# Mâle décolonisation

TODD SHEPARD
AUX ÉDITIONS PAYOT

*Mâle décolonisation. L'« homme arabe » et la France, de l'indépendance algérienne à la révolution iranienne (1962-1979)*
*1962. Comment l'indépendance algérienne a transformé la France*

Todd Shepard

# Mâle décolonisation

## L'« homme arabe » et la France, de l'indépendance algérienne à la révolution iranienne (1962-1979)

*Traduit de l'anglais (États-Unis) par Clément Baude*

PAYOT

TABLE

AVANT-PROPOS ..... 7

INTRODUCTION. La parole sexuelle et l'histoire post-algérienne de la France ..... 13

1. L'extrême droite et le renouveau de l'orientalisme sexuel dans la France de l'après-décolonisation ..... 33

De « l'humanisme viril » à la crise de la masculinité, 38. – Une guerre de la virilité ? Histoire contre fantasme, 43. – De persécuteurs à victimes, 46. – L'Algérien ce criminel (sexuel), 51.

2. Mai 68, « perversion arabe » et racisme antiarabe ..... 57

Entre « nostalgérie » et « invasion arabe », 58. – Mai 1968, 63. – Le théâtre de l'Odéon, de Genet aux gauchistes, 65. – « Nos minets révoltés », 67. – Le « racisme sexuel » dépasse l'extrême droite, 71. – L'après-Mai 68 et le racisme antiarabe, 74. – La France, nouveau front de la guerre de la virilité, 77. – « L'arrivée des Nord-Africains... encourage[a] cette vague d'homosexualité » 78.

3. La révolution algérienne et les Arabes dans le combat pour la révolution sexuelle ..... 81

Postdécolonisation et révolution homosexuelle, 83. – Apprendre des Arabes, 86. – « La misère sexuelle » et la révolution, 91. – Pratiques sexuelles et leçons politiques, 93. – Même combat ! : intersections

arabes dans la radicalité politique française, 98. – Le « détournement » des stéréotypes, 105. – La politique révolutionnaire de la misère sexuelle (arabe), 106. – Contre l'histoire (« homophile » et glorieuse), 108. – Une arabophilie anticoloniale ?, 110. – Les rapports de coalition, 113 – Fin de la discussion, 115.

4. Homosocialité, « contact humain » et spectre de l'Arabe dans le monde gay français de l'après-1968 ..... 117

Victoire de la binarité homo-hétéro après Mai 68 ?, 118. – Une alternative « arabe » à la binarité hétéro-homo, 121. – Copi raconte le nouveau monde gay, 123. – Contre « une homosexualité enfin blanche, dans tous les sens du terme », 127. – Renvoyer le regard, 129. – Des écrivains arabes racontent l'homosexualité « française », 133. – Les Arabes comme témoins des mutations sexuelles en France, 134. – Vendre du « contact humain », 139. – Tourisme sexuel, 143. – Économie et désir, 146. – L'inimaginable Arabe gay, 148. – Renaud Camus contre Hocquenghem... et l'Arabe, 149. – Une histoire gay irréductible au modèle américain, 154. – Au-delà des minorités militantes, 156.

5. La prostitution et l'Arabe, 1945-1975 : les proxénètes algériens et la « conquête » des « putains de France » ..... 159

Inscrire la morale chrétienne dans le droit laïque : « fléaux sociaux », sexe tarifé et empire français, 1946-1960, 162. – Maintenir les maisons pour maintenir l'empire, 167. – Ignorer la loi pour protéger la race, 169. – La révolution algérienne et la prostitution, 175. – Les abolitionnistes contre le racisme, 176. – Des maquereaux plutôt que des rebelles ?, 177. – Prostitution française et financement du FLN, 179. – L'Algérien, ce maquereau, 182. – Histoires de proxénètes « arabes », révélations sur la décadence française, 185. – La faillite de la virilité française face à la « mainmise » arabe sur la prostitution, 186. – Conclusion, 189.

6. La prostitution et l'Arabe, 1962-1979 : prostituées, clients arabes et « traite des Blanches » ..... 191

« Les travailleurs étrangers » et la persistance de la prostitution, 196. – La misère sexuelle immigrée, cause de la violence ?, 198. – Les maisons d'abattage, la misère et le marché du sexe, 200. – La Goutte d'Or et la prostitution, 202. – Les prostituées parlent, 204. – Le mouvement des prostituées et le racisme antiarabe, 208. – Un racisme français plutôt que « prostitué », 211. – La traite des Blanches et l'Arabe, 213. – Le renouveau du discours sur la traite et le triomphe de la révolution sexuelle, 214. – L'Algérie indépendante comme « antichambre » de la traite internationale, 216. – Jean Scelles, la loi Marthe Richard et l'algérianisation de la traite, 219. – Pourquoi les abolitionnistes des années 1970 visaient-ils les Arabes ?, 221. – Rumeurs d'esclavagistes arabes, 223. – L'effacement (incomplet) de l'Arabe dans *La Rumeur d'Orléans*, 225. – Penser les identités, ignorer les actes, 227.

7. Pouvoir, résistance et sodomie dans la France postalgérienne ..... 229

Comment faire l'histoire des actes sexuels, 231. – La sodomie devient propice à la réflexion sur le pouvoir, 232. – « Les accords d'Évian étendaient les corps à corps de Sodome », 234. – L'« invention arabe » de la sodomie française après 1962, 238. – La vogue de la sodomie, 241. – *Le Dernier Tango à Paris*, l'analité et la révolution algérienne, 245. – « Une idée précise des rapports raciaux dans la banlieue de Paris », 248. – « Nous nous sommes fait enculer par des Arabes. » La libération gay et la politique anticoloniale du sexe anal, 250. – La politique de la sodomie, en voie d'épuisement (1973-1979), 254. – Blanchir la sodomie, 256. – La sodomie et le viol. Des actes et des identités en question, 258.

8. Le viol comme métaphore dans les années 1970 .... 261

Statistiques, Arabes et violence sexuelle, 264. – Le « bon sens », les statistiques et les décisions politiques. La fabrication du « seuil de tolérance », 266.

– Évocations de la violence sexuelle et mise à l'écart des arguments féministes, 1962-1975, 269. – Combattre le stéréotype de « l'Arabe violeur », 271. – *Dupont Lajoie*. Le viol comme métaphore du racisme antiarabe, 274. – La politique du Gouvernement et la métaphore du viol, 277. – Les féministes et la fin du silence, 278. – *Libération* et une affaire de viol, 280. – Deux perspectives maghrébines, 281. – Les leçons algériennes des féministes françaises, 283.

9. Le viol comme acte dans les années 1970 ..... 287

Les procès politiques du féminisme antiviol, 290. – Gisèle Halimi et la tactique du procès politique, 292. – Le procès du viol de « Brigitte ». « Votre lutte est réactionnaire. », 295. – Les révolutionnaires sexuels face au combat contre le viol, 298. – « La misère sexuelle n'explique pas à elle seule le viol. » Les réponses féministes aux critiques de l'extrême gauche, 300. – Les féministes face au soutien des médias mainstream, 303. – « Le viol, c'est le fascisme quotidien », 305. – « Le violeur fait apparemment moins scandale que l'agresseur raciste. » L'abandon de la référence arabe, 307.

CONCLUSION. L'érotisme de la différence algérienne, 1979/2016 ..... 311

NOTES ..... 329
INDEX ..... 381
TABLE DES ILLUSTRATIONS ..... 393

*Composition et mise en pages :* FACOMPO, LISIEUX

Achevé d'imprimer en janvier 2017
sur les presses de Normandie Roto Impression s.a.s.
à Lonrai (Orne)
pour le compte des Éditions Payot & Rivages
18, rue Séguier – 75006 Paris
N° d'imprimeur : 1605971
Dépôt légal : février 2017

*Imprimé en France*

Retrouvez l'ensemble des parutions
des Éditions Payot & Rivages sur

payot-rivages. fr

© Éditions Payot & Rivages, Paris, 2017
pour toutes les langues, sauf l'anglais

# AVANT-PROPOS

Je suis fasciné par la place très particulière des « Arabes » dans la France contemporaine depuis 1985, quand je suis arrivé ici pour passer un an dans un lycée et au sein d'une famille française. J'étais alors un petit Américain qui n'avait jamais mis les pieds hors de l'Amérique du Nord, et la France que je brûlais de découvrir était à Paris, sur la Côte d'Azur, ou peut-être dans les Alpes. Or la famille qui m'accueillit habitait une banlieue ouvrière de Douai, dans une région, je l'apprendrais rapidement, ravagée par la fermeture récente de la quasi-totalité des mines de charbon qui en avaient fait la richesse.

J'y appris d'autres choses encore. Lors de ma toute première discussion avec le père de famille, il se trouva que je fis une remarque sur le passé colonial de la France. Du haut de mes seize ans, je n'étais guère renseigné sur la question. Comme j'étais un grand admirateur de Ronald Reagan et que j'avais grandi dans une famille de centre droit, ma remarque n'avait rien de particulièrement subversif. Elle était ce qu'on appellerait aujourd'hui « politiquement correcte » : je lui disais que la domination coloniale avait été une mauvaise chose. La réponse du père ne tarda pas. Malgré tout ce que les gens racontaient, me dit-il, la France n'avait rien à se reprocher. L'empire colonial avait fait plein de bonnes choses. Les mêmes gens, m'expliqua cet homme de quarante ans à l'air juvénile, traitaient aujourd'hui les Français de racistes. Or il n'y avait rien de raciste, insista-t-il, à dire que les Noirs étaient paresseux ou que les Arabes étaient pour la plupart des voleurs. J'étais décontenancé. Je ne fus pas convaincu par son argument, mais cet accent mis sur les « Arabes »

m'étonna : dans mon pays, c'étaient les Noirs qui étaient constamment l'objet de dénigrement, et les Arabes, pour les rares Américains qui en parlaient, étaient des cheiks richissimes, non des voyous. Heureusement, continua le père, que Jean-Marie Le Pen était là. Lui au moins disait la vérité.

Comme pour l'empire colonial, ce que je savais de Le Pen était simple : c'était un raciste qui dénonçait comme ennemies des populations entières, selon des procédés qui rappelaient les premiers fascistes. Le père de famille, qui semblait sympathique, n'était pas de cet avis. Il me restait encore beaucoup à apprendre.

Au lycée et dans la ville, je rencontrai en effet un grand nombre d'enfants dont les familles venaient d'Algérie, du Maroc ou de Tunisie. C'étaient eux, les « Arabes » dont il parlait. J'appris aussi beaucoup de ma famille d'accueil, d'autant plus que nous ne nous entendions pas bien. Pour tout dire, nous avons fini par nous détester. Au début, j'essayai de comprendre ce qui se passait. Vers Noël, je décidai de partir.

Malgré cela, je continuai de réfléchir à nos désaccords, de vouloir comprendre comment ils en étaient venus à penser ce qu'ils pensaient, et pourquoi ils visaient certaines populations plus que d'autres. À l'époque, j'étais persuadé que leur univers mental raciste était la source principale – davantage, par exemple, que mon arrogance d'adolescent, mon impolitesse ou ma négligence – de leurs sentiments à mon égard. Je le pense d'ailleurs toujours. Lorsqu'il s'agit de me dire ce qu'ils n'avaient pas apprécié chez moi, ils me parlèrent des comparaisons que j'avais établies entre la France et les États-Unis, entre la manière française de faire et l'américaine. Dans mon souvenir, je trouvais ces différences intéressantes et croyais que cela les amuserait. Ce que je n'avais pas compris, c'est qu'ils ne pouvaient les envisager qu'en termes de supériorité et d'infériorité ; dans leur esprit, je ne cherchais qu'à dénigrer la France et les Français.

Pourtant, ils ne mettaient pas toutes les « différences » dans le même sac. Ils soulignaient, par exemple, leur admiration pour les Juifs, comme si cela devait m'impressionner ; je trouvais quant à moi curieux de distinguer ce groupe plutôt qu'un autre. Ils portaient aussi un regard très favorable,

et c'est important, sur certains aspects de mon pays. Cette famille française admirait en effet la puissance américaine, en particulier une forme d'hypermasculinité musclée qui, selon la mère comme le père, manquait à la France. Quelques jours seulement après mon arrivée, ils furent ainsi ravis de m'emmener voir un chef-d'œuvre de la production cinématographique américaine, injustement boudé, d'après eux, par la critique française : *Rambo 2 : La Mission* (1985), de Sylvester Stallone. Et ils adoraient Tom Cruise dans *Top Gun*. Tout le contraire de moi : j'étais rêveur, pas du tout sportif et pas du tout porté sur les filles.

Arrivé en France républicain bon teint version Reagan, j'avais très rapidement, et fortement, basculé vers la gauche. Ma rencontre avec ces gens ne fit qu'accentuer le mouvement. Au moment de quitter Douai, je savais que leur mépris profond des « Arabes » était la matrice de leur comportement à mon égard. Mais j'avais du mal à saisir ce qui, chez les « Arabes », leur posait tant de problèmes.

Cela ne m'empêcha pas d'être toujours fasciné par la France, et je terminai l'année auprès d'une autre famille, des gens merveilleux qui vivaient à la campagne au sud de Lyon. Ce n'étaient donc pas tous les Français, mais certains Français. Mes expériences françaises me permirent de voir à quel point j'adorais beaucoup de choses et de gens dans ce pays, et que, *a contrario*, certaines choses et personnes que je n'aimais pas existaient, aussi, en France.

Je n'en restais pas moins intrigué. Toutefois ce n'est qu'en commençant à travailler sur mon doctorat en histoire que je repensai de nouveau sérieusement à la France. Son histoire algérienne éveilla vite ma curiosité. Elle formait un ensemble de développements et de questions qui renvoyaient d'une part à des arguments intellectuels qui avaient beaucoup imprégné les débats américains, d'autre part à ma propre découverte, à Douai, de l'importance de ce passé.

Au début des années 1990, les écrits de théoriciens tels que Frantz Fanon et Edward Said soulevèrent nombre de discussions dans les universités américaines. L'un et l'autre proposaient des approches radicales, et néanmoins complexes, du fonctionnement du pouvoir et de la manière dont les

identités définissaient les existences et façonnaient les rapports humains.

Les événements américains qui stimulèrent mon intérêt pour ces thèmes tournaient autour du sexe, du genre et de la sexualité ; la crise du sida m'incita à réfléchir attentivement au fait que les identités sexuelles et les débats liés au sexe avaient plus à avoir avec la politique qu'avec la science ou les mœurs. Ce qui m'intriguait, dans les débats français autour des Algériens, était de voir en quoi ceux que j'avais pu observer lors de mes séjours à la fin des années 1980 et au début des années 1990 éclairaient d'un jour nouveau ceux datant de la guerre d'Algérie, que je commençais à découvrir.

Tout cela me semblait, par bien des aspects, similaire à la manière dont les débats américains contemporains sur la politique de l'identité et de la sexualité posaient de nouvelles questions autour de la révolution sexuelle. Une réponse, que j'avais vue de près à Douai et qui concerne les deux pays, consistait à dire que ces révolutions s'étaient fourvoyées et que ce qu'elles avaient remis en cause était salutaire, et non néfaste. Il me semblait clair que la recherche historique pouvait ouvrir d'autres perspectives, répondre à de nouvelles remises en cause, ce qui permettait à la fois de nuancer les discours antérieurs sur les succès de ces révolutions et de contester les tentatives pour les jeter aux oubliettes. La thèse qui en a résulté est devenue mon premier livre. Elle a également fait de moi un spécialiste des histoires algériennes de la France.

J'explore ces questions à l'aune d'enseignements que mon séjour à Douai m'a aidé à tirer, au même titre que mon enfance dans une banlieue pavillonnaire au fin fond de l'Amérique ou mes cinq années passées dans l'Oklahoma. Les gens dont les opinions ne sont pas les miennes ou ne me paraissent pas solides ont leurs raisons. Et ces raisons sont trop souvent négligées. Si je m'efforce de me pencher sur les arguments qui me semblent peu convaincants, c'est en partie pour expliquer certaines évolutions dérangeantes, mais aussi parce que le monde est complexe. Ce postulat très simple m'a incité à m'intéresser à d'autres débats, jugés trop vulgaires ou dangereux par la recherche, mais qui selon moi méritent qu'elle

s'en préoccupe, notamment l'histoire de la sexualité, les débats autour de la sexualité et de la politique, enfin l'obsession française autour des hommes arabes.

S'il invite le lecteur à établir des liens avec l'actualité, ce livre n'en demeure pas moins un livre d'histoire, ancré dans une période différente, attaché à des sources de l'époque, même si nombre de protagonistes sont encore vivants, et même si ce qui s'est formé dans ces années-là compte toujours. De ces longues années 68, il propose un tableau très différent de celui qu'en ont dépeint les historiens contemporains et la plupart des mémoires militantes. Et les sources, et l'époque dans laquelle nous vivons, en font une nécessité.

INTRODUCTION

# La parole sexuelle et l'histoire postalgérienne de la France

Les questions – et les réponses – algériennes ont fait de la révolution sexuelle une révolution française. Ce livre étudie pourquoi et comment, de l'indépendance de l'Algérie en 1962 et jusqu'à la fin de l'agitation culturelle et sociale des années 1970, les théories profondément sexualisées sur les « Arabes » ont été omniprésentes dans les grands débats publics français, aussi bien autour de la sexualité que sur les Arabes. Les conséquences durables de la guerre d'Algérie (1954-1962) devinrent intimement mêlées à la révolution qu'il est convenu d'appeler sexuelle – qui à peu près à la même période attira l'attention de l'opinion et bouleversa la manière d'évoquer la sexualité, de la vivre et (beaucoup plus lentement) de la réglementer, tout en faisant naître critiques, militantisme et résistances. Si l'on veut comprendre chacun de ces éléments – les répercussions de la guerre et la révolution –, il est nécessaire de les analyser ensemble. Le cadre créé par cette juxtaposition donne à voir certains des moyens par lesquels le combat pour la libération sexuelle, généralement décrit comme une invention américaine et européenne, s'est aussi développé à partir du mouvement anticolonialiste international du milieu du XX^e^ siècle[1].

« Une moisson algérienne » : tel fut le titre donné en 1967 par la revue *Le Cri du monde* à un article du critique Xavier Grall sur la production littéraire de cette rentrée-là. Grall espérait que son choix donnerait enfin au public français l'occasion d'avoir un aperçu du « drame physique et moral de la guerre [d'Algérie] ». « Je pourrais citer une dizaine de titres », dit-il. Mais il retint surtout le *Tombeau pour cinq cent*

*mille soldats* que venait de publier Pierre Guyotat. Tout en déplorant que ce texte fût trop porté sur la violence, Grall reprenait à son compte ce qu'il estimait être l'idée la plus profonde du livre : « Il n'en demeure pas moins que la guerre d'Algérie contenait une donnée érotique certaine. » Au début de 1967, Guyotat – ancien soldat en Algérie, comme Grall, mais emprisonné pour désertion en 1962 – avait rédigé une énigmatique note pour lui-même dans laquelle il décrivait le manuscrit qui deviendrait *Tombeau* ; elle souligne plus clairement certaines des questions en jeu dans la France de l'après-1962 : « Décolonisation et "dé-érotisation[2]". »

Par cette association, Guyotat exprimait l'espoir que la vague décolonisatrice du milieu du XX^e^ siècle avait détruit non seulement le colonialisme européen, mais aussi les bases sur lesquelles, comme le décriront plus tard les spécialistes, les rêves (et les cauchemars) érotiques orientalistes avaient longtemps prospéré. Son roman polémique de 1967, par ses excès et ses expérimentations, oblige à s'intéresser à la manière dont le mélange de violence et de désir explosa pendant la guerre d'Algérie ; par ce mélange, Guyotat cherchait à exagérer et à désactiver, par un processus qu'il nommait « désérotisation », ce qui avait rendu cette histoire récente si sexuelle – objectif qu'il n'aurait jamais pu atteindre. Ce passé conflictuel est précisément ce que la critique de Grall transforme en « une donnée érotique certaine ». Si les propos des deux hommes sont frappants, c'est qu'ils montrent avec quelle rapidité, et avec quelle force, des théories sexualisées bien connues au sujet des Arabes réapparurent au lendemain de l'indépendance algérienne[3].

L'année 1962 ne fut pas un point de rupture définitif entre un avant et un après. Mais les théories et les hypothèses selon lesquelles la fin de la domination française au Maghreb constitua une telle rupture – en plus des événements importants qui venaient étayer ces arguments – dessinèrent la suite. D'où l'utilité de la catégorie de l'« après-décolonisation ». Après la décolonisation, les évocations du sexe et des Arabes, tout en faisant encore référence à l'Algérie, se rapportaient surtout à des gens, à des relations et à

des événements situés en France. Jusqu'à la fin des années 1970, une autre différence majeure avec certaines variantes de ce qu'on appelle l'orientalisme sexuel fut que l'essentiel des discours porta sur les hommes plutôt que sur les femmes et, dans ce contexte, sur la masculinité plutôt que sur l'efféminement. Ces débats agités ont eu lieu à travers ce que j'appelle la « parole sexuelle », soit diverses références au sexe, aux mœurs, à la déviance et à la normalité dans des publications, des documents archivés et des sources visuelles. Parole sexuelle qui connut un développement considérable au cours de cette période, grâce d'une part aux revendications croissantes touchant la libération sexuelle, et d'autre part à la puissance transformatrice du capitalisme de consommation.

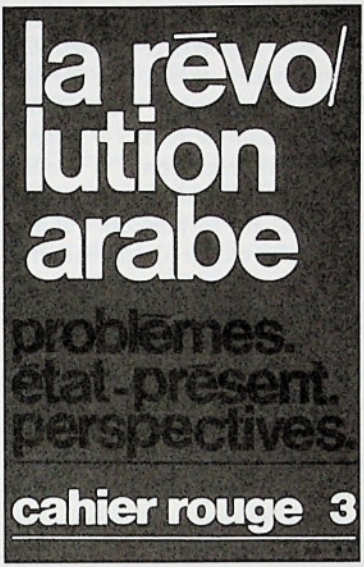
La grammaire postdécolonisatrice de cette parole sexuelle changea la France contemporaine. Les points de vue allaient de la fascination à la réprobation. Dans un texte paru en 1962, l'essayiste Édouard Roditi écrivait : « On estime couramment en France que les Arabes sont doués d'une plus grande virilité que nous », ce qu'il expliquait par leur organisation sociale plus « primitive ». La tension soulignée par cette phrase entre « doués » et « primitif » préfigure bien les chemins divergents qu'emprunteraient les discours sur les Arabes dans les années suivantes. Ce qui demeura constant, en revanche, fut l'affirmation d'une nette différence, qui ouvrait certaines possibilités mais qui en fermait davantage[4]. Pour de nombreux spécialistes, jusqu'aux années 1990 le débat public français a évité de se confronter au racisme et à la violence déshumanisante qui caractérisaient aussi bien la guerre d'Algérie que la France coloniale et postdécolonisatrice. Pourtant, en s'intéressant à la parole sexuelle, on découvre que de nombreux Français ont pu aborder, et ont abordé, le racisme et les souffrances infligées par le colonialisme et la décolonisation[5]. Elle révèle ainsi des liens importants entre deux discussions qui ont beaucoup intéressé les chercheurs au cours des dernières années, mais qui s'ignorent trop souvent l'une l'autre : les histoires de l'empire et celles de la sexualité.

Dans les années 1960 et 1970, un grand nombre de personnalités rejetèrent les accusations de perversion sexuelle lancées contre les hommes arabes en France. Les auteurs maghrébins, en particulier, furent très sensibles à ces attaques tous azimuts. Dans *Les Ambassadeurs*, par exemple, le cinéaste tunisien Naceur Ktari proposa un condensé brut de certains des stéréotypes en vigueur. Ce long-métrage de 1975 narrait les difficultés rencontrées par ces « travailleurs immigrés » qui étaient devenus une composante si visible de la France contemporaine. Il s'inspirait directement du meurtre en octobre 1971, dans le quartier pauvre et fortement maghrébin de la Goutte d'Or, à Paris, de Djellali Ben Ali, un jeune Algérien de quinze ans tué par Daniel Pigot, le concierge de son immeuble, jaloux et raciste, persuadé que le gamin avait couché avec sa femme. Une scène montre un groupe d'habitants « français » inquiets qui se réunissent grâce à la détermination d'un hôtelier d'extrême droite (et vieille France). Très remontés, ces gens font la liste des problèmes que leur pose le comportement de leurs voisins arabes. Tout est lié à la sexualité :

> « Homme : Ils suivent nos femmes et n'hésitent pas à les violer...
> Femme : Ce sont tous des pédés...
> Homme : D'ailleurs, ils couchent avec n'importe quoi, même avec les chèvres...
> Femme : Y en a qui me font des propositions. »

On le verra dans ce livre, cet inventaire contradictoire, presque comique, reflète bien la force et l'ampleur des préjugés de l'époque[6].

Certains critiques radicaux, cependant, tirèrent des enseignements différents des discours sur les supposées différences entre Occidentaux et Arabes. On notera par exemple que Roditi, en 1962, à la description de sociétés arabes, « musulmanes » et « primitives », ajoutait la qualification de « moins névrosées ». Il établissait même un parallèle entre ce qu'il considérait être leur approche plus saine de la sexualité masculine et celle qui avait cours dans la Grèce antique.




*La Révolution arabe*. Cette couverture d'un supplément de l'hebdomadaire trotskiste *Rouge* en 1975 est un exemple typique de la vision du monde arabe, par l'extrême gauche française, comme d'une nouvelle « patrie » de la « révolution »[7].

Pour Roditi, critique d'art et littéraire américain mais né en France (d'origine juive turque), le but était clair : dénoncer les récentes lois antihomosexuels françaises. Néanmoins d'autres auteurs poursuivaient des objectifs différents. Après Mai 68 – quand les manifestations d'étudiants gauchistes, galvanisés par la grève générale qui paralysait le pays, semblèrent annoncer une ère de changements révolutionnaires et introduisirent de nouveaux thèmes et arguments dans les débats plus généraux à gauche –, l'éloge des Arabes comme source d'inspiration politique prit une place de plus en plus importante chez beaucoup de commentateurs de gauche. Il était question de « liberté libératoire » et de formes d'action politique propres aux acteurs et militants « arabes », « musulmans » ou « maghrébins ». La France, l'Occident, et tous ceux qui travaillaient à la « révolution », disaient-ils, pouvaient s'inspirer de ce modèle. Le fait que le FLN algérien ait dirigé une des rares révoltes violentes ayant contraint une puissance

coloniale, la France, à abandonner sa souveraineté sur l'Algérie, conférait à cette dernière une importance particulière. Après 1962, d'aucuns la surnommaient même « la Mecque des révolutionnaires ». Tranchant résolument avec les hiérarchies figées associées au « despotisme oriental » – formule empruntée aux analyses marxiste et hégélienne, et modèle structurant de l'orientalisme sexuel –, la « révolution arabe » apparut aux yeux des militants français, au long des « années 68 », comme un fantasme alternatif, chargé de potentialités radicales[8]. Avec la quasi-disparition de ces discours à la fin des années 1970, la période sur laquelle se penche ce livre touchait à sa fin.

La discussion publique autour de la sexualité et des Arabes dépassait, de loin, la seule extrême gauche. D'ailleurs, l'intérêt soutenu que des personnalités d'extrême droite ont porté à ces questions doit nous rappeler que ces récriminations contre les Arabes ne sont pas simplement nées des préjugés populaires ou des précédents historiques. En cherchant à promouvoir leurs revendications politiques réactionnaires, ces gens préparèrent, alimentèrent et répandirent des attaques résolument pernicieuses. En novembre 1978, après plusieurs projections dans le circuit des salles d'art et d'essai, le film de Ktari, *Les Ambassadeurs*, fut au centre d'une des émissions de télévision les plus regardées à l'époque, « Les dossiers de l'écran ». En réaction, le rédacteur en chef de l'hebdomadaire d'extrême droite *Minute* proposa un portrait alternatif des Français et des Françaises « inquiets » dont le cinéaste tunisien avait mis en scène les récriminations[9]. Maniant l'ironie, François Brigneau défendait « ces Français qui poussent l'abjection jusqu'à ne pas accepter de gaieté de cœur la transformation de leur quartier en Casbah ». Il évoquait « ces Français sans générosité qui ont le culot de ne pas aimer l'odeur de la cuisine arabe dans leur rue, le bruit de la musique arabe, la présence d'une trop forte minorité arabe sur les bancs de l'école où vont leurs enfants ». À cette litanie de clichés, il ajouta un dernier élément, le plus important : le rejet par « ces Français » de ce qu'il nommait « la vigueur de la sexualité arabe[10] ». Grâce à ce ton caustique, chaque composante de cette énumération d'inquiétudes semblait compréhensible,

voire évidente. Ses préoccupations portaient essentiellement sur les atteintes extérieures aux sens et à la sensibilité des Français. Pourtant, après qu'il eut parlé des « enfants », son évocation de la « vigueur de la sexualité arabe » identifiait le problème comme une différence de nature, un danger propre à « l'Arabe », une menace contre les frontières de l'intime, contre les familles françaises, contre la nation.

La supposée menace sexuelle que les « Arabes » faisaient planer sur les « Français » joua un rôle fondamental dans les tentatives de l'extrême droite après 1962 pour réintégrer le débat public. Tous les acteurs importants de cette frange de la vie politique française avaient défendu jusqu'au bout l'Algérie française. Beaucoup avaient soutenu une organisation terroriste, l'Organisation Armée Secrète (OAS), qui eut recours à la violence et au meurtre dès le début de 1961, en Algérie comme en France, pour tenter de renverser de Gaulle. Ils furent peu nombreux à renier ces choix, qui avaient pourtant jeté le discrédit sur l'extrême droite. S'ils durent attendre après 1979 – lorsque le Front national (fondé en 1971) commença à remporter quelques sièges – avant de réinvestir les institutions politiques françaises, leurs efforts pour introduire une vision des Arabes et de la sexualité dans le débat public furent immédiatement, durablement, couronnés de succès, et posèrent les jalons de la réussite électorale[11]. Cela permet d'expliquer pourquoi, après la décolonisation, les accusations de déviance sexuelle ont contaminé presque tous les autres registres sociaux et politiques de l'hostilité aux Maghrébins, qu'il s'agisse de la délinquance, du taux de natalité élevé, du parasitisme, de la barbarie, des « odeurs », des « bruits », et j'en passe.

Les débats publics abordèrent le sexe et la sexualité d'une manière qui donna aux Français la possibilité d'évaluer, d'évoquer, voire d'analyser les expériences et la mémoire de l'Algérie française, de la guerre, de l'empire. Pour décrire les intersections fortes entre empire et sexualité, chaque chapitre de ce livre s'intéresse à un débat public crucial. Seront ainsi abordés successivement : l'extrême droite ; l'émancipation des homosexuels ; les débats autour de la prostitution et les catholiques sociaux ; la « vogue de la sodomie » dans

les années 1970 ; enfin l'impact de la question du viol sur la vision politique de l'extrême gauche et du féminisme. Cette histoire jette une lumière nouvelle sur la révolution sexuelle « française ».

Il est rare, encore aujourd'hui, pour les historiens de faire converger des histoires culturelles denses, des aspects du fait colonial et une histoire plus large, celle des histoires connectées. Ce livre en est une tentative. De manière générale, les controverses françaises autour du sexe dans les années 1960 et 1970, peuvent être pertinemment superposées à la chronologie internationale des crises et des évolutions, à un mouvement global qui aura connu des versions similaires dans d'autres pays (aux États-Unis, en Allemagne et au Royaume-Uni, par exemple). Mais, ce livre le montre, ce qu'il y eut de particulier ici – ce qui rend ces controverses « françaises » plutôt qu'« occidentales » ou « postmodernes » – fut le rôle central qu'y jouèrent les références aux Arabes et à l'Algérie, et la façon dont ces dernières modifièrent la forme et, à des moments cruciaux, le fond des débats sur la sexualité contemporaine.

Cette histoire française met donc au premier plan ce que les études sur la révolution sexuelle, au sens large, ont éclipsé. Ces dernières s'intéressent au développement remarquable des débats autour du sexe, aux affirmations publiques selon lesquelles la sexualité devrait être valorisée et libérée, enfin à l'apparition des moyens contraceptifs et autres techniques ayant facilité la quête du plaisir érotique. Ces recherches veulent expliquer le déclin de la persécution, de la stigmatisation ou des poursuites contre les actes ou individus sexuellement hétérodoxes, et par la suite l'assouplissement des contraintes légales. Dans cette perspective, des libertés désirées, trop longtemps réprimées, ont trouvé leur pleine expression à la faveur des nouvelles avancées scientifiques et d'un individualisme croissant. Néanmoins aucune de ces évolutions, ni en France ni ailleurs – comme l'ont dit des historiens tels que Beth Bailey, Dagmar Herzog et Frank Mort –, ne suivit une trajectoire rectiligne[12]. En s'intéressant au mélange d'anticolonialisme et de racisme qui caractérise cette histoire sexuelle française, on voit à quel point le terrain

de la libération sexuelle était plus dangereux qu'on ne le pensait. Qui plus est, il éclaire la manière dont les militants, les critiques et les questionnements réactionnaires ou conservateurs, tantôt simplement dépoussiérés, tantôt plutôt novateurs, loin de lui être extérieurs, ont fait partie intégrante de la révolution sexuelle. L'intérêt pour l'après-décolonisation donne une profondeur et une résonance nouvelles à la leçon fondamentale que la révolution sexuelle – comme son nom l'indique – inculqua à ses contemporains : le sexe, la sexualité, le genre et, plus largement, la culture, n'étaient pas naturels, mais profondément politiques. Les Français purent s'en rendre compte à travers le prisme algérien[13].

### *L'érotisme de la différence algérienne*

Ce que j'appelle « l'érotisme de la différence algérienne » permit aux Français et aux Françaises d'appréhender les frontières mouvantes de la nation et de l'identité dans la période de l'après-décolonisation. Pendant la révolution algérienne, des militants anticolonialistes, pour la plupart maghrébins, abordèrent plusieurs questions liées au sexe et au genre qui seraient au cœur de la révolution sexuelle. Leurs arguments contre la torture ou en réaction aux discours français sur le « voile islamique » montraient bien que les normes sexuelles, elles aussi, étaient intrinsèquement coloniales, quand bien même la lutte plus générale à laquelle ils prenaient part proposait des analyses et des arguments pour les contester. L'influence de ces arguments sur les débats français ultérieurs rend l'érotisme de la différence algérienne après 1962 distinct de l'histoire plus longue de l'orientalisme sexuel, dont il est une composante. Les libérationnistes sexuels, en particulier les « révolutionnaires homosexuels » et les féministes – par exemple Catherine Deudon, photographe et écrivain, qui condamnait en 1974 « le colonialisme hétéro » pour son désintérêt vis-à-vis des problématiques lesbiennes –, s'étaient révélés des élèves attentifs ; les militants d'extrême droite, à leur tour, furent des critiques sévères. Le contexte était celui de l'immigration, et les débats sur la relation érotique

qu'entretenaient la France et les Français avec les hommes algériens façonnèrent les désaccords entre la gauche et la droite. Pour reprendre abusivement la terminologie freudienne, tout s'articulait autour de cette question non formulée : les liens libidinaux entre les hommes algériens et les Français devaient-ils être réprimés par la diabolisation, ou valorisés par l'émulation ou la réification[14] ?

La parole sexuelle, la parole du désir, aida les observateurs français à penser les relations, réelles ou imaginaires, entre l'Algérie et la France, entre les Maghrébins et les Français, dans l'après-1962. Beaucoup avaient postulé que ces relations seraient taries par la décolonisation. Or, non sans surprise, les liens internationaux entre l'Algérie et la France semblèrent au contraire se resserrer après l'indépendance. En 1973-1974, ce qu'on appelle l'embargo pétrolier arabe, quand les États (majoritairement arabes) de l'OPEP voulurent inciter les autres pays à appuyer les exigences arabes contre Israël en jouant sur l'accès au pétrole, fut vivement critiqué. La crise économique inattendue, qui commençait à préoccuper les décideurs français, ne fit qu'aggraver les réactions négatives. Ces phénomènes semblaient expliquer la nouvelle visibilité des arguments anti-immigrés et leur charge antiarabe. On les retrouve dans certaines décisions gouvernementales, des circulaires Marcellin-Fontanet de 1972, qui restreignaient de façon draconienne les droits des travailleurs immigrés, jusqu'à la circulaire de 1974 « suspendant » l'immigration des travailleurs et de leurs familles. Dans ce contexte, d'innombrables commentateurs eurent logiquement recours à la sexualité pour aborder, évaluer ou fustiger les relations franco-arabes. Certes, il n'y avait pas de rapport évident entre l'économie du pétrole et le sexe. Pourtant, comme ce livre le démontre, le contexte économique accéléra la circulation de la parole sexuelle au sujet des Arabes, qui était déjà chargée de sens, et permit à certains arguments de cristalliser[15].

L'essentiel de cette parole sexuelle concernait les hommes algériens ou « arabes », notamment parce que la grande majorité des nombreux Algériens qui vivaient en France étaient des hommes jeunes[16]. Les débats publics et, encore plus clairement, les rapports gouvernementaux classés « secret »

postérieurs à 1968 révèlent ce que les chiffres ou les habituelles catégories « universelles » ne montrent pas : la plupart des discussions sur les « immigrés » ou les « travailleurs immigrés » en général, catégories qui (d'un point de vue empirique) englobaient des femmes, des filles, des garçons et des hommes venus de pays comme l'Italie, le Portugal, l'Espagne, ainsi que du Maghreb et des anciennes colonies, se focalisaient sur les hommes algériens. En 1976, une étude commandée par le cabinet du Premier ministre sur la « Motivation des Français à l'égard des travailleurs immigrés » signalait que les personnes interrogées établissaient toutes une distinction entre « immigrés » et « étrangers ». Ce dernier terme, « connoté de différence, s'applique tout particulièrement aux Maghrébins, ainsi on dit : "Un Suisse n'est pas un étranger, un Espagnol l'est déjà un peu plus, un Arabe alors là[17] !" » D'ailleurs, une des grandes priorités que l'institut de recherche soumettait au Gouvernement consistait à « faire de l'immigré d'Afrique du Nord un étranger comme les autres[18] ». Au sein de cette catégorie même, les Algériens tenaient une place à part. En 1971, un rapport de police transmis au ministère de l'Intérieur affirmait qu'« en ce qui concerne les Algériens... les rapports sont unanimes ». Chez leurs voisins français, « les réactions adoptées [vont] de la crainte et la méfiance à l'hostilité diffuse et l'opposition *a priori* ». Un rapport au préfet du Rhône, en 1973, était encore plus sombre. « Les réactions qui se font jour actuellement, concluait-il, démontrent amplement que la population autochtone supporte de plus en plus malaisément la population étrangère, essentiellement la population nord-africaine, surtout algérienne[19]. » De même, la proportion écrasante d'hommes parmi cette dernière (bien qu'inférieure à celle chez les immigrés d'Asie du Sud-Est en Angleterre à la même époque, par exemple) n'explique pas entièrement pourquoi l'attention du Gouvernement aux « familles musulmanes » de la métropole pendant la guerre se mua, après 1962, en un intérêt pour les « jeunes hommes algériens », ni, de manière encore plus frappante, pourquoi la vieille obsession orientaliste des « musulmanes » eut beaucoup moins d'importance, dans les années 68, que la question masculine.

La virilité révolutionnaire : « Ali la Pointe » (nom de guerre du combattant du FLN, Ali Amar [1930-1957]). Cette photographie de la police française a été reproduite dans la presse en 1957, pendant la « bataille d'Alger ».

Brahim Haggiag jouant « Ali la Pointe » dans *La Bataille d'Alger* (1965).

Surtout, les anticolonialistes avaient réussi à faire de l'homme algérien « révolutionnaire » ou héroïque une incarnation de la masculinité (universelle et véritable), affrontant la puissance écrasante de la France – avec ses méthodes sadiques et déshonorantes, en particulier la torture – et délivrant son pays et sa famille de l'oppression coloniale. Le charisme et le prestige de cette figure, qui n'est plus qu'un souvenir historique en France, façonnèrent la réflexion politique des années 1960 et 1970. À l'échelle internationale, l'aura de *La*

*Bataille d'Alger*, le film de Gilles Pontecorvo (1965), et des écrits « algériens » de Frantz Fanon dans les cercles « tiers-mondistes » et gauchistes – par exemple les Black Panthers américains – amplifia les effets des débats qui dataient de la guerre. De surcroît, alors que l'autre figure emblématique de la résistance algérienne, la « femme voilée », demeurait résolument non française (en grande partie à cause de son lien avec l'islam), les représentations anticolonialistes et tiers-mondistes de l'Algérien héroïque s'installaient sur un terrain que les Français considéraient comme le leur, à savoir l'universalisme (nécessairement masculin). Pour les uns, par exemple les gauchistes après Mai 68, cela voulait dire que les Arabes pouvaient être des modèles et des alliés. Pour d'autres, au premier chef les militants d'extrême droite, cela signifiait qu'il fallait de toute urgence rejeter et cette vision, et la présence algérienne en France, à côté ou au milieu des Français. Tous, en revanche, contribuèrent à faire de l'immigration, surtout arabe, un sujet politique important des années 1960 et 1970[20].

À la fin des années 1970, la plupart des militants de gauche n'osaient plus ériger les hommes arabes en modèles. Plusieurs controverses leur faisaient redouter les nombreuses complications que ces références engendraient. Par la suite, les efforts pour penser la politique de la coalition et l'intersectionnalité, entre autres, se sont désintéressés de ces débats-là, qui utilisaient des termes identiques. En revanche, l'extrême droite continua de parler de la sexualité et des Arabes pour se positionner et fut tout aussi active lorsque « l'islam » et « les musulmanes » redevinrent des références centrales. Autrement dit, ce qui disparut vers 1979 fut un antagonisme profond entre certains Français face à la manière dont les rapports entre les « Arabes » et le « sexe » pouvaient être compris. On trouvait d'un côté ceux pour qui les hommes arabes, précisément à cause de leur histoire spécifique – où le colonialisme français et la résistance anticoloniale avaient joué un rôle crucial –, apportaient la solution à toute une série de problèmes français. De l'autre, ceux pour qui ces mêmes hommes incarnaient tous les problèmes que les Arabes continuaient de poser à la France et aux Français. Le premier camp a disparu. Le second, de toute évidence, a encore gagné

en influence. Mais avec le recul, il est manifeste que l'idée, chère à de nombreux historiens, selon laquelle les Français ont oublié la guerre d'Algérie jusqu'au début des années 1990, est fausse. Ce qui a été oublié, c'est l'impact de la révolution algérienne sur la révolution sexuelle de la France et, plus généralement, sur son Histoire[21].

### *Contre l'Histoire (de France) conventionnelle*

Ce livre se sert de la parole sexuelle comme d'un témoignage et cherche à l'historiciser, avec le moins de voyeurisme et de pudibonderie possible, dans le but de montrer combien des expériences spécifiques ont déterminé la manière de vivre la sexualité, en même temps que la sexualité déterminait ce que cela signifiait d'être français, « arabe », ou franco- « arabe », en France. Il ne s'agit pas de n'importe quelles expériences, mais d'expériences liées à l'empire, expériences récentes, difficiles, dangereuses : leurs effets marquants rappellent qu'il est nécessaire d'analyser l'histoire de la sexualité, mais aussi en quoi la sexualité a changé l'histoire. Beaucoup des chapitres de ce livre étudient l'efficacité néfaste des discours selon lesquels les liens entre les pratiques sexuelles (y compris la sodomie, le viol et le sexe tarifé) et les identités (jamais uniquement sexuelles ou sexuées, mais aussi raciales et nationales, voire de classe) sont naturels, essentiels, invariables – sans passé. D'autres, décrivant les possibilités audacieuses ouvertes par une volonté de penser ces mêmes pratiques et identités en termes historiques et politiques, expliquent pourquoi et comment ces discours ont disparu du paysage. Certains chapitres, enfin, font les deux.

La grande variété des sources, ainsi que des choix méthodologiques spécifiques balisent les nombreux défis que cette histoire lance aux interprétations actuelles de la révolution sexuelle et des années 1960 et 1970 en général. Je me concentre sur les débats qui ont eu un large écho public et sur les discussions qui tiennent une place centrale dans les études existantes sur la révolution sexuelle. Mes interprétations privilégient le représentatif – ce qui est souvent répété ; ce qui

semble évident – plutôt que l'exceptionnel. Parmi les sources qui les ont inspirées figurent des imprimés (revues, tracts et livres), des supports audiovisuels (fictions, films – outre celui de Ktari, des œuvres comme *Le Dernier Tango à Paris* [1972], *Diabolo menthe* [1977] et *Dupont Lajoie* [1975] seront longuement étudiées – mais aussi non-fictions, films militants, notamment les documentaires de Carole Roussopoulos, et télévision publique). Ces diverses sources ont été trouvées dans de nombreuses archives : des archives des polices de Paris et de Marseille aux Archives nationales, en passant par celles des organisations gauchistes, gay et féministes, ou encore archives d'auteurs et de maisons d'édition. Certains ouvrages académiques parus en France font double emploi, à la fois guides pour l'analyse et sources primaires parlantes, par exemple *L'Orientalisme* d'Edward Said (1978/1980), *Les Filles de noce* d'Alain Corbin (1978), le premier tome de l'*Histoire de la sexualité* de Michel Foucault (1976), *La Plus Haute des solitudes* de Tahar Ben Jelloun (1975), *L'Anti-Œdipe* de Deleuze et Guattari (1972) et *La Rumeur d'Orléans* (1969), d'Edgar Morin.

Ce livre d'histoire, il faut le souligner, est aussi le produit du contexte dans lequel il a été pensé et écrit. Pour le dire plus clairement : les développements récents en France, aux États-Unis et ailleurs, depuis quinze ans au moins, rappellent la portée de certains débats plus anciens qui, bien qu'importants en leur temps, semblent avoir disparu de la mémoire populaire et universitaire. Depuis 2012, le Front national est régulièrement décrit comme étant le parti le plus populaire de France. Son succès repose en grande partie sur l'idée que les habitants liés à l'autre rive de la Méditerranée et à « l'islam » menacent le pays. Les discours actuels sur la misogynie et l'homophobie censées caractériser les Maghrébins et l'islam occupent une place de choix dans la banalisation des idées d'extrême droite par certains intellectuels et certaines personnalités politiques. Il est évident que les inquiétudes face à l'intersection entre différence sexuelle, sexualité et francité continuent d'agiter en profondeur beaucoup de Français. On retrouve d'ailleurs des préoccupations du même ordre dans d'autres sociétés occidentales (qu'on songe par exemple

à Donald Trump aux États-Unis[22]). Ce qui suit est donc une « histoire du présent », au sens où l'entendait Foucault. Elle remet en question les récits actuels concernant ce qui a compté en France entre 1962 et 1979 en s'intéressant à la façon dont des « catégories du débat contemporain qui semblent aujourd'hui incontournables, naturelles, ou culturellement nécessaires », pour citer les éditeurs dans leur présentation de la revue *History of the Present*, se sont agglomérées il y a quelques décennies. Si les discordances avec le présent sont si troublantes, c'est en partie dû au fait que beaucoup des protagonistes des débats français actuels ont participé à cette histoire-là, soit en tant qu'individus, soit dans des groupes sociaux. Cette approche de type « histoire du présent » m'a poussé à consulter de nombreuses sources délaissées par les autres historiens[23].

C'est assurément le cas pour un champ particulier de la recherche que l'on pourrait appeler les « points de vue maghrébins ». Les personnes d'origine maghrébine sont aujourd'hui des acteurs clés de l'histoire française. Elles l'étaient aussi à l'époque, ce qui rend d'autant plus curieux le fait que la plupart des livres d'histoire les ignorent ou les ghettoïsent – c'est un aspect de ce que j'appelle « l'Histoire conventionnelle ». Les sources se sont révélées d'une grande richesse ; elles comprennent des études, des articles, des livres, des films et des vidéos, produits par des hommes et des femmes se présentant, à divers titres, comme maghrébins. Mon travail s'inspire aussi de nombreuses petites annonces ou lettres de lecteurs présumés (peut-être à tort) « arabes » ou « berbères » vivant en France. Tout au long de la période qui nous intéresse, en France et en français, de plus en plus de Maghrébins et d'Arabes (notamment issus de milieux populaires) s'exprimèrent par l'écriture ou par le film. Les indépendances algérienne, tunisienne et marocaine avaient donné de nouvelles raisons de comprendre pourquoi les gens liés à ces pays devaient être entendus (et de nouvelles possibilités d'éducation offrant à beaucoup d'entre eux un accès à des publics plus larges). Une autre explication au nombre croissant de ces sources tient à ce que la période de l'après-68

– comme les historiens français du « temps présent » l'ont bien définie – aura été l'ère du témoin[24].

Au début des années 1970, le témoignage était en effet à la mode. Sans relâche, dans des textes qui allaient d'ouvrages publiés par des maisons respectées à des revues militantes ou pornographiques homosexuelles, des mensuels féministes à des articles de la presse classique, dans des parutions savantes ou gauchistes, les Arabes, les Algériens, les Maghrébins étaient incités à s'exprimer, avaient l'occasion de s'exprimer. Le besoin d'entendre des témoins plutôt que de simples experts devint, pour beaucoup, un impératif. En 1973, alors qu'il était jugé pour son rôle dans la publication de *Trois milliards de pervers. La grande encyclopédie des homosexualités* (que l'on retrouvera souvent dans cet ouvrage), le philosophe, psychanalyste et militant politique Félix Guattari définit sa participation comme expressément politique : « En finir avec la représentation, écrivit-il. Le mauvais théâtre de la représentation. » L'injonction qui avait guidé leur réflexion, disait-il, était : « Donner la parole aux gens[25]. » C'était l'époque où Foucault expliquait, dans une discussion marquante avec Deleuze, que « les masses n'ont pas besoin d' [intellectuels] pour savoir ; elles savent parfaitement, clairement, beaucoup mieux qu'eux[26] ». Beaucoup d'observateurs l'ont signalé, cette conviction partagée fut à la base de leur travail, mais aussi de leur participation en tant qu'« intellectuels spécifiques » au Groupe d'Information des Prisons, au Front homosexuel d'action révolutionnaire (voir chapitre 3), ou pour soutenir les « travailleurs immigrés[27] ».

L'histoire conventionnelle de l'Occident efface l'importance des peuples de couleur ; l'histoire conventionnelle de la sexualité prétend que ses portées multiples et ses formes diverses ne méritent pas qu'on s'y intéresse. Ce livre rejette ces deux positions tout en montrant en quoi elles sont liées. Mon étude consiste à révéler, inlassablement, avec quelle intensité les points de vue « immigrés » ou « arabes » qui furent publiés (ou filmés) s'articulaient en référence au sexe et à la sexualité. Dans les années 1960 et 1970, s'exprimer en tant qu'« Arabes » en français, ou faire l'objet de discussions, impliquait, exigeait, apparemment, d'entrer dans une épaisse jungle de

débats autour du sexe et de la masculinité. Deux théoriciens dont les œuvres, à l'époque, ont placé les questions du sexe, de l'amour et de la sexualité au cœur de la critique sociale, permettent de mieux comprendre cette injonction. « La censure sociale, écrivait ainsi Roland Barthes en 1971, n'est pas là où l'on empêche, mais là où on contraint de parler » ; et le pouvoir, comme le démontra brillamment Foucault dans le premier tome de son *Histoire de la sexualité* (1976), agissait désormais avant tout par l'injonction à parler de certaines choses plutôt que par la répression[28]. Les Maghrébins qui étaient en mesure de participer aux débats français devaient sans cesse s'exprimer sur les questions sexuelles. Cela pourrait sembler aller de soi quand on lit leurs « voix » publiées. Or les archives des maisons d'édition confirment ce soupçon : lecteurs et éditeurs n'arrêtaient pas de se dire les uns aux autres que le public avait envie d'entendre les « voix » des « Arabes », affirmations renforcées par des explications selon lesquelles les textes qu'ils conseillaient regorgeaient de sexe[29].

C'est ce qui explique aussi pourquoi une contextualisation plus large s'impose si on veut analyser le matériau français produit par des Nord-Africains. La critique littéraire Gayatri Chakravorty Spivak s'est servie de la conversation de 1973 entre Foucault et Deleuze, citée plus haut, pour commencer son exploration de la question suivante : « Les subalternes peuvent-elles parler ? » Sa réponse était : non, car les propos des subalternes au sens large – ceux qui sont en marge, ou apparemment en dehors, de la vie sociale – sont enregistrés dans la langue même de la société qui les opprime ; pour être lisible, la grammaire de cette dernière est encore à l'œuvre même dans ses expressions les plus hétérodoxes ou les plus marginales[30]. Mon travail sur les nombreux témoins « maghrébins » qui s'exprimèrent dans la France des années 1970 reprend ce constat. Néanmoins, les archives laissent à penser que la manière dont les Maghrébins eux-mêmes parlaient des Arabes et du sexe nous en dit beaucoup, et plus que sur leur « identité » ou leur vision politique. Il en va de même pour les discours des femmes et des homosexuels revendiqués (dont beaucoup furent féministes, libérationnistes gay et/ou révolutionnaires sexuels). Mais l'analyse de ces éléments et de

ces arguments exige une toile de fond plus large. Ce n'est pas seulement, comme l'ont noté de nombreux détracteurs, que les féministes et les homosexuels (français) ont un problème avec l'exotisme, le fétichisme racial ou « le désir d'Arabes » ; ni qu'un intérêt pour les points de vue « maghrébins » permet de mettre au jour des expériences plus authentiques. Isoler ces idées, c'est passer à côté de l'essentiel. Pour les radicaux du sexe du début des années 1970, tous les humains (« trois milliards »), quand bien même ils se considéraient normaux, étaient des pervers. Ce que montre ce livre, c'est que, après la décolonisation, même les Français qui se pensaient détachés de tout lien avec le Maghreb vécurent et pensèrent avec un accent algérien.

Les quatre premiers chapitres s'intéressent aux minorités (les militants d'extrême droite ; les libérationnistes gay ; les homosexuels français ; les auteurs maghrébins) pour mieux décrire le contexte politique et discursif qui permet de comprendre pourquoi et comment la révolution algérienne et ses conséquences ont façonné la parole sexuelle en France. Les deux premiers chapitres portent sur l'extrême droite entre 1962 et 1968, qui encouragea l'établissement de distinctions très nettes entre « les Français » et les « Arabes » pour les séparer. Grâce à la parole sexuelle, écrivains et militants ont analysé et déploré la défaite française face aux Algériens, mais sont aussi passés – notamment à travers l'idée que les Algériens étaient des délinquants sexuels menaçant la France de l'après-1962 – d'une défense de « l'Algérie française » à un combat contre « la France algérienne ». Les troisième et quatrième chapitres analysent comment les libérationnistes homosexuels et le monde gay visible des années 1970 ont inversé ces peurs en défendant la présence des Arabes dans la France postdécolonisatrice. Les cinq derniers chapitres montrent, en détail et concrètement, en quoi l'érotisme de la différence algérienne concentra les débats des années 1970 autour de trois questions fondamentales intéressant de larges publics et des groupes divers : la prostitution et « la traite des Blanches », la sodomie, le viol. Dans la conclusion, il s'agira de voir comment les débats français sur la révolution iranienne de 1979 ont permis de déplacer ces discussions

antérieures et ont vu les évocations de la « musulmane » revenir au centre du jeu.

Tous ces chapitres montrent que la raison pour laquelle tant de gens ont parlé du sexe et des Arabes dans les années 1960 et 1970 est à trouver dans les problèmes fondamentaux de la politique française, que l'indépendance de l'Algérie ne fit que cristalliser. Par conséquent, l'intérêt pour l'érotisme de la différence algérienne à cette époque révèle des manières provocatrices et utiles de penser la liberté et la civilisation, « l'islam » et « l'Occident », la similitude et la différence, le féminisme et les droits homosexuels, l'(in)égalité et la fraternité. Cette histoire donne également à voir une vaste panoplie d'instruments, désormais oubliés, pour penser les interactions entre femmes et hommes, hommes et hommes, ou femmes et femmes. Si certains aspects clés de ce qui distinguait cette période ont disparu, les discours contenus dans ces récits résonnent toujours fortement dans les débats actuels, en France comme ailleurs. Cette histoire permet de comprendre pourquoi.

# 1

# L'extrême droite et le renouveau de l'orientalisme sexuel dans la France de l'après-décolonisation

> « Le vice a tenu sans doute encore plus de place que le pétrole dans ce qui s'est terminé par la capitulation d'Évian[1]. » (1962)

On pourrait croire que, entre 1962 et 1968, la fascination érotique que les Français entretenaient de longue date pour les Algériens s'était étiolée. Mais cela n'est vrai que si on s'intéresse à la grande majorité de Français qui accueillirent l'indépendance algérienne – après cent trente-deux années d'occupation française – avec résignation, soulagement, joie ou indifférence. À l'extrême droite, la situation était tout autre. Auteurs, théoriciens et militants se focalisèrent sur la révolte sexuelle que le conflit avait déclenchée et cherchèrent à la comprendre. Dans leur esprit, c'était l'agitation sexuelle qui expliquait ce qu'ils considéraient être des problèmes politiques ; l'anormalité sexuelle préparait le terrain à la fin de la domination « naturelle » de l'Algérie par la France. Dès avant la fin de l'Algérie française, puis surtout au moment de l'indépendance algérienne, et enfin tout au long des années 1960, les gens du « camp national/nationaliste » formulèrent des théories sur les actes, les humiliations et les appétits sexuels pour expliquer la perte de l'Algérie et les leçons à en tirer. Ils ciblèrent en particulier la masculinité « déviante », à grand renfort de théories sur l'hypervirilité aberrante des « Arabes » et l'efféminement décadent qui avaient rendu les Français incapables de les battre. Ils voulurent également mettre ces références au

service de leurs propres visées politiques ultranationalistes. Il leur fallait donc réécrire l'histoire de l'Algérie française, de l'impérialisme français et de la guerre d'Algérie afin que l'autorité virile et saine qu'ils prétendaient incarner paraisse absolument nécessaire à la France au lendemain de l'indépendance algérienne.

Dans les dernières années du conflit, alors que volait enfin en éclats le vieux (et étrange, avec le recul) consensus français d'après lequel « l'Algérie, c'est la France », l'extrême droite s'était rangée derrière ce slogan. Les ultranationalistes adoptèrent en masse et avec enthousiasme l'idée que tous les gens nés en Algérie étaient français. Cela voulait dire que non seulement les minorités « européenne » et juive, mais la grande majorité « musulmane » (berbère et arabe), étaient des Français *à part entière*. Afin de maintenir l'Algérie dans la République, les militants d'extrême droite s'étaient approprié un argumentaire antiraciste censé pourtant être au cœur de l'idée républicaine française – et historiquement anathème aux yeux de leur propre famille politique. D'un côté, ce discours cherchait à accréditer le fait que, d'un point de vue juridique, le territoire et le peuple algériens étaient français. De l'autre, il entendait nier que l'Algérie fût une colonie ou que le colonialisme raciste eût rendu les promesses de l'inclusion des Arabes et des Berbères dans la nation française invraisemblables aux yeux de la plupart d'entre eux[2]. Que ces arguments n'aient pu empêcher l'indépendance algérienne permet d'expliquer la violence et la nature du racisme qui s'ensuivra. Trop d'observateurs ont plus tard reproché aux rapatriés – les pieds-noirs d'origine « européenne » ou juive ayant fui leur Algérie natale après l'indépendance pour s'installer en métropole – d'avoir inoculé le virus du racisme dans la France de l'après-décolonisation. Mais la composante algérienne du racisme et de l'idéologie d'extrême droite en France après la décolonisation est beaucoup plus complexe. N'en déplaise à Benjamin Stora, elle n'a pas été « transférée » sur le sol français aux alentours de 1962. Elle s'y est développée, nourrie par les paradoxes pendants liés à l'échec du projet républicain de l'Algérie française et à sa disparition. Les discours sur le

genre et la sexualité, en particulier sur la virilité et la masculinité, contribuèrent à la reformulation de peurs anciennes[3].

Après 1962, en effet, de nouveaux arguments racistes semblèrent nécessaires pour expliquer et surmonter la défaite. On pourrait y voir la simple reconfiguration des vieux réflexes xénophobes qui, à diverses reprises depuis la seconde moitié du XIX[e] siècle, désignaient les groupes « étrangers » – avec une obsession toute particulière pour les Juifs – comme ennemis de la France. La cible principale, désormais, était l'Arabe, l'Algérien et le musulman – même si cette dernière catégorie allait jouer un rôle secondaire jusqu'à la révolution iranienne de 1979. La victoire des révolutionnaires algériens sur la France, les tensions persistantes entre les deux pays et le nombre croissant d'Algériens vivant en métropole étaient, pour les tenants du nouveau racisme antiarabe, autant de facteurs qui rendaient cet ennemi différent, plus dangereux. Deux thèmes liés entre eux se révélèrent cruciaux : « l'invasion » et les crimes sexuels. L'un et l'autre faisaient de la proximité des relations franco-algériennes un danger. Ils étayèrent les mises en garde des militants d'extrême droite selon lesquelles le péril arabe représentait une menace existentielle pour leur pays.

C'est après la guerre d'Algérie que l'influence de l'ultradroite atteignit son étiage historique, à un niveau encore plus bas qu'en 1945, quand leurs liens avec l'occupant nazi, Vichy et la collaboration avaient mené de nombreux militants en prison et discrédité le mouvement aux yeux de la plupart des Français[4]. Sur le plan idéologique, les hommes et femmes qui étaient restés d'extrême droite – et, plus important encore, ceux qui venaient de les rejoindre, presque tous attirés par la défense de l'Algérie française – renforcèrent l'antimarxisme historique du mouvement et son antigaullisme né en 1940. La nouveauté venait de l'accent mis sur ce qu'ils percevaient comme « la menace de... la montée des peuples de couleur », pour citer l'historien René Chiroux, peuples qui n'avaient jusqu'alors fait l'objet que de leur mépris ou de leurs dénigrements[5]. Cela se traduisit par un regard condescendant sur les leaders des nouveaux États indépendants (des « rois nègres », dans leur vocabulaire), doublé d'un soutien sentimental aux régimes

suprématistes blancs d'Afrique du Sud ou de Rhodésie, au colonialisme portugais et au ségrégationnisme américain. Il s'agissait alors de mettre en place une sorte d'« internationale blanche » pour enrayer la marche du monde. Ainsi, en janvier 1965, la une d'*Europe-Action*, mensuel particulièrement influent dans les milieux d'extrême droite entre 1963 et 1966, prévenait-elle : « En Afrique, c'est la CHASSE aux BLANCS », avec en illustration la photo d'une malheureuse petite fille blonde aux pieds nus. Un aspect de ce combat leur tenait cependant particulièrement à cœur : faire cesser l'immigration algérienne. (D'ailleurs, la même une de 1965 annonçait un reportage sur la prétendue puissance du « FLN dans le Midi[6] ».)

« En Afrique c'est la chasse aux Blancs », couverture d'*Europe-Action*, n° 25, janvier 1965.

Les militants de la droite ultranationaliste firent rapidement de leur combat une résistance face à « l'invasion algérienne en France ». Cette résistance devint la principale bataille d'une guerre plus vaste pour défendre l'identité française, qui devait être menée non seulement par les mots, mais aussi sur le terrain[7]. Avant les événements de Mai 68, l'extrême gauche et, plus généralement, la classe politique et les médias français s'intéressèrent peu à l'importante population d'immigrés

non européens ; les extrémistes de droite, eux, s'y étaient intéressés de très près. La revue *Europe-Action*, ainsi que le petit mais énergique mouvement du même nom jouèrent à cet égard un rôle central. Par exemple, en 1965, en pleine campagne présidentielle, des militants d'Europe-Action organisèrent de nombreuses manifestations publiques, parfois violentes, autour de ce slogan : « Immigration algérienne : Stop. » Le thème de « l'invasion algérienne de la France » fut pour la première fois brandi en cri de ralliement dans les pages d'*Europe-Action*. Cette revue hébergeait un noyau d'idéologues (Alain de Benoist, Dominique Venner, Jean Mabire) dont les idées incendiaires renouvelèrent la doctrine d'extrême droite et, plus tard, donnèrent naissance à la Nouvelle Droite[8]. Il s'agissait d'une véritable inflexion dans les priorités du mouvement, notamment en ce qu'il rendait les Arabes plus inquiétants que les Juifs. En 1967, Henry Coston, ancien rédacteur en chef de *La Libre Parole* (le journal antisémite fondé par Édouard Drumont à la fin du XIX^e^ siècle), notait avec satisfaction que la revue *Europe-Action* « dénonce avec vigueur l'invasion d'éléments allogènes qu'[elle] juge dangereux pour la paix et la santé publique », tout en regrettant qu'elle « romp[e] avec les "maniaques de l'hydre judéo-tibétaine[9]". » Si beaucoup en France, à l'extrême droite ou ailleurs, continuaient d'être obnubilés par une supposée menace juive contre la société française, d'autres étaient désormais en proie à une peur racialisée des immigrés algériens[10]. (Ils étaient nombreux à adhérer aux deux formes de xénophobie ; par exemple François Brigneau, de *Minute*, avait rejoint les rangs de la milice en 1944 et continuait de dénigrer les Juifs tout en faisant campagne contre les Arabes.) « L'invasion » soulignait une action « de masse », reprenant les arguments de l'extrême droite contre les réfugiés dans les années 1930, mais différait du registre des discours antisémites, obsédés par les dangers que représentaient les Juifs. En l'occurrence, le topos de « l'invasion arabe », avec son accent mis sur les appétits masculins brutaux, marginalisait les fantasmes autour de la séduction, sur lesquels se focalisaient les théories antisémites concernant « le Juif » efféminé. Cette nouvelle bête noire, généralement dépeinte sous des

traits masculins et lubriques – et d'une manière qui brouillait la politique des relations franco-algériennes en même temps qu'elle attisait colère et rancœur concernant l'« humiliation » française –, se révéla d'une efficacité redoutable auprès d'un nombre croissant de Français.

« Ils seront bientôt un million », couverture d'*Europe-Action*, n° 22, octobre 1964.

### *De « l'humanisme viril » à la crise de la masculinité*

Cette obsession de la force mâle et de la virilité aide à comprendre l'intérêt de l'extrême droite, après 1962, à l'égard de la masculinité des « Arabes » comme des « Français ». Pour expliquer la défaite en Algérie, ses militants décrivirent ceux-là comme des déviants dangereux et ceux-ci comme des émasculés. Les extrémistes visaient avant tout d'autres hommes français (« blancs »/« européens »). C'était particulièrement visible chez les groupes de jeunes se disant « nationaux/nationalistes », qui raillaient sans cesse la virilité « douteuse » des autres mouvements de jeunesse. Un montage photographique publié en 1966 dans les *Cahiers universitaires*, revue éditée par des gens qui deviendraient de grandes

figures de la Nouvelle Droite, célébrait ainsi les « étudiants parisiens fatigués de voir le Quartier latin envahi par une horde de "beatniks" chevelus et répugnants ». Ils « ont décidé d'instituer... une commission restreinte de coupe de cheveux immédiate... Des ciseaux, maniés par des mains vigoureuses, ont ainsi considérablement rafraîchi les tignasses crasseuses de quelques beatniks du sexe apparemment masculin ». Alors qu'en 1944 les foules antinazies avaient tondu les femmes accusées de « collaboration horizontale » avec l'ennemi, à présent une organisation néofasciste s'en prenait aux cheveux des hommes qui ne correspondaient pas à l'idéal viril des radicaux de droite[11]. En août 1969, un rapport de la Préfecture de police expliquait que « la force physique... est également un impératif militant » pour Occident, mouvement de jeunes d'extrême droite récemment créé. Ses membres « doivent inspirer la crainte », tandis que « les coups de main violents ont pour but de prouver la présence physique du mouvement ». Le choix des mots – « mains vigoureuses », « coups de main violents » – souligne l'importance d'une solidarité passant par une composante hyperphysique, susceptible de servir des buts violents. Occident était connu pour être un groupe qui fétichisait le comportement « viril », militant, jugé préférable à la vaine poursuite d'objectifs théoriques. Néanmoins, comme plusieurs auteurs l'ont bien montré dans des discussions sur les mouvements fascistes européens de l'entre-deux-guerres, y compris le nazisme, prendre cette autocélébration pour argent comptant est une erreur[12]. Car l'agitation d'extrême droite s'appuyait sur la théorie, et la quête de virilité semblait une porte d'entrée vers des débats plus généraux. L'affirmation de « vérités » biologiques sur la masculinité paraissait en mesure de légitimer d'autres revendications idéologiques.

Dominique Venner était un vieux routier de l'extrême droite qui avait combattu dans les régiments parachutistes en Algérie (1954-1956), avait été emprisonné pour ses liens avec l'OAS (1961-1962), puis avait fondé *Europe-Action*. Il proposa une idéologie qu'il nommait « humanisme viril » dans *Pour une critique positive* (écrit et distribué en 1962, publié pour la première fois en 1964). Ce texte visait à donner à l'extrême droite de l'après-guerre d'Algérie – à la « révolution

nationaliste », comme lui et d'autres définissaient leur combat – ce que le *Que faire ?* de Lénine, en 1902, avait offert aux marxistes russes. Pour Venner, l'humanité véritable ne s'incarnait que dans une vraie virilité ; celle-ci pouvait par conséquent inspirer le programme autoritaire et raciste qui « sauverait » la France et l'Europe.

Aux yeux de cette extrême droite, la libération sexuelle était le dernier péril en date à venir menacer la « race blanche ». Un article de la revue extrémiste *Révolution européenne*, en 1965, montre à quel point, dans ce milieu, l'inquiétude régnait : « Homosexualité, érotisme : il s'agit là d'une arme utilisée contre les peuples blancs[13]. » Aussi était-il nécessaire, pour résister à cette cohorte d'ennemis, de revivifier quelques hommes supérieurs afin qu'ils défendent la « race ». « La virilité », pour Venner, devait être le socle de ce renouveau idéologique car, d'après sa lecture tendancieuse des recherches contemporaines, « cinq pour cent des individus, admettent les sociologues, sont profondément pervers, tarés, vicieux ». À l'instar des sexologues moralisants depuis la fin du XIX^e^ siècle, de certains eugénistes et des théoriciens du fascisme ou du nazisme, il expliquait que ces individus méritaient d'être punis, voire éliminés. « À l'autre extrémité, on observe une même proportion d'hommes qui possèdent, naturellement et de façon développée, des qualités particulières d'énergie et d'abnégation qui les prédisposent à servir la communauté, donc à la diriger. » La nouvelle extrême droite devait donc s'attacher à démontrer que les « démocraties, qui instaurent le règne de la combine et de l'argent, sont, en grande partie, dominées » par les « pervertis ». Alors « la révolution Nationaliste devra éliminer les premiers et imposer les seconds[14] ». Venner et nombre de ses frères en idéologie se voulaient païens. Toutefois, leurs préoccupations trouvèrent un écho chez des penseurs importants de l'extrême droite catholique, tel le philosophe moraliste belge Marcel De Corte, contre-révolutionnaire et maurrassien, dont l'ardeur à établir des distinctions claires entre les gens portait avant tout sur les divisions entre hommes et femmes. Leurs écrits, cependant, consacraient beaucoup de place à une dénonciation de l'indifférenciation – cette

idée moderne que, d'un point de vue social, tous les individus sont fondamentalement les mêmes, et non divisés en groupes distincts devant obéir à un ordre hiérarchisé –, ce qui les rapprochait des théories plus explicitement racistes. La contribution de De Corte à l'un des nombreux efforts fournis au début des années 1960 pour renouveler la pensée d'extrême droite, cette fois dans *Écrits de Paris*, commençait par cette affirmation : « Notre siècle n'est assurément pas celui des définitions. Il se complaît dans le vague, le flou. » Pour lui, « l'art de définir, qui est essentiellement objectif, s'est perdu ». Au lieu de ça, « partout [il est remplacé] par ce que j'appelle crûment et franchement "la masturbation logistique" ». Par cette métaphore globalisante, l'accent était mis sur le rôle central que tant de penseurs d'extrême droite attribuaient à la perversion sexuelle et aux déviances de genre. « La philosophie contemporaine est homosexuelle de fond en comble : l'autre en tant qu'autre est banni, et il n'existe plus pour elle que l'autre en tant que moi[15]... » Ce type de propos formerait plus tard le socle argumentaire des penseurs hostiles à la décision du gouvernement français, à la fin des années 1990, de légaliser l'union civile (le PACS) et de reconnaître les couples homosexuels. En 2012 et 2013, les leaders du mouvement d'opposition à l'extension du mariage aux couples homosexuels reprirent ces thèses – avec le soutien de journalistes et d'intellectuels – selon lesquelles une telle réforme menaçait de saper les fondements mêmes de la civilisation. Dans les années 1960 et l'après-décolonisation, en revanche, ces idées faisaient partie d'une vigoureuse discussion à l'extrême droite sur la meilleure manière de sauver « les peuples européens » face à leurs ennemis imaginaires[16].

L'opposition binaire entre saine virilité et perversion sexuelle dérangeante était une pierre angulaire de l'extrême droite française ultranationaliste moderne, née à la fin du XIX^e^ siècle. Mais ce thème avait gagné en importance tout au long du siècle suivant. Depuis l'entre-deux-guerres, les analyses du « peuple français » par l'extrême droite oscillaient entre deux conceptions profondément genrées. La première, la plus durable, voulait que les Français fussent d'une féminité troublante. Lorsque l'ultranationalisme se cristallisa, avant

1914, sous la III[e] République, ses dirigeants et penseurs partageaient les vues du psychologue social Gustave Le Bon, et d'autres, quant au rôle nouveau des « masses » (politiques de masse, publics de masse). Pour eux, « le peuple », dangereux et en proie à une irrationalité féminine, exigeait donc d'être guidé par de grands hommes et des élites viriles[17]. La deuxième conception n'apparut qu'au lendemain de 1918, quand certaines franges de l'extrême droite française commencèrent à caresser l'espoir qu'une « masculinisation » du peuple était possible. Comme le dit l'historien Kevin Passmore, ces militants se reconnaissaient dans « l'assimilation », par la droite, « de la France contemporaine corrompue à une "putain" livrée à la luxure, aux pulsions et aux fantasmes ». Mais certains, affirme encore Passmore, se considéraient comme les « agent[s] de la régénération nationale » et se donnaient pour but « la virilisation du peuple ». C'était une nouveauté. Dans son histoire du milieu littéraire d'extrême droite auquel appartenait Céline, Sandrine Sanos indique que l'empire français racialisé occupait une place de choix dans les arguments selon lesquels les Français pouvaient être régénérés par la virilité. Ces deux possibilités – le besoin d'élites viriles et la revirilisation des Français – continuèrent d'être discutées au sein de l'extrême droite. Dans les deux cas, cependant, le remède exigeait qu'une élite « virile » guide les Français[18].

Des années 1930 jusqu'aux années 1960, voire encore aujourd'hui, la possibilité d'une masculinisation du peuple sous l'égide de l'extrême droite, que ce soit par le biais de l'« humanisme viril » de Venner ou par d'autres moyens, eut moins de succès auprès de la plupart des sympathisants que la traditionnelle célébration d'une avant-garde virile. Séduit par cette dernière pendant l'entre-deux-guerres, l'écrivain Drieu La Rochelle voyait dans « la médiocrité de l'homme moyen » le révélateur d'une société « esclave de ses désirs », donc incapable de « force virile ». *Les Centurions*, le best-seller de Jean Lartéguy sur les parachutistes en Algérie, publié en 1960, proposa une version vulgarisée de cette théorie à travers le portrait d'un petit groupe de valeureux combattants minés par la société française. Avec l'indépendance de l'Algérie, cette vision d'une France efféminée et décadente, incapable

de défendre sa virilité, ses hommes et ses femmes, trouva encore plus grâce aux yeux d'une grande partie de l'extrême droite[19].

### *Une guerre de la virilité ? Histoire contre fantasme*

Ce mépris atteignit son paroxysme à l'été 1962, lorsque l'Algérie devint indépendante. De nombreux articles d'extrême droite sur le passage de relais entre les Français et les combattants du FLN dépeignirent la faiblesse française, en rien contrecarrée par l'efféminement gaulliste, comme une porte ouverte à la perversion « orientale » débridée. Un article publié un peu plus tard dans *Europe-Action* résumait bien certains de ces points de vue. « On ne connaîtra jamais le nombre de personnes enlevées dans les rues, les cafés, les restaurants, les hôtels même, dirigées vers le commissariat central de police ou les maisons closes des quartiers périphériques, torturées, violées – même les jeunes gens – égorgées, éventrées, enfin incinérées pour la plupart dans les chaufferies des bains maures. » Les parachutistes et autres braves, après avoir défendu l'honneur et la virilité de la France, avaient été trahis. Pour beaucoup de sympathisants d'extrême droite, ceux qui abandonnaient ces héros étaient animés par la perversion[20]. En juillet 1962, un célèbre pamphlétaire, André Figueras, reconnut qu'on pouvait à juste titre considérer que les élites économiques françaises avaient poussé à l'indépendance pour gagner de nouveaux marchés en Algérie. Mais il rappela que « le vice a tenu sans doute encore plus de place que le pétrole dans ce qui s'est terminé par la capitulation d'Évian ». Les propos de ce type connurent un beau retentissement dans les milieux d'extrême droite[21]. Après 1962, néanmoins, certains pensaient encore que le peuple français, à condition d'être bien guidé, pouvait être (re)virilisé. Ces ultranationalistes décrivaient une population de plus en plus consciente que la défaite en Algérie avait aggravé une crise de la masculinité. Dans les années 1950, beaucoup de ceux qui discutaient de l'émergence du « cadre » comme nouveau type d'idéal masculin intermédiaire (entre le

« bourgeois » et le prolétaire) virent dans cette évolution le symptôme d'une « crise » plus grande. Kristin Ross, spécialiste de l'histoire culturelle, fait de la « décolonisation », et surtout de la révolution algérienne, le phénomène qui aura précipité la prise de conscience de cette crise[22]. Pour d'autres auteurs, la guerre, et plus précisément les représentations obsessionnelles des cas de violence sexuelle nationaliste contre les troupes françaises contribuèrent à l'apparition d'une « crise ». Le psychanalyste Bernard Sigg, par exemple, affirme que « le choc culturel entre un colonialisme européen monogame et une société musulmane traditionnellement polygame déclencha une explosion de violence sexuelle – et notamment homosexuelle – sans précédent » dans la littérature française. Ces liens de cause à effet, établis sur des postulats non vérifiés à propos des formes de la violence du FLN, font écho aux arguments énoncés par la propagande d'extrême droite pendant et après la guerre. Toutes ces interprétations laissent entendre que, à cette période, la circulation permanente d'images et de récits d'émasculations, de violences sexuelles ou de mutilations génitales censées avoir été subies par l'armée française déstabilisa les Français dans leur regard sur la masculinité[23].

Dans ces années-là, sans doute, les Français assistèrent à une crise de la virilité. Ce type de crises, les recherches récentes le montrent, est récurrent dans l'Occident moderne. L'argument voulant que les hommes incarnent la masculinité par opposition aux femmes, qui incarnent la féminité, est à la fois très fragile – en contradiction flagrante avec les existences et les pratiques de tant de gens – et essentiel à de nombreuses formes modernes de contrôle et d'organisation sociaux. Il opère donc à travers une crise continue, à mesure que les protagonistes reformulent leurs idées et se tournent vers d'autres sources pour les consolider, renouvelant et redéfinissant, paradoxalement, l'idée que la différence de genre est naturelle, évidente. Que la violence algérienne ait été à l'origine de la « crise » dans la France de l'après-1962 n'est pas sûr. Plus importante fut la manière dont les Français combinèrent images de violence

et discours sur la masculinité pour parler de la guerre et de la défaite française[24].

Une image en particulier – l'émasculation des victimes masculines françaises – a joué un rôle central dans les débats français, aussi bien pendant la guerre que dans les travaux historiques menés depuis. Son lien avec la véritable violence est ténu. D'après Jacques Frémeaux, entre 1958 et 1959 les autorités militaires françaises « ont enregistré... cinq cents égorgements, *souvent* suivis de la mutilation des cadavres (émasculation pour les hommes, éventrement pour les femmes) ». Au cours de la même période, les forces algériennes tuèrent quelque six mille soldats français et peut-être mille civils[25]. Les émasculations ont donc concerné tout au plus 4 ou 5 % des morts ; pourtant cet épouvantable affront symbolique à la virilité en vint à caractériser les descriptions françaises de la violence algérienne. La spécialiste de la littérature Catherine Brun, qui a identifié ce thème récurrent, propose une explication convaincante de son succès[26]. « Émasculer, dit-elle, ce serait s'arracher à l'analogie, à l'échange, au dialogue. » Ce symbole contribue à « "polariser" et naturaliser les dissemblances [entre Algériens et Français], de sorte que, devenue irrécusable à l'heure de la mutilation, la différence puisse justifier le combat à mort du "Nous" et du "Eux" ». Ces références abusives mais récurrentes à l'émasculation autorisaient donc l'affirmation violente de la non-ressemblance entre deux groupes qui pourtant, tout au long du conflit, selon la loi, étaient citoyens de la même nation française. « Si bien que "couper les couilles" reviendrait pour finir à hypothéquer, pour des siècles, l'idée même de *rapport*. » Comme le montre clairement cette lecture des sources et des interprétations françaises, cela explique pourquoi la répétition interminable de ces récits d'émasculation se révéla si nécessaire. À les en croire, l'échec de la France en Algérie résultait de l'inhumanité des Algériens ; de leur incapacité à être comme les Français ; du péril qu'ils représentaient pour les Français, péril que sa nature de toute évidence sexuelle rendait si dangereusement intime[27].

## *De persécuteurs à victimes*

C'est précisément cette thèse – à savoir qu'on ne pouvait plus risquer le moindre « rapport » entre « Algériens » et « Français » – que tous les reliquats énervés de l'extrême droite française cherchèrent à valider après 1962. Dans le sillage de Venner, les auteurs réunis autour d'*Europe-Action* éprouvèrent le besoin de comprendre pourquoi ils n'avaient pas réussi à garder l'Algérie française et comment, dans ce fiasco, l'essentiel de l'extrême droite française en était venue à marteler que les « musulmans algériens » étaient des Français à part entière. Pris ensemble, ces deux échecs stratégiques expliquaient à leurs yeux pourquoi leur famille politique se retrouvait encore plus isolée qu'au sortir de la Seconde Guerre mondiale. Selon eux, asséner qu'Algériens et Français étaient deux peuples totalement distincts, qu'il fallait maintenir séparés, permettrait de renouer les liens entre leur mouvement et ce peuple qu'ils prétendaient incarner. La parole sexuelle fut le langage, largement instrumentaliste, que ces penseurs d'extrême droite adoptèrent[28].

Dans les années 1960, la principale tactique adoptée par ces auteurs et ces militants consista à démontrer que l'Algérie avait été le théâtre d'une guerre de la virilité – ceux qui avaient « des couilles » et ceux qui n'en avaient pas, etc. – et que de Gaulle, donc le peuple français, n'avait pas été à la hauteur, menant à l'humiliation de la France. Ceux qui (tels Venner) œuvraient à une revitalisation de la masculinité française puisèrent dans le répertoire étendu de la pensée orientaliste pour présenter l'Algérie sous les traits d'une femme ayant eu besoin de la domination française. Au printemps 1968, Jean Mabire, militant d'Europe-Action et auteur d'extrême droite (et disciple de Drieu La Rochelle), publia *Les Hors-la-loi*, célébration des paras comme personnification même de la virilité, combattant dans un monde coupé des femmes et pris dans une relation très sexualisée, donc dangereuse, avec l'Algérie. Ses personnages s'emparaient de l'Algérie, directement, physiquement, au nom de la France. « Il sentait son ventre et ses cuisses peser contre la terre comme pour la posséder. Le sol était tiède. Il

songeait aux gestes de l'amour. Et puis il pensa à son pays. » Ce n'était pas censé être drôle. Au contraire le livre de Mabire, comme Lartéguy dans *Les Centurions* (1960), laissait entendre que c'était l'incapacité des dirigeants français à se sacrifier au nom de la virilité patriotique qui avait trahi les paras[29].

Ces incitations à s'intéresser aux questions de la sexualité et du genre visaient non pas à encourager une réoccupation de l'Algérie « perdue », mais à exiger des Français qu'ils défendent leur pays contre l'algérianisation : comme une manière de les laisser imaginer ce qui se passerait en cas d'échec. Au début de 1968, les hebdomadaires *Minute* et *Rivarol* publièrent des articles décrivant une situation épouvantable dans l'Algérie indépendante et rappelant aux lecteurs combien la vie était plus douce – pour les Algériens eux-mêmes, bien entendu – sous la domination française. L'Algérie qu'ils décrivaient, débarrassée des Français et donc en souffrance, avait le visage d'une femme. En janvier, rendant compte du numéro spécial de la revue de gauche *Cahiers pédagogiques* consacré à « La langue française au Maghreb », un journaliste de *Rivarol* évoquait le « trouble profond d'une adolescente musulmane » confrontée, d'après lui, à « un Orient qui impose désormais une tyrannie totale dans la vie quotidienne la plus banale [des femmes] ». Et de conclure : « Nous voici à l'orée des nouveaux siècles obscurs du Maghreb. » Fin mars, un titre en une de *Rivarol* sur la « Misère de la femme algérienne » proclamait que « sa vie ne sera[it] que souffrance et déception ». À l'intérieur, deux pages portaient sur les « esclaves du harem », qui « ne sont pas les eunuques – au moins en Algérie – mais les Algériennes... [Elles] se trouvent, six années après l'Indépendance, dans un état de sujétion inconnu depuis la conquête [française] ». Comme souvent dans la phraséologie de l'ultradroite sur ce thème, le choix du mot « harem » visait à transformer la critique du colonialisme occidental – de l'esclavage, des victimes colonisées – en attaque contre les Arabes. Ces injonctions à viriliser « les Français » à travers une réaffirmation de l'autorité masculine passaient donc par des attaques violentes contre une Algérie virilisée, où la domination masculine prenait une forme néfaste, tandis que celle préconisée par l'extrême droite pour la France était profitable (surtout aux femmes, naturellement[30]).

*Six ans après Evian :*
misère de la femme algérienne

Juchée sur son âne, cette petite Algérienne sourit à son destin. Elle ne sait pas encore que sa vie ne sera que souffrance et déception.

« Six ans après Évian », *Rivarol*, n° 897, 21 mars 1968.

Ce que la France avait apporté, à en croire ces arguments, était un système genré bien ordonné qui protégeait les femmes. Citant le témoignage de la féministe algérienne Fadéla M'Rabet, auteur de *La Femme algérienne* (1965) et *Les Algériennes* (1967), qui avait toujours lié combat pour les droits des femmes et pour le nationalisme anticolonial, *Rivarol* lui reprochait d'« oublie[r] de dire que la présence française ne connaissait pas d'abus tels qu'ils provoquaient des vagues de suicides ». L'article proposait une description historique idéalisée des relations hommes-femmes en Algérie, où « le recours était toujours possible aux autorités françaises, et, surtout, à ces tuteurs naturels qu'étaient les familles françaises », familles dirigées par des hommes et « dont le paternalisme avait souvent du bon ». Il était aussi question des réformes faites après mai 1958, qui voyaient, pour reprendre la for-

mule de Gayatri C. Spivak, « des hommes blancs sauv[a]nt des femmes de couleur d'hommes de couleur ». Les temps forts de ces tentatives de réforme furent la promotion de Mlle Nafissa Sid-Cara au poste de secrétaire d'État dans le gouvernement Debré ; le « dévoilement » du « 13 mai » *[sic]* ; le Mouvement de solidarité féminine créé par Mme Massu, l'épouse du chef du corps d'armée d'Alger. Les sous-titres – « FEMMES ENCHAÎNÉES », « RACISME ARABE NON AU MARIAGE MIXTE », « FEMMES SEULES EN DANGER » – ne faisaient que dramatiser les propos de M'Rabet sur le nombre élevé de viols en Algérie et indiquaient clairement le propos implicite de l'article : la situation des femmes algériennes révélait le péril que représentaient les hommes algériens nouvellement libérés[31].

Quant aux responsables, l'extrême droite était tiraillée : de Gaulle et les gaullistes, caractérisés par leur lâcheté « féminine », ou les Algériens dont la virilité animale menaçait à présent toute la France ? Un auteur indiquait que si, pendant la guerre d'Algérie, le FLN avait été maintenu « hors des frontières », désormais « grâce aux gaullistes, il n'y a plus de Méditerranée ». Sous-entendu : les gaullistes avaient choisi de perdre une guerre gagnable et ce « choix » laissait la France à la merci des Algériens[32]. Outre sa logique nébuleuse, cette accusation trahissait aussi une tension entre les deux visions des Français par l'extrême droite : ils étaient par définition soit vautrés dans l'irrationalité féminine, soit susceptibles d'être virilisés. Dans le premier cas, il fallait pour les diriger un corps d'élite constitué de vrais hommes ; dans le deuxième cas, la connaissance des horreurs supposées commises par les Algériens pourrait les revigorer.

Les attaques contre de Gaulle atteignirent des sommets avec la (fausse) nouvelle de l'invitation du président algérien Houari Boumediene à Paris. Selon François Brigneau, journaliste à *Minute*, l'imminente visite d'État n'avait pas encore été confirmée parce que le leader « *fellagha* veut les Champs-Élysées ». Comme « de Gaulle a[vait] tout cédé », il ne faisait aucun doute qu'il « rouvrira[it] nos frontières à l'invasion arabe et accueillera[it] à Paris le dictateur d'Alger[33] ». Brigneau s'enflammait. « On imagine très bien la scène, écrivait-il. Un matin du printemps prochain. Onze heures. De la Concorde à

l'Étoile, le vent léger caresse les oriflammes vertes et blanches accrochées aux mâts de parade, à côté des bannières tricolores. » Autrement dit, les emblèmes des Républiques française et algérienne se partageraient le centre symbolique du cœur de la capitale française et des colonnes d'hommes marcheraient « en V – V comme vol, viol, violence, vindicte –, les motards ouvr[a]nt la marche ». Brigneau transformait un banal cérémonial diplomatique en tête de pont offerte par la France aux agresseurs algériens. « Le Premier ministre [algérien] monte jusqu'au tombeau du Soldat inconnu. Émouvante minute qui scelle définitivement la mort de l'Algérie française et la naissance de la France algérienne[34]. » En déplaçant l'humiliation française de l'Algérie à la « France algérienne », l'article fait écho à la volonté d'enseigner à l'opinion française les leçons que d'aucuns avaient tirées à l'extrême droite, à une tentative pour canaliser et réorienter l'émotion de la « nostalgérie » vers la réalité contemporaine d'une France « envahie ». Ce n'est pas l'extrême droite qui est haineuse et vengeresse après la perte de l'Algérie française ; pour Brigneau, c'est l'indépendance elle-même qui a déchaîné la haine et la violence des Algériens à l'encontre de la France.

Le thème qu'avait lancé *Europe-Action*, celui de « l'invasion algérienne de la France », fut inlassablement ressassé et connut une ampleur grandissante pendant la campagne présidentielle de Jean-Louis Tixier-Vignancour en 1965 – sans grand succès, en apparence. En 1964, alors qu'il évoquait dans les pages de *Minute* sa décision de se présenter, l'homme, qui avait défendu Raoul Salan (le général français en prison depuis 1962 après être passé à la clandestinité pour diriger l'OAS) et d'autres activistes de l'OAS, expliquait : « Car si nous étions partisans de l'Algérie française, nous ne sommes pas partisans de la France algérienne, [de cette] invasion de la France par une multitude de crève-la-faim, de mauvais sujets, de maladies[35]... » Plusieurs articles publiés avant le dixième anniversaire de mai 1958 véhiculèrent ces mêmes préoccupations. Dans la conclusion de son entretien avec André Morice, ancien membre de la SFIO et partisan de l'Algérie française, Liliane Ernout se demandait ainsi, question rhétorique, « si demain, la situation de la France vaudra[it]... mieux que celle

de l'Algérie ». Elle ne précisait pas si elle tenait davantage les Algériens de France ou les gaullistes au pouvoir responsables de cette « algérianisation » de la France[36].

## *L'Algérien, ce criminel (sexuel)*

Dans leur volonté de mettre en garde les Français contre les dangers de « l'invasion » algérienne, les revues d'extrême droite des années 1960 associaient systématiquement les Algériens à la criminalité. Exemple aussi curieux que révélateur, l'auteur d'un article sur un assassin allemand en cavale en France, rejetait la faute sur le grand nombre de... « Nord-Africains ». Sans préciser la relation de cause à effet, quoique le choix était symptomatique des efforts de l'extrême droite pour effacer des mémoires l'Occupation et l'Empire, il s'empressait d'ajouter : « Ce n'est pas de ma part du racisme : c'est de la statistique. » Puis : « Il serait d'ailleurs très bon, à mon avis très humble, qu'un recensement officiel des délinquants sur le sol français fût établi, nation par nation. » Un tel recensement, dit-il, « aiderait pas mal de monde à réfléchir ». Dominique Venner avait déjà théorisé cette idée dans les pages d'*Europe-Action*. Il avait réclamé que l'on décrive les « Européens » « victimes » de l'opression algérienne plutôt que, « comme avant, l'oppresseur », ce qui permettrait aussi de montrer que « les races non blanches menacent la société française[37] ». Si, au cours de sa première année d'existence, *Europe-Action* s'était intéressé à la menace démographique (notamment au danger du « métissage »), dès avant 1964 ses auteurs avaient dressé la liste des violences physiques infligées par des Algériens à des Français. Dans un éditorial, Venner brandit le spectre d'un afflux d'Algériens en France après l'indépendance pour mieux prévenir que « ces messieurs qui arrivent à cadence accélérée apportent en guise de cadeau leurs maladies, leur vermine et leurs vices ». Ce dernier élément expliquait les deux autres ; il devint de plus en plus central[38].

Dans cette campagne d'extrême droite, les crimes sexuels tenaient le haut du pavé, ce qui marquait une vraie différence par rapport aux attaques plus anciennes contre « les Juifs », les

métèques et autres, où le thème était présent, mais marginal. Cette approche reposait sur un langage et des idées que les auteurs orientalistes avaient élaborés aux XIX^e^ et XX^e^ siècles, et que, depuis au moins les années 1920, journalistes, universitaires et autorités invoquaient afin de prévenir la menace que faisaient planer les immigrés algériens sur la France[39]. Il faut toutefois préciser que les affirmations selon lesquelles les Arabes incarnaient une sexualité animale outrancière n'étaient pas simplement d'anciennes béquilles idéologiques ou des tics verbaux de l'extrême droite, mais l'expression d'une stratégie bien pensée que le petit groupe de jeunes militants proches d'*Europe-Action* avait définie et peaufinée pour convaincre journalistes et hommes politiques. La marginalisation sans précédent des militants d'extrême droite en France ajoutait à leur campagne un sentiment d'urgence. Durant toutes les années 1960, ils eurent recours à la tactique de « l'invasion arabe » de façon à la fois répétée et enthousiaste (voir par exemple l'illustration ci-dessous, ou *supra*, p. 38).

« Mohamed ben Zobi », *Europe-Action*, n° 22, octobre 1964, dernière page.

Au début de 1968, un éditorial de *Minute* relança la machine en annonçant que « la colonie algérienne s'est installée » et appelait journalistes et lecteurs de l'hebdomadaire « à montrer les dangers de cette invasion qui va maintenant précipiter son rythme et son débit ». Le premier exemple fourni venait de la « rue de Bagnolet (20e) : Mohand I., 30 ans, saisit Mlle Micheline S. à la gorge et tente de la violer ». Les lecteurs s'empressèrent de répondre. Ils envoyèrent des lettres pour non seulement citer de nombreux autres exemples de la délinquance algérienne, mais surtout pour comprendre comment de telles choses pouvaient se produire. Dans un courrier intitulé « Les frères ont droit au tarif réduit », M. P., de Draguignan, déplorait la clémence de la justice à l'endroit « d'un Nord-Africain » accusé de « tentative de viol sous menace d'arme ». Il expliquait qu'« un dirigeant FLN avait dit dans un discours de Tunis [pendant la guerre d'Algérie] que "la France était une nation femelle qui résistait assez longtemps au mâle mais finissait toujours par lui céder." Il avait, hélas ! bien raison ». Un autre article de *Minute*, cette fois daté du début du mois mai et intitulé : « Ça, c'est social mon'zami », reproduisait d'abord l'éditorial d'un quotidien de Dijon selon lequel « les jeunes filles et jeunes femmes sont journellement importunées par des Nord-Africains », puis racontait l'histoire « d'un autre Nord-Africain au sens social très développé, celui qui accosta l'autre soir à Nancy deux jeunes militaires pour leur proposer une coopération assez spéciale ». (Le terme de « coopération » était celui que le gouvernement français employait pour définir les diverses formes d'aide aux pays plus pauvres.) En mars, un article de *Rivarol* précisait un peu plus les sous-entendus homosexuels, puisqu'il y était question du « nombre de "touristes" algériens qui draguent dans les rues sombres et les jardins publics ». L'idée que les Algériens violaient les règles de l'hospitalité française allait de pair avec celle selon laquelle ils aggravaient la déviance sexuelle en France autant qu'ils en profitaient[40].

En associant les Algériens au viol, au harcèlement sexuel et à la promiscuité homosexuelle, les journalistes d'extrême droite entendaient étayer un argument plus général et traditionnel : seul le camp national/nationaliste français incarnait

la virilité normale et saine, capable de défendre les Français face à leurs ennemis pervertis. Les militants ultranationalistes se montraient particulièrement furieux que la loi française – à la suite des accords d'Évian en mars 1962, négociés par les autorités françaises avec les nationalistes algériens pour mettre fin à la guerre – autorisât les Algériens à entrer, à vivre et à travailler sur le territoire français (possibilités qui pouvaient être refusées à certains individus, dans des conditions bien précises). L'ultradroite insistait sur le fait que l'existence de rapports sains entre les Français – surtout entre hommes et femmes – reposait sur le maintien de séparations naturelles et nécessaires – entre le normal et l'anormal, le sain et le perverti, le Français et l'Algérien – que le nombre grandissant d'Algériens en France contribuait à saper activement. Les armes les plus puissantes des envahisseurs, laissaient entendre les textes d'extrême droite, étaient leurs besoins sexuels incontrôlables. Dans ces conditions, qui était responsable d'une telle décadence, de cet avilissement de la masculinité française ? Les Algériens ou la France elle-même ? La presse d'extrême droite avait du mal à trancher. Tandis que les Algériens apparaissaient hypersexualisés, « mâles » non pas au sens noble que ces militants attribuaient aux hommes (français), mais au sens animal du terme, la France, elle, était dominée (et gouvernée) par ceux qui voulaient la laisser se comporter comme une « chienne ». Cette ambivalence était fondamentale, car elle poussait les partisans des deux tendances à s'exprimer longuement sur le thème de la déviance algérienne[41].

Pourtant, entre 1962 et le début de 1968, ces arguments ne permirent pas à ceux qui les défendaient de remplir leurs grands objectifs. Le principal consistait à remplacer l'image des Algériens en victimes de la colonisation française par celle des Arabes en bourreaux de Français innocents. Ce renversement devait favoriser le rapprochement entre l'extrême droite et la droite classique. Or, le gouvernement de droite continua d'encourager l'immigration, notamment algérienne, et d'accorder des prestations sociales limitées aux immigrés. Les hommes politiques de droite continuèrent d'éviter toute relation avec des personnalités publiques ou des mouvements politiques liés à l'OAS ou à l'Algérie française ; les hommes

politiques d'extrême droite continuèrent de voir leur électorat, déjà minuscule, se réduire comme peau de chagrin. Cela fit en sorte que les arguments autour de « l'invasion » et des « crimes sexuels », au lieu de disparaître, n'en devinrent que plus bruyants. Au printemps 1968, ces velléités xénophobes connurent un nouvel élan, et ce avant même que « les événements de Mai » permettent aux réactionnaires postalgériens de reformuler des discours déjà existants, d'en développer d'autres et, surtout, de rendre leurs arguments – et leurs auteurs – plus séduisants, susceptibles de gagner les cœurs d'autres Français.

## 2

# Mai 68, « perversion arabe » et racisme antiarabe

Au mitan de 1967, le petit monde de l'extrême droite française bruissait de débats qui anticipaient déjà Mai 68. On y publiait des livres et on y fourbissait des arguments, dans l'espoir de profiter pleinement de toute la publicité à venir. Bien sûr, les militants n'avaient rien prévu de ce qui allait arriver : l'impressionnant, rapide et apparemment révolutionnaire soulèvement qui se produisit au début du mois de mai 1968, lorsque les manifestations étudiantes se joignirent aux ouvriers en grève à Paris et ailleurs, bloquant le pays tout entier. Ce Mai 68-là est une affaire qui relève définitivement de la gauche, une affaire dans laquelle de Gaulle occupa une place centrale. Ce que les ultranationalistes attendaient avec impatience, en revanche, c'était de fêter les dix ans de mai 1958, quand, à Alger, la foule pro-Algérie française et ses soutiens au sein de l'armée avaient renversé la IV^e^ République et ramené de Gaulle au pouvoir. L'imminence de cet anniversaire ne fit qu'intensifier les références à la guerre d'Algérie qui parsemaient déjà les discussions. De nombreux livres parurent, qui permirent à l'extrême droite de ruminer les trahisons gaulliennes (trahison de la « révolution » de mai 1958 ; trahison des pieds-noirs qui avaient fui l'Algérie en 1962, après que la V^e^ République eut accepté la décolonisation de ses anciens départements ; trahison de la patrie) et les échecs français y afférents. Par exemple les *Mémoires* de l'ancien général (et putschiste de 1961) Maurice Challe ; *L'Expiation*, par Pierre Laffont (ancien député d'Oran) ; *Hors-la-loi*, par le romancier et penseur ultranationaliste Jean Mabire ; et, le plus

célèbre, *Les Fils de la Toussaint*, par Yves Courrière, premier volume d'une histoire de la guerre d'Algérie (politiquement orientée) qui connaîtra un immense succès[1].

Pourtant, ces débats étaient agités par un intérêt pour nombre des préoccupations « gauchistes » qui allaient jaillir à la conscience publique lors des événements connus sous le nom de « Mai 68 » – le besoin urgent d'un changement radical ; un attachement aux formes spectaculaires de la protestation et de la politique ; l'idée insistante que le règne gaullien avait endormi le pays ; la conviction que les initiatives françaises pouvaient encore changer l'Europe et le monde ; la certitude que les questions de sexualité et de genre jouaient un grand rôle – et étaient truffés de références aux Arabes. Curieusement, les discussions de l'extrême droite en 1967 et au début de 1968 se focalisaient aussi sur des institutions qui deviendraient des lieux emblématiques de Mai 68 à Paris : l'université de Nanterre et le théâtre de l'Odéon.

## *Entre « nostalgérie » et « invasion arabe »*

Ce qui était vrai depuis au moins 1962 le demeurait en 1968 : l'extrême droite était traumatisée par l'Algérie. Or, les débats montraient que cette clique de militants et d'auteurs agités n'était pas d'accord quant aux raisons pour lesquelles ils devaient parler de l'Algérie et des Algériens. La plupart d'entre eux souhaitaient maintenir la guerre d'Algérie vivante par des souvenirs partagés, des récriminations acerbes et des comparaisons tendancieuses entre les bouleversements de 1954 à 1962 et les événements du moment. Ils nourrissaient de la rancœur face à ce qu'ils jugeaient une défaite française inutile et contre de Gaulle, dont les décisions et les alliés avaient à leurs yeux causé la perte de la guerre, et qui pourtant dirigeait toujours le pays, ce qui les écœurait. D'autres, néanmoins, s'échinaient à présenter les immigrants algériens comme un danger pour la France. Les événements de Mai 68 soulignèrent les tensions entre les deux approches et offrirent à la dernière une plus grande résonance : les réactions de l'extrême droite face à « Mai » favorisèrent ainsi

les efforts du petit groupe de théoriciens connu plus tard (dans les années 1970) sous le nom de Nouvelle Droite. Ils passèrent de la « nostalgérie » à l'obsession de « l'invasion » algérienne qui, de leur point de vue, menaçait la France. Cela fut rendu possible par l'existence de grands débats publics associant sexualité, violence et politique[2].

Les revues comme *Minute* ou *Rivarol* et les tracts d'extrême droite accusaient les dirigeants français de manquer de la vitalité virile nécessaire pour avoir pu gagner la guerre ou défendre le pays. Un flot incessant d'allusions aux actes anti- « Algérie française » commis pendant la guerre venait appuyer les propos selon lesquels il existait des liens crapuleux, forts, entre les autorités françaises et les Arabes et les « Noirs ». À preuve, les descriptions récurrentes de De Gaulle, qui portaient de moins en moins sur ses « crimes » contre ses compatriotes (pendant la Seconde Guerre mondiale, l'épuration et la guerre d'Algérie) mais le montraient au contraire couchant avec les leaders algériens (et ceux de toute l'Afrique francophone). Quand *Rivarol* appelait le président Houari Boumediene « le collègue d'Alger » du Général, l'accusation sous-jacente de masculinité déviante était limpide aux yeux des lecteurs fidèles : si en 1962 la France avait abandonné son rôle naturellement dominateur et s'était soumise au FLN, c'était parce que ses chefs étaient voués à se soumettre à d'autres hommes, étrangers et plus brutaux. Pour citer une publication pro-OAS en 1962, de Gaulle avait « vendu l'Algérie » au FLN en « obéissant à son complexe d'inverti qui lui dicte de se livrer au mâle ». On invoquait ici la psychologie, comme souvent chez les penseurs d'extrême droite, pour diagnostiquer une maladie, une déviance organique, et salir l'adversaire. L'éditorial s'efforçait de montrer que, par « mâle », il n'entendait pas un « homme », donc un égal, mais quelque chose de plus bestial : « ... même si ce dernier [le mâle/le FLN] n'en a que les attributs sexuels, à l'exclusion de la psychologie ». Outre la litanie d'accusations contre de Gaulle et ses « laquais » en France, de nombreux autres articles, anticipant le dixième anniversaire, décrivaient en détail l'incurie et la barbarie supposées des hommes qui gouvernaient désormais l'Algérie[3].

En février et mars 1968, le thème de la déviance algérienne qui profitait de la décadence française tout en l'aggravant fut longuement développé dans la presse française à travers une série d'articles sur un lieu hautement symbolique des politiques de la V^e^ République : l'université de Nanterre[4]. Les étudiants radicaux qui réclamaient une plus grande liberté sexuelle (campagne qui avait débuté en mars 1967 et finirait par déboucher sur le Mouvement du 22-Mars en 1968) avaient attiré l'attention des médias sur ce qui se passait tout près de Paris, au sein de ce « campus » à l'américaine récemment créé (leur représentant le plus célèbre était le charismatique « Dany » Cohn-Bendit, jeune homme roux d'origine juive allemande et française qui sera intimement lié à Mai 68[5]). À l'extrême droite, les Cassandre de « l'invasion arabe » sautèrent à pieds joints dans ce débat sur la sexualité et la révolte pour y glisser quelques mises en garde contre la déviance masculine algérienne. Au moins quatre publications différentes, reprenant toutes les mêmes « faits », lièrent la « crise » de Nanterre à la perversité algérienne : la responsabilité de ce qui était décrit comme une prostitution et une consommation de drogue généralisées pouvait être imputée, d'une part, à la population majoritairement algérienne du bidonville voisin, et, de l'autre, aux étudiants algériens. L'hebdomadaire *Rivarol* semble avoir publié le premier article associant la « crise » à la perversité sexuelle algérienne : « Voici comment un témoin présentait le "campus" de Nanterre. "Drogue, orgies nocturnes quotidiennes, invasions en provenance des bidonvilles... Surtout la prostitution (des étudiantes, des prostituées venues de l'extérieur 'travailler', en toute quiétude, pour des Nord-Africains du bidonville) règne[6]." » Des articles postérieurs, dans d'autres périodiques, accordèrent une importance croissante à l'origine algérienne des problèmes de Nanterre. *Combat*, quotidien qui n'était pas d'extrême droite (bien que favorable à l'OAS et à l'Algérie française), embraya le 14 février avec des « révélations » qui commençaient ainsi : « Il se passe d'étranges choses au complexe universitaire qui devait être l'orgueil de la V^e^ [République]. Stupéfiants, prostitution, pédérastie. » *Combat* signalait (à tort) que « 25 % des résidents sont

étrangers et la majorité vient d'Afrique du Nord ». D'après le journaliste, ce qui caractérise ces étudiants, « de l'aveu de leurs propres camarades », c'est qu'ils « manquent de maturité sexuelle et considèrent la femme comme une domestique "bonne pour le pieu" ». Alors que les jeunes Français, bien élevés, respectent les femmes, les Nord-Africains sont « sans complexe, à la cafétéria, ils abordent les filles et posent leur question fétiche : "Que pensez-vous du mariage mixte ?" » Si la question à elle seule était censée choquer les lecteurs, le pire était que « de la réponse dépend la suite, et la rareté de la "denrée" fait que la "proie" aura quelquefois plusieurs appétits à satisfaire... » (C'était une référence aux viols collectifs, autre thème récurrent dans les vitupérations antiarabes de l'extrême droite ; ce stéréotype ressurgira vers l'an 2000, quand les médias s'enflammeront autour de quelques tournantes dans les banlieues. N.B. : comme le montrent bien les rapports de police entre la fin des années 1940 et la fin des années 1970, si l'idée selon laquelle les immigrés arabes étaient particulièrement enclins au viol et aux violences sexuelles traversait constamment les médias et les débats politiques français, les statistiques officielles prouvaient le contraire : une fois pris en compte le nombre disproportionné de jeunes hommes dans cette population, les niveaux étaient similaires, voire parfois inférieurs à ceux du reste des Français. L'avant-dernier chapitre de ce livre étudie le sujet en détail[7].)

Non seulement les Algériens étaient considérés comme dangereux, mais leur masculinité anormale corrompait, disait-on, les autres. L'emploi du mot « invasion » par *Rivarol* renforçait la métaphore profondément sexuelle qui était mise en avant. L'« invasion arabe », ça voulait dire des Arabes qui pénétraient des Français de toute sorte, et le territoire français. La liste répétitive des périls était, à cet égard, limpide : la prostitution et la traite des Blanches ; le viol ; l'homosexualité ; la pédérastie. À en croire un article de *Minute* paru en février, les quartiers arabes environnants avaient facilité l'établissement de « réseaux d'étudiants proxénètes » qui « prêtent leurs chambres, moyennant finances... à des prostituées de Pigalle venues "travailler" en toute quiétude la clientèle du bidonville » (à noter la reprise presque complète

de cette phrase de l'article de *Combat*). Alors que *Combat* évoquait vaguement la « pédérastie » sans s'y attarder, l'article de *Minute* y consacre une section sous-titrée « Amateurs de petits Arabes ». La description commence du point de vue de « ceux qui habitent en cité universitaire... Leurs chambres donnent sur le bidonville, et ils peuvent apercevoir le manège incessant de beaux messieurs, allure gouape, au volant de leurs voitures de sport. Des "amateurs" viennent chercher des petits Arabes, qu'ils ramènent le soir ». Mais l'analyse ne s'arrête pas là. L'auteur fait le lien entre déviance sexuelle et dissidence politique en évoquant implicitement le soutien apporté par les éléments radicaux aux demandes des étudiants touchant la liberté sexuelle. « Certains étudiants, aux idées avancées et aux mœurs spéciales, n'ont pas tardé à suivre cet exemple : si les voies du Seigneur sont parfois impénétrables, celles de Karl Marx et de Mao le sont beaucoup moins. À leur tour, ils invitent des petits garçons à la peau brune dans leur chambre. » On notera l'argument circulaire : la présence « des petits garçons à la peau brune » servait de déclencheur aux « mœurs anormales » des étudiants, lesquelles mœurs leur faisaient épouser des « idées d'avant-garde » qu'ils transformaient en actes de déviance sexuelle, ce qui renforçait leurs liens avec les « garçons arabes[8] ».

Pendant que la gauche et le gouvernement gaulliste se muraient dans le silence, aveulis selon l'extrême droite par leur « arabophilie », il incombait à cette dernière de dire la vérité : « Mais tout le monde [à Nanterre] est très discret sur certaines activités des Nord-Africains. La peur règne. Quelques étudiantes, pour avoir trop cru à la décolonisation des peuples de couleur, se sont retrouvées dans des "parties" très spéciales, avec plusieurs Algériens. » On retrouvait une fois encore, et très clairement, l'évocation de viols collectifs et d'orgies débauchées. Mais ici la responsabilité des anticolonialistes français était aussi patente, et ce thème fleurira avec « Mai ». « Après la séance, les menaces : "Si tu parles, gare[9] !" » En mars 1968, la revue royaliste *Restauration nationale* prévenait que « l'octroi de libertés plus larges [à Nanterre ou à Lille-Annappes] aboutirait rapidement à l'anarchie, aux partouzes systématiques... ». Par ces mises en garde,

l'extrême droite rapprochait le danger des campagnes gauchistes pour la libération sexuelle de celui de « l'invasion arabe ». Elle déplorait aussi la disposition du gouvernement gaulliste, (pas assez) de droite, à laisser la peste se répandre. Un autre périodique royaliste, *Aspects de la France*, indiquait que « l'ordre moral prôné par la V^e^ République et son chef s'accommode très bien du désordre majeur que constitue la participation à la traite des Blanches des meneurs étudiants de Nanterre ». Les auteurs se demandaient ce qui pourrait arrêter « ces étrangers obsédés sexuels ». D'autres publications du même bord reprendraient ce discours, mais la force des événements allait réorienter l'utilisation de la « référence algérienne » par l'extrême droite[10].

## *Mai 1968*

C'est au cours des « événements de Mai » eux-mêmes que la campagne antialgérienne de l'extrême droite s'épanouit et s'enracina auprès d'un public plus vaste. La presse ultranationaliste, qui attendait impatiemment l'effondrement du régime gaulliste, estimait que cela se ferait par un soulèvement. Ainsi au début du mois de mars, Pierre Dominique, de *Rivarol*, avait indiqué que soit « une grève générale », soit « une insurrection », pour des raisons liées à l'Algérie, finiraient par se produire[11]. En réponse à l'éditorial du *Monde* intitulé « Quand la France s'ennuie », paru en mars 1968, *Minute* moquait les « larmes » que le journaliste Pierre Viansson-Ponté versait « sur cette "petite France presque réduite à l'Hexagone" ». Pour l'éditorialiste de *Minute*, « lorsqu'on a milité des années durant pour l'abandon des terres françaises... on ne vient pas se plaindre ensuite de la mesquinerie du destin national ». La perte de l'Algérie avait donc accouché d'une « petite France », facilement maltraitée[12].

Dès le début des événements de Mai, les journalistes d'extrême droite voulurent y déceler les retombées du problème algérien. Certaines références étaient attendues : début mai, par exemple, l'hebdomadaire *Lettre confidentielle* informait ses lecteurs qu'« un mystérieux Nord-Africain chef de

la subversion prochinoise en Europe » avait manipulé les étudiants français et provoqué les manifestations. Si l'obstination à démasquer des complots n'avait rien de surprenant, ce propos se distinguait en ce qu'il évoquait un Algérien « tangible » (bien que fictif[13]). Mais beaucoup plus caractéristique, et plus intéressant, fut le glissement des références à l'Algérie : après les récriminations au sujet des événements de 1958 ou 1962, après les mises en garde contre la présence algérienne en France, l'essentiel de l'extrême droite comparait désormais les événements actuels à la guerre d'Algérie, en particulier à l'activisme pro-Algérie française pendant le conflit. Un nombre surprenant d'individus virent ainsi dans les événements de Mai la résolution de certaines crises que la « défaite » de l'Algérie française avait déclenchées[14].

L'épisode qui donna lieu aux plus étranges rapprochements avec l'Algérie fut la prise du théâtre de l'Odéon, à Paris, par les manifestants, qui se servirent de cette célèbre institution du Quartier latin pour lancer de grands débats. Ce ne furent pas les discours des intellectuels de gauche qui attirèrent l'attention de l'extrême droite, ni les appels à changer le monde, mais le lieu : pour eux, l'Odéon était devenu sans doute le monument le plus emblématique et le plus dégradant érigé à ce qu'ils percevaient comme l'humiliation de la défaite en Algérie et la déchéance qui avait détruit l'armée et dévirilisé la nation. En 1966, l'Odéon, théâtre public, avait en effet programmé une pièce de Jean Genet. L'écrivain était devenu célèbre en 1949, quand plusieurs intellectuels français s'étaient battus, au nom de son talent, pour empêcher sa condamnation à la prison à perpétuité. En 1952, Sartre avait fait de l'homme qu'il définissait comme « homosexuel, traître et voleur » le sujet d'un texte de six cents pages, *Saint Genet, comédien et martyr*[15]. La pièce en question était *Les Paravents*, où l'armée française en Algérie sert de décor et de sujet à une méditation radicale sur des thèmes chers à Genet, entre autres l'homosexualité, la prostitution et la criminalité. Les personnages principaux en sont le paysan Saïd, sa mère Warda, qui est une prostituée, et plusieurs soldats français. Pour bon nombre de spectateurs, la mise en scène des aspects sexuels de la pièce donnée à l'Odéon fut à la fois forte et carrément originale : tous les

acteurs jouaient des rôles masculins et féminins, et beaucoup, quel que fût le sexe de leur personnage, simulaient la sodomie sur scène. Dans le *Figaro littéraire*, François Mauriac s'inquiéta des effets désastreux que cette œuvre, avec sa suppression des différences entre « le bien et le mal », pouvait avoir sur la jeunesse française. Les thèmes entrelacés de la sexualité, de l'érotisme et des dangers de l'émasculation, qui tourmentaient l'extrême droite depuis la guerre d'Algérie, étaient tous mis en avant. En réponse à Mauriac, Thierry Maulnier (auteur et académicien depuis longtemps lié à l'extrême droite) voulut le rassurer : « Une société bourgeoise a installé sur les planches de ses théâtres... une sorte de révolution permanente ainsi rendue à peu près inoffensive et émasculée. » De telles réactions montrent à quel point réduire une pièce comme *Les Paravents* à une grille de lecture purement politique serait une erreur. Pourtant, en 1966, d'après le critique anglais Timothy Matthews, cette « pièce fut présentée [dans la presse] comme une diatribe contre la France ». Les militants d'extrême droite sautèrent sur l'occasion[16].

## *Le théâtre de l'Odéon, de Genet aux gauchistes*

La campagne contre la pièce de Genet poussa une nouvelle génération d'ultranationalistes à entrer en conflit ouvert avec le gouvernement gaulliste autour des questions algériennes. Cette fois, les thèmes de la masculinité, de la sexualité et de la déviance apparurent au tout premier plan – autant qu'ils avaient caractérisé la guerre, du moins dans les récits proposés par Venner, Mabire, Lartéguy, Benoist et leurs « frères ». La première des *Paravents* eut lieu le 16 avril 1966. Les manifestations visant à faire annuler la pièce commencèrent le 29 avril. Le groupe qui, très vite, joua le rôle le plus actif dans cette protestation fut Occident, à la fois jeune et brutal. Ces manifestations quotidiennes renforcèrent la camaraderie de ses membres, tels Alain Madelin (qui avec sa future femme assista à presque toutes les représentations) et Patrick Devedjian, et achevèrent de les convaincre des bienfaits de la politique « spectaculaire » : leurs efforts répétés pour arrêter la

représentation – efforts qui, après les grandes manifestations à l'extérieur du théâtre, culminèrent par des lancers de rats et de gaz lacrymogène sur la scène – attirèrent l'attention médiatique sur Occident presque autant que son adhésion à la violence de rue et permirent aux militants de (re)vivre le combat pour l'Algérie française[17]. De même qu'ils avaient échoué à maintenir l'Algérie dans le giron de la France, les groupes d'extrême droite ne réussirent pas à faire interdire la pièce. Lorsque des membres de la majorité gouvernementale lui demandèrent l'arrêt des subventions publiques allouées au théâtre de l'Odéon, Malraux, ministre de la Culture, refusa. Mais son soutien affiché au théâtre, dans son droit de produire la pièce de Genet, apporta de l'eau au moulin de l'extrême droite quand elle affirmait que le gaullisme était de mèche avec les menées de l'extrême gauche visant à détruire la France.

C'est donc dans ce contexte que l'extrême droite assista à la prise de l'Odéon par les étudiants gauchistes de Mai 68. Éblouie par l'humiliation que lui avait infligée le régime gaulliste tant exécré, la presse nationaliste salua unanimement l'événement. Dans *Aspects de la France*, Jacques Massannes fit remarquer que « si cette mésaventure n'était pas un épisode de la tragédie sanglante que vit notre pays, on aurait souri, on aurait dit que Jean-Louis Barrault et Madeleine Renault [codirecteurs du théâtre] ont récolté ce qu'ils avaient semé ». Selon François Brigneau, dans *Minute*, « l'Odéon occupé par Cohn-Bendit... cela me paraît moins scandaleux que l'Odéon occupé par Barrault ». Celui qui alla le plus loin fut Lucien Rebatet, le tristement célèbre auteur antisémite et ancien collaborateur : « L'occupation de l'Odéon par les étudiants, au milieu de la semaine dernière, était une de ces nouvelles propres à nous combler de joie. » Pour ces journalistes, l'événement devait être interprété comme une réaction inévitable face à la désacralisation permise par les ministres de De Gaulle, face à l'insignifiance de la culture française produite par la France gaullienne[18]. « Pendant quatre ans il a ensanglanté une Algérie qu'il voulait livrer, décidé a se déculotter » : autrement dit, le président français s'était donné, sexuellement, au FLN. « Il a, de même, tenu à ensanglanter au préalable

le Quartier latin... » La France sous de Gaulle, poursuivait Rebatet, « n'est plus normalement constituée ». Néanmoins, aidés par les événements de Mai, d'autres auteurs réactionnaires chercheront les origines de cette perversion française non plus chez de Gaulle, mais chez Genet et son engeance[19].

La plupart des sympathisants d'extrême droite étaient plus agacés qu'intrigués par la révolte en cours ; mais tous étaient ravis de voir que des pseudo-révolutionnaires avaient arraché l'Odéon à Genet. L'essentiel était que des étudiants avaient remporté sur le régime gaulliste des combats qu'une extrême droite marginalisée avait jugés nécessaires mais qu'elle n'avait pu gagner seule. Toutefois, l'hostilité prit rapidement le pas sur les premières réactions de sympathie, à mesure que les journalistes d'extrême droite présentaient les « fanatiques » étudiants à la fois comme des bouffons et un péril : c'étaient d'ailleurs leurs « bouffonneries » fondamentalement non masculines qui menaçaient la France en la dévirilisant davantage encore. Plutôt que de continuer de s'en prendre au régime gaulliste, le gros de l'extrême droite tourna ses regards vers d'autres ennemis de l'intérieur : le Parti communiste, comme toujours, mais surtout la cohorte pervertie des gauchistes désireux de saper la capacité du pays à se défendre (et à défendre ses femmes) contre les envahisseurs arabes[20].

## « *Nos minets révoltés* »

Les discours sur la masculinité et le sexe indiquaient clairement que le problème venait d'une gauche devenue « femmelette ». Mai 68, loin d'être une véritable révolution, fut aux yeux de l'extrême droite une farce efféminée. Paradoxalement, la preuve formelle en était l'absence de violence de la part de l'extrême gauche. Rappelons que le contexte était celui de la « nostalgérie ». Si bien qu'à chaque occasion les auteurs d'extrême droite ne manquaient pas de comparer Mai 68 à l'activisme pro-Algérie française et à la violence de l'OAS. D'autres mettaient en balance la réaction de la police en Mai 68 (« CRS = SS ») à ce que la jeunesse pro-Algérie française avait dû subir à Alger – et aussi à Paris – à la fin du

conflit. Comme le disait *Rivarol*, toujours grinçant : « Nous ne sommes plus au temps où ces sales colons d'Algérie descendaient dans la rue pour défendre leurs scandaleux privilèges ! Leurs barricades à eux étaient des barricades pourries, alors que celles des étudiants étaient de belles et bonnes barricades, dignes de celles de 1848 et 1944[21] ! » Enfin, la différence la plus criante – que relevaient même certains hommes politiques gaullistes – était la supposée absence de patriotisme chez les gauchistes. On leur reprochait aussi leur manque de talent et de vigueur révolutionnaires. Une manchette soulignait : « Dix ans après le 13 mai tricolore, la marée rouge déferle sur les boulevards[22]. » Les différences de couleur trahissaient une différence de fond entre les deux événements : tandis que les patriotes français avaient été sérieux et dévoués, les étudiants de Mai ne faisaient que s'amuser. Comme le disait *Rivarol* à la mi-mai : « Les insurgés d'aujourd'hui n'ont pas eu à franchir la Méditerranée. Ils se sont contentés de traverser le "Boul Mich". » Plus tard, l'historien et militant d'extrême droite François Duprat précisera cette idée lorsqu'il racontera la fin du mouvement : « Les "révolutionnaires" de Mai et le Parti communiste, un instant tentés par l'action directe, se sont quasiment évanouis devant un discours énergique du général de Gaulle [à la télévision, le 30 mai]. Pour vaincre l'OAS, il a fallu des milliers d'arrestations, des centaines de condamnations, des centaines de morts aussi. » La France avait sacrifié les hommes virils de l'OAS ; sans surprise, c'étaient les hommes non virils qui voulaient maintenant profiter de la décadence[23].

L'obsession de la différence sexuelle qui caractérisait l'extrême droite détermina fortement sa réaction face à Mai 68. Afin de démontrer « l'échec » du mouvement gauchiste à atteindre la virilité exigée, sa presse publia de nombreuses photos de manifestantes. Les femmes n'apparaissaient presque jamais en tant que responsables, ce qui reflétait bien la conviction que seuls les hommes étaient capables d'actes positifs. Au contraire, les images de manifestantes devaient souligner, comme les légendes et les articles qui les accompagnaient l'indiquaient sans ambages, l'incapacité des révoltés à agir en vrais révolutionnaires, en vrais hommes. La une de *Rivarol*

en date du 16 mai, par exemple, montre une jeune femme en minijupe sur le toit d'une voiture brûlée. La légende, goguenarde, explique : « Au Quartier Latin, une mignonne se fait plaindre... elle a une bosse au pied. La voiture, elle aussi, est cabossée. » Le texte révèle aussi un autre leitmotiv de la perception des événements par l'extrême droite, à savoir la masculinité prétendument atrophiée des gauchistes : la jeune fille se plaint « sous l'œil désabusé de son compagnon (bien peu secourable) ». Les deux sexes étant trop similaires, la vraie virilité et la soumission féminine étaient presque impossibles[24].

"Quand les peuples cessent d'estimer, ils cessent d'obéir"
HEBDOMADAIRE DE L'OPPOSITION NATIONALE
"Rivarol" et... David Rousset vous expliquent
pourquoi et comment De Gaulle est l'allié «objectif» des enragés de Nanterre

La une de *Rivarol*, 16 mai 1968.

Au cours de la première semaine de mai, par opposition aux « hommes » pro-Algérie française des années 1958-1962, l'éditorial de *Rivarol* énonça le mot qui allait revenir dans toute la presse d'extrême droite – les *minets :* « nos minets révoltés », « les minets de Nanterre », « les minets marcusiens ». Les portraits des leaders étudiants Daniel Cohn-Bendit, Jacques Sauvageot et Alain Geismar s'attardaient sur « leurs pulls de shetland et cachemire ». Un article reproduisait une lettre au *Monde* qualifiant ces mêmes jeunes hommes – les « excités »

de Nanterre – de « dandys ». Leur talent pour rallier à leur cause les professeurs d'université prouvait qu'étudiants et enseignants « savour [ent] leur sadomasochisme ». « Nous croyons », dit encore *Rivarol* deux semaines plus tard, à propos des « enseignants » qui essayaient de s'immiscer dans les actions estudiantines, « que leur cas relève (comme celui du camarade Aragon) de ce sadomasochisme dont se délecte l'intelligentsia dans le vent ». « Hormis l'état civil », écrivait Rebatet pour jeter le discrédit sur les étudiants qui avaient investi l'Odéon, « quels attributs de la jeunesse cette horde conserve-t-elle ? » Le lecteur apprenait que, bien qu'ils fussent officiellement des hommes, en réalité « ces barbasses, ces tignasses pouilleuses... ces petites femelles à ne pas toucher avec des pincettes... » étaient sous l'emprise des « cuistres de la décadence » – Sartre, Blanchot, Barthes, Lacan – qui les manipulaient par « la perversion du verbe ». La « perversion », encore plus que l'intellectualisme, faisait figure de danger principal. En un étrange parallèle, ils étaient dénigrés comme « nos louveteaux aux idées longues – et aux dents sciées par des années de confort intellectuel », contrairement aux « loups » de... la SS. La célébration de la police militaire du parti nazi, connue pour son rôle dans la Shoah, étayait cette critique de la virilité perdue[25].

En présentant inlassablement les manifestants comme des femmes ou (pour la plupart) des hommes dévirilisés, contre nature et efféminés, les journalistes d'extrême droite préparaient le passage de la « nostalgérie », obsédée par la responsabilité de De Gaulle et de son « régime » dans la décadence française, à un combat différent : celui contre une nouvelle génération de gauchistes. Ce recadrage permit à cette presse de faire le lien entre les gauchistes français et le danger « algérien »/« l'invasion arabe » qui, d'après eux, contribuait à faire de la France « une nation femelle », et bâtarde, de surcroît. Ainsi, un article paru dans *Minute* début juin, intitulé « Genet en pince pour le rouquin », décrit la visite faite par l'écrivain à la Sorbonne occupée et raconte comment « Genet se pâmait devant "l'ascendant qu'exerce ce gosse [Cohn-Bendit, le leader étudiant aux cheveux roux]" », avant de noter que, « à défaut de rouquin, il trouva à la Sorbonne d'autres minois de son

goût. "Je suis rempli de bonheur physique, confia-t-il... C'est très joli, tous ces jeunes gens qui contestent." » Oubliant sa joie d'avoir vu les étudiants occuper le théâtre « de Genet », *Minute* se sert de la réputation de l'auteur pour observer les étudiants sous l'angle de la perversion homosexuelle : « On espère que les "jeunes gens" de la Sorbonne eurent le tact d'aller effacer le slogan que les plus conformistes d'entre eux avaient inscrit sur un mur : "Étudiants ne vous laissez pas enc---." » Comme les « garçons arabes » de Nanterre, les activistes attiraient les pervers et répandaient la déviance. L'article s'achevait par un retour à l'obsession algérienne de l'extrême droite – et celle de Genet : « Les "enragés" durent éprouver un frisson d'angoisse délicieuse ; Jean Genet a déjà révélé dans une interview à *Playboy* le secret de ses opinions politiques : "Peut-être que si je n'étais jamais allé au lit avec des Algériens, je n'aurais pas pu approuver le FLN[26]." » C'était là un exemple particulièrement clair de la volonté de la nouvelle extrême droite de mettre dans un même panier les étudiants, les Arabes et les pervers.

### *Le « racisme sexuel » dépasse l'extrême droite*

Quelques études récentes sur Mai 68 analysent de manière convaincante en quoi les références algériennes ont influencé et servi les militants de ce qu'on appelle la nouvelle gauche, qui avait émergé pendant la guerre d'Algérie et à laquelle la révolte donna un rôle éminent : plusieurs courants de la gauche radicale qui prenaient leurs distances avec ce qu'ils jugeaient être la politique institutionnalisée et limitée des grands partis de gauche, surtout le PCF et la SFIO. Ces étudiants et auteurs gauchistes puisèrent inlassablement leur inspiration dans la révolution algérienne, une des grandes victoires remportées par les forces du progrès et de la justice sur l'impérialisme international, le capitalisme et la puissance de l'État français[27]. Or, à la même période, les journalistes et militants d'extrême droite s'intéressèrent eux aussi à l'Algérie pour attiser les peurs orientalistes d'une contamination et établir un lien entre d'une part les appels gauchistes à la

révolte et à la révolution – sexuelle ou autre – et d'autre part l'invasion arabe. Peu importait qu'ils eussent défendu l'Algérie française : seule leur politique, affirmaient-ils, pourrait empêcher l'avènement d'une « France algérienne[28] ».

Ce recours aux vieux stéréotypes orientalistes avait ceci de particulier que, dans la bourrasque de Mai 68, l'extrême droite cibla directement les idées gauchistes fondées sur la solidarité et le tiers-mondisme. Grâce à cette rhétorique, une prétendue cinquième colonne française (les « minets » et leur engeance) supplantait la (Cinquième) République dévirilisée dans le rôle des traîtres livrant la France aux envahisseurs. En particulier, les auteurs d'extrême droite se fixèrent sur les arguments gauchistes favorables à la libération sexuelle, à leurs yeux fondamentaux dans le mouvement de Mai 68, pour rattacher leurs partisans au danger arabe qui planait prétendument sur la France. Leurs écrits accusaient les militants de la nouvelle gauche, comme ces Algériens dont ils admiraient tant la révolution, d'être eux-mêmes des sauvages pervers, ou, du moins, les complices décadents des Arabes. Dans les deux cas, ils menaçaient le pays.

Au moment où Mai 68 donnait une grande visibilité et un regain de vigueur aux appels à la « libération sexuelle » et à la « révolution » lancés par la gauche, plusieurs éléments importants de l'extrême droite – isolée mais remuante – disposaient d'une lorgnette toute prête pour associer ces deux revendications au péril algérien. À cette vision des enjeux et des réponses idoines, beaucoup de Français furent sensibles, y compris certaines personnalités haut placées dans les rouages de l'État. Peu avant l'élection présidentielle de juin 1969, précipitée par la démission du général de Gaulle, une anonyme « Note très confidentielle à Monsieur le président Georges Pompidou sur l'éducation nationale » expliquait que, lors des législatives de juin 1968, convoquées par de Gaulle pour reprendre la main face aux manifestants et remportées en grande partie grâce à la campagne de Pompidou, « les Français ont voté contre l'anarchie et singulièrement contre l'anarchie dans le domaine de l'éducation nationale ». Chez ceux qui avaient voté pour l'ordre, la grande crainte avait été « le rôle dirigeant de la jeunesse dorée et des tiers-mondes[29] ».

En juin 1968, un article de *Rivarol* établissait un lien direct entre le besoin urgent du « pouvoir » gaulliste de sceller « une "union impure" avec les trublions traqués naguère » (c'est-à-dire les anciens partisans de l'OAS) et la décision du Gouvernement « de limiter l'émigration algérienne[30] ».

La presse d'extrême droite salua d'ailleurs cette mesure, et d'autres décisions « antialgériennes » du Gouvernement, comme autant de victoires et la récompense des efforts consentis pendant Mai 68. En tant que telle, l'extrême droite demeurait isolée, inefficace. Mais son discours idéologique semblait prendre de l'ampleur. À la fin mai et en juin 1968, la décision prise par beaucoup de ses militants et représentants, à savoir travailler en tandem avec les gaullistes et d'autres éléments de la droite classique en vue d'isoler l'extrême gauche, avait donné plus de poids à leurs idées. La « droitisation » de Pompidou, très remarquée à la veille des élections de la fin juin 1968, en fut le reflet ; dans la foulée, sa démission en tant que Premier ministre sembla confirmer, pour de nombreux observateurs, la possibilité de retrouvailles entre droite et extrême droite après le départ de De Gaulle. Comme l'observe l'historien Bernard Brillant, les slogans de la coalition conservatrice au premier tour des élections de juin lui permirent de mettre de côté les divisions nées de la guerre d'Algérie : les mots « liberté » et « démocratie » devenaient le cri de ralliement de tous les anticommunistes (PCF ou autres), laissant aux candidats jusqu'ici bannis à cause de leur engagement pro-OAS la possibilité d'un retour dans le giron « républicain[31] ».

Pourtant, la discorde entre les gaullistes et les ultranationalistes ne dissipa pas « une impression de complicité entre l'extrême droite et le régime gaulliste créée dans l'opinion publique ». Les historiens ont cherché à expliquer cette nouvelle complicité. Jean-Christian Petitfils, spécialiste de l'extrême droite, parle d'une mise sur la touche des « nostalgies algériennes ». Pour Francis Bergeron et Philippe Vilgier, journalistes et essayistes d'extrême droite, il faut englober dans Mai 68 le départ définitif de De Gaulle en 1969, car « tous les thèmes liés à l'Algérie française (amnistie [des militants pro-OAS enfermés dans les prisons françaises ou en exil, suite

à des mandats d'arrestation exceptionnels], Eurafrique, anti-gaullisme) sont périmés » et expliquent, par conséquent, le revirement d'alliances. Ces interprétations sont profondément erronées : en réalité, d'autres thèmes liés à l'Algérie française remplacèrent ceux qui avaient séparé la droite conservatrice et la droite ultranationaliste. Et ces thèmes, qui combinaient racisme antiarabe et peur de la libération sexuelle, connurent un grand succès auprès de l'une comme de l'autre. La baisse des tensions après Mai 68 entre la droite et l'extrême droite autour de l'héritage de la guerre d'Algérie les rendit utilisables[32].

Beaucoup de gaullistes, et d'autres protagonistes de la droite classique, commencèrent rapidement à adopter le vocabulaire hypersexualisé du racisme antialgérien élaboré par les théoriciens de l'ultradroite après 1962 – et à cause de 1962[33]. Dans leur esprit, l'émergence de Mai 68 comme explication ultime de tout ce qu'ils assimilaient à la « dévirilisation » et la décadence de la France (à la place de De Gaulle) appelait une redéfinition de leur doctrine, pour la rendre plus acceptable et plus séduisante aux yeux de la droite française au sens large – et à d'autres. Qui avait laissé les Arabes humilier et violenter la France ? Ce glissement de la responsabilité, des gaullistes émasculés aux gauchistes efféminés, prépara le terrain à un déferlement de racisme antialgérien en France.

### *L'après-Mai 68 et le racisme antiarabe*

À l'été 1969, comme l'a montré l'historien Joseph Algazy, on assista à « un regain de racisme antiarabe[34] ». Autour de Paris, de nombreux lieux prisés des immigrés algériens furent la cible d'actes terroristes. Un article du *Monde*, paru en novembre de la même année, racontait : « En l'espace de quatre mois, du 28 mai au 27 septembre [1969], quinze attentats – dont sept la même nuit – ont été commis dans la région parisienne contre des cafés tenus par des Nord-Africains ou contre des baraquements abritant des ouvriers algériens[35]. » Dans son analyse de ce qui contribua à l'apparition de ce nouveau « climat raciste », Algazy relève la formation de

groupes locaux d'« habitants », comme celui de Péronne (dans la Somme), qui « s'organisa en 1969 dans un Comité pour la France aux Français (CFAF) et procéda à des distributions de tracts prévenant du "danger certain" que représentait... "la présence en France de 3 200 000 indésirables, notamment des Arabes, Noirs, Slaves et Portugais, de moralité douteuse et de faible qualification professionnelle" », auxquels ils reprochaient... « la recrudescence des maladies, notamment vénériennes[36] ». Dans *Le Monde*, Jean-Maurice Mercier rappelait la brutale « affaire de Crespin [dans le Nord] », au cours de laquelle deux filles « âgées de onze et quatorze ans... étaient découvertes assassinées le dimanche 24 août 1969 ». La presse s'empressa de souligner qu'elles avaient été également violées. « Plusieurs personnes interrogées par les policiers affirmaient que ce jour-là un individu "de type nord-africain" – c'est l'euphémisme de rigueur », disait le journaliste, « avait été aperçu à proximité des lieux du crime. » Mercier soulignait qu'« un portrait-robot fut même établi à l'aide de ces "témoignages" et l'individu en question resta le suspect n° 1 jusqu'au jour – le mercredi 27 août – où un père de famille de 45 ans, sans la moindre ascendance méditerranéenne, avoua être l'auteur du crime ». Outre le lien avec le crime sexuel, Mercier faisait remarquer que « les prostituées de Pigalle sont de plus en plus nombreuses à refuser le client "de type méditerranéen" », ce qui participait, selon lui, d'un nouveau et virulent « "racisme sexuel[37]" ».

En 1970, une note destinée à un groupe d'étude gouvernemental affirmait que « la sensibilisation de l'opinion française à la criminalité étrangère est assez forte ». La faute en était rejetée, en grande partie, sur « la peur d'une concurrence économique (effective) et sexuelle (largement mythique) ». Dans une réponse publique à l'étude dont s'inspirait cette note, un sénateur de centre droit faisait aussi le rapport entre « un problème dont on ne parle pas assez, extrêmement grave, [...] celui de la sécurité », et la question de la sexualité des immigrés algériens. « Peut-on ignorer les besoins physiques d'hommes en pleine force de l'âge pour lesquels la vie sexuelle est un élément déterminant de l'existence entre dix-huit et trente ans[38] ? » D'après un certain nombre d'observateurs

contemporains, ces réactions résultaient directement de l'activisme de l'extrême droite. Citons un article de *Combat* publié en 1971, « Lyon à l'épreuve du racisme ? » : « "Dehors les Algériens !", le mot d'ordre de *Minute*, a trouvé à Lyon... un écho favorable. » Il n'y avait pas qu'à Lyon[39].

Au cours de cette période, la violence antialgérienne connut aussi une forte poussée. Un incident, en particulier, fit beaucoup parler de lui. Dans le quartier de la Goutte d'Or, à Paris, le mercredi 27 octobre 1971, un garçon de quinze ans d'origine algérienne, Djellali Ben Ali, fut tué d'une balle dans le cou après une dispute avec le concierge de son immeuble. Le drame déclencha rapidement ce que Michelle Zancarini-Fournel appelle « une mobilisation inédite sur la situation des travailleurs immigrés ». L'historienne décrit comment « la Goutte d'Or devient, en quelques semaines, un nouveau lieu de luttes », avec l'intervention des philosophes Michel Foucault et Gilles Deleuze, des écrivains Jean Genet et Claude Mauriac, entre autres[40]. Les mouvements de gauche dénoncèrent clairement la nature raciste du crime et donnèrent des explications plus précises. Ils rappelèrent que le concierge avait été mû par la paranoïa sexuelle. Pour citer un article de l'Agence Presse Libération (APL) récemment fondée et marquée à gauche : « Les concierges [M. Daniel Pigot et Mme M.] ne sont pas mariés. Selon les témoignages de voisins, Mme M. "n'est pas sérieuse", "elle va avec tout le monde". » Le détail crucial, d'après ces voisins, est qu'« elle choisit de préférence ses amants parmi les Nord-Africains : [Pigot] est exaspéré ». Par conséquent, le jeune Djellali, bien que n'ayant commis aucune faute, avait été assassiné en tant que rival sexuel. « On revient au concierge jaloux... Il s'acharne sur Dejellali, le plus jeune de l'immeuble, qui n'a jamais touché sa femme, mais qui est arabe. » Pour l'APL, les explications de ce meurtre sont à trouver dans les campagnes de l'extrême droite menées depuis 1962 et leur forte tonalité « Algérie française » : « QUE LES NOSTALGIQUES DE L'OAS SE LE TIENNENT POUR DIT : IL N'Y AURA PLUS DE CRIME RACISTE SANS RIPOSTE, NI DANS LE 18e, NI AILLEURS[41] ! » Tout cela, cependant, ne mit pas fin aux violences antialgériennes, qui connurent un nouveau pic à Marseille en 1973 et continuèrent dans les années suivantes.

*La France, nouveau front de la guerre de la virilité*

Les agressions racistes contre des hommes et des garçons maghrébins se produisirent au moment où les porte-parole de l'extrême droite demandaient aux hommes de France de montrer leur virilité et de résister à « l'invasion arabe ». Au début de 1973, le Front national tout juste créé s'appuya sur ces arguments pour lancer sa première campagne électorale. Son candidat dans le 14e arrondissement de Paris inscrivit en tête de son programme : « D'abord, défendre les Français. » Il posait ensuite la question : « Qui oserait prétendre que les Français ont été défendus par les députés élus en 1968 ? » Ces derniers, expliquait-il, n'avaient pas su protéger la France « contre la pornographie, l'immoralité, la drogue et la criminalité » et « contre l'invasion de leur vieux pays par une foule d'indésirables ». Et ces échecs avaient fait de la France un pays « où il est dangereux pour une femme de sortir seule à la tombée de la nuit ». Autrement dit, l'absence de force virile et d'autorité indiscutable était la cause profonde des problèmes du pays[42]. On retrouve des arguments similaires en faveur d'une résistance virile face à « l'invasion » dans la réaction du rédacteur en chef de *Minute*, en 1978, après la diffusion télévisée en début de soirée des *Ambassadeurs*, de Naceur Ktari, qui permit à des millions de Français de voir l'histoire du meurtre de Djellali telle que racontée par le réalisateur tunisien. François Brigneau conclut en effet son objection par une attaque *ad hominem* contre Jean-Paul Aron, l'un des participants au débat qui avait suivi le film. Il évoquait l'homosexualité du co-auteur du *Pénis et la Démoralisation de l'Occident* (1978) quand il en faisait un spécialiste de « la vigueur de la sexualité arabe, sur les exigences de laquelle [il] pourrait faire d'utiles réflexions ». Brigneau voulait défendre ceux qu'il appelait ironiquement « ces Français assez ignobles pour refuser... de disparaître dans le pot mêlé du métissage ». Pour ce faire, il investit un champ déjà bien labouré par l'extrême droite, celui de la France et des Français victimes d'une violence sexuelle « arabe » encouragée par des pervers sexuels et par une société trop dévirilisée pour s'en offusquer[43].

Le succès du thème de « l'invasion arabe » – surtout en ce qu'il déplaçait la cible des imprécations de l'extrême droite des gaullistes vers les gauchistes – entraîna la révision en profondeur des vieux fantasmes d'une guerre de la virilité. Entre 1962 et 1968, certains auteurs et compagnons de route ultranationalistes avaient expliqué que la perte de l'Algérie était le premier signe de la supposée dévirilisation des Français, peut-être même sa cause. Après 1968, ils affirmèrent au contraire que la guerre de la virilité entre Arabes et Français continuait. La France en était le nouveau front. Il fallait étudier la bataille perdue de l'Algérie française pour en tirer les grandes leçons.

### *« L'arrivée des Nord-Africains... encourage[a] cette vague d'homosexualité »*

L'homosexualité masculine, à leurs yeux, expliquait beaucoup de choses. Plus loin dans son article, Brigneau faisait une digression et suggérait : « Nouveau sujet [de livre] pour M. Aron : de l'importance du pénis dans la propagande du FLN. » L'éditorialiste, caustique, faisait le lien entre cette explication de l'humiliation française de 1962 et son insinuation que la vie sexuelle d'Aron impliquait, à l'époque, des Arabes. Il sous-entendait lourdement que les pratiques et les désirs homosexuels masculins avaient permis à la sexualité arabe d'attaquer la France. Quelques mois plus tard, un militant d'extrême droite, jugé à Toulouse pour une agression à main armée contre plusieurs hommes dans un parc, établit un parallèle un peu différent. Lorsqu'on lui demanda pourquoi il se baladait avec un poing américain, il répondit : « Parce que je me suis déjà fait agresser par des Arabes et des gauchistes. » Néanmoins il s'était servi de cette arme pour se livrer à ce que le journal appelait « la chasse aux pédés ». Ce lien entre l'extrême gauche, les « Arabes » et les homosexuels était révélateur[44].

On le verra dans les chapitres suivants, l'extrême droite continua de tenir régulièrement des propos contradictoires sur la déviance sexuelle des Arabes. Toutefois, les efforts

constants, de plus en plus nombreux après 1968, pour associer la supposée sexualité dangereuse des Arabes à l'homosexualité furent particulièrement efficaces. Ces idées s'inspiraient directement de théories qui s'étaient forgées au fil des discussions de l'extrême droite tout au long des années 1960. Par exemple, en 1965, un article de *Rivarol* prévenait les lecteurs : « S'il est vrai que le nombre des homosexuels va croissant, ils vont devenir un "phénomène social", un "fait social", et à ce titre, ils auront droit à toutes les sollicitudes... Tout comme les lecteurs de Mme [Françoise] Sagan, les séides de "Môssieu" [Ahmed] Ben Bella et les fans de Jonny [*sic*] Halliday. » L'article accusait les responsables de la lutte contre l'oppression des homosexuels d'être proches de l'Algérie et de l'extrême gauche, tel cet « universitaire à la fois distingué, progressiste chrétien et pro-fellagha », et les homosexuels d'avoir aidé à la destruction de l'Algérie française, au motif « que les étreintes de saint Genet ont contribué à la libération de l'Algérie (le FLN prélevant sa dîme sur les résultats financiers de ses "amours") ». Cette lutte, disait l'auteur, était soutenue par le gouvernement gaulliste, notamment l'ancien Premier ministre « Michel Debré dit Fidèle Castré », et leur objectif commun était, comble de l'horreur, « la progressive indifférenciation des sexes », rien de moins. « Plus de sexe du tout ! Liquidés, enfin, les complexes !... Nous sommes en pleine extravagance nauséeuse[45]. » Ces arguments trouveront d'ailleurs une nouvelle vigueur quelques décennies plus tard, surtout entre 2012 et 2014, avec la Manif pour tous[46]. En 1970, cherchant à expliquer la place croissante prise par le débat sur l'homosexualité en France, un journal sulfureux de droite rappelait comment, « à la Libération, l'arrivée des Nord-Africains... encourage[a] cette vague d'homosexualité[47] ». Cette interprétation ne repose sur aucun élément.

Il serait tout aussi erroné de croire que la rhétorique et les manipulations de l'extrême droite permirent à elles seules à ces théories de faire mouche dans les débats français. Car ce succès tenait en grande partie au nouveau contexte politique de l'après-68, façonné par la révolution sexuelle. Les arguments antiracistes de l'après-décolonisation (et de l'après-Shoah) avaient plus de force que jamais, surtout si

l'on pense à l'entre-deux-guerres. Les antiracistes dénonçaient avec férocité l'extrême droite marginalisée et ses discours sur « les Arabes », notamment ceux liés à la sexualité. Ce débat était nouveau. Le chapitre suivant étudie justement « cette vague », en particulier le mouvement radical de libération homosexuelle qui agita la scène française, déjà bouillonnante, au début de 1971. Parmi ses militants, et d'une manière qui semble faire écho aux arguments de l'extrême droite, beaucoup se référèrent aux liens entre les Arabes et les homosexuels. Mais ils le firent au nom de ce que ce nouveau mouvement estimait être une lutte révolutionnaire, afin de rappeler aux Français l'importance du passé impérial de leur pays et de célébrer la résistance anticoloniale des Maghrébins, toujours à l'œuvre.

# 3

# La révolution algérienne et les Arabes dans le combat pour la révolution sexuelle

> « Vous comprenez, quand on prend par exemple disons les soulèvements d'homosexuels aux États-Unis, et qu'on les compare aux grands soulèvements qu'il peut y avoir dans un pays du Tiers-Monde actuellement crevant de faim... ça paraît dérisoire [de les comparer], mais non, je dirais : ce n'est pas dérisoire... »
>
> Michel FOUCAULT, 1979[1]

Après Mai 68, et dans un contexte international qui voyait les demandes de libération sexuelle plus largement discutées, les théories désignant les Nord-Africains comme cause principale des activités sexuelles « perverses » prirent une nouvelle importance en France. L'extrême droite utilisa de telles affirmations pour avancer des arguments racistes et attiser la peur d'une « invasion arabe » mue par des appétits incontrôlables. Le but, pour elle, était d'inciter les Français à voir d'un œil plus favorable le type de régime qu'elle préconisait, et ce en effaçant le souvenir des événements récents – le nazisme, le fascisme, la collaboration et l'OAS – qui avaient discrédité ses projets. Une émission de *France Culture* diffusée en décembre 1972, dans laquelle figurait l'interview d'un chauffeur de taxi parisien, permet de mesurer le succès de la manœuvre. Elle montre combien, dans ces années-là, le discours associant décadence française et déviance masculine algérienne retrouva des couleurs :

> « Question : Monsieur, s'il vous plaît, qu'est-ce que vous pensez des homosexuels ?
> Réponse : Des quoi ?
> Q. : Des homosexuels.
> R. : Oh ! Les homosexuels, alors là... Merde, c'est des tantes, euh... C'est des tantouzes... On ne les accepte plus, franchement, hein ! On a déjà eu l'Algérie, maintenant les homosexuels, non, c'est fini, alors là ! »

Un peu plus loin, en réponse à une autre question, le chauffeur de taxi expliquait :

> « R. :... Oui, effectivement, il y a les influences étrangères, vous comprenez, tous les bougnoules qui vont et qui viennent ici à Paris, on dit que c'est pour travailler mais en fait ils adorent se faire... (ici, klaxons de voiture)... Bon effectivement, la société a un rôle à jouer. Si le gouvernement français n'intervient pas pour limiter l'émigration étrangère, eh bien, la pédérastie ne fera qu'augmenter, ça, j'vous donne ma parole d'honneur[2]. »

Les sentiments qu'exprimait ce chauffeur de taxi ne dataient pas d'hier, mais le contexte dans lequel ils s'inscrivaient était très récent et fort différent. Au même moment, d'autres également tirèrent des enseignements politiques de ce lien entre l'homosexualité française et les Arabes. Certains militants expliquaient clairement que cette « augmentation » de la « pédérastie » était pour eux un rêve. Comme l'extrême droite, ils associaient cette évolution à l'immigration arabe, mais leur interprétation était tout autre. Ce qui est remarquable à cette époque, ce n'est donc pas simplement le caractère répétitif des idées de l'extrême droite, ni même leur virulence, mais le fait qu'elles ont participé d'une discussion politique plus large dont l'existence même expliquait en grande partie leur nouvelle popularité.

Même si des militants ultranationalistes s'étaient penchés sur ces liens dès 1962, ce sont les partisans de la liberté sexuelle – dont beaucoup parlaient d'une révolution – qui lancèrent le débat public à l'origine de cette interview radiophonique. D'ailleurs certains, à gauche, réagirent en rupture avec

les mouvements précédents. La transcription de l'interview du chauffeur de taxi, par exemple, parut dans une publication d'extrême gauche qui, plutôt que de la critiquer, préféra s'en moquer. Avec ce genre de réactions, on abandonnait l'argument classique selon lequel, pour trouver les pervers, cherchez la droite – les partis et militants de gauche avaient en effet pendant longtemps expliqué que les comportements sexuellement anormaux résultaient de l'autoritarisme droitier, de la décadence bourgeoise, et ainsi de suite. Pour les auteurs et activistes associés à ce nouveau mouvement qu'était le Front homosexuel d'action révolutionnaire (le FHAR), la politique de la « perversion » ouvrait de nouvelles perspectives d'action politique[3].

## *Postdécolonisation et révolution homosexuelle*

C'est par l'évocation et l'exaltation publiques des relations sexuelles entre les travailleurs immigrés arabes, surtout algériens, et les homosexuels (« français » et « européens ») que le FHAR affirma de la manière la plus percutante son rôle à l'avant-garde de l'action révolutionnaire. En avril 1971, le groupe de « maos Spontex » Vive la Révolution confia à des membres du FHAR la rédaction du douzième numéro de sa revue *Tout !*. Avec un tirage d'environ 50 000 exemplaires, le mensuel, dont le premier numéro avait paru en septembre 1970, était devenu le plus diffusé et le plus lu parmi les revues gauchistes françaises. En diagonale sur une partie des pages centrales, entre articles, collages et titres, les militants du FHAR imprimèrent la version plus complète d'une déclaration que Genet avait d'abord faite dans une interview pour *Playboy* : « Peut-être que si je n'étais jamais allé au lit avec des Algériens, je n'aurais pas pu approuver le FLN. J'aurais probablement été de leur bord, de toute façon, mais c'est l'homosexualité qui m'a fait réaliser que les Algériens n'étaient pas différents des autres hommes[4]. » En juin 1968, *Minute* avait tronqué la citation pour tenter de démontrer que les étudiants contestataires de Mai 68 étaient, comme Genet, plus animés par des désirs

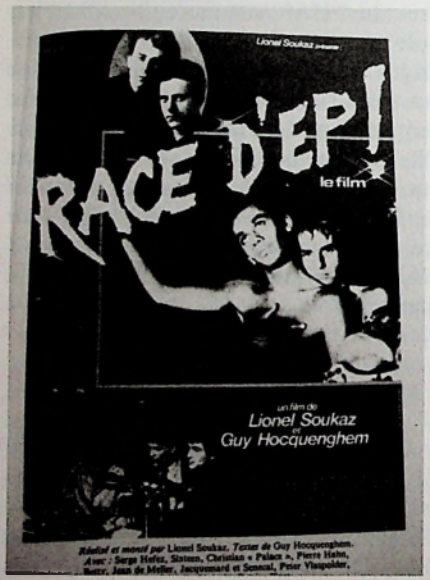
contre nature que par des idées politiques rationnelles. Cités *in extenso* dans *Tout !*, au milieu de quatre pages d'appels à la révolution et à la libération sexuelle, les propos de Genet prenaient un sens différent, à savoir que les analyses et les actes politiques révolutionnaires pouvaient naître d'une réflexion sur les liens sexuels – comme ceux entre lui-même et ses amants algériens – car ceux-ci rapprochaient différentes catégories d'individus que les structures sociales répressives définissaient comme totalement distinctes (les « homosexuels » opprimés et les Algériens colonisés) et qu'elles maintenaient séparées. Les militants proches du FHAR adhéraient pleinement à ce discours[5].

Au cours de ses moins de trois années d'existence (1971-1974), le FHAR partagea avec d'autres éléments de la nouvelle gauche – en France et ailleurs – une foi dans ce qu'il percevait comme les luttes communes de l'anti-colonialisme et de l'antiracisme, qui avaient eu tant d'influence sur le débat public et sur l'action et l'organisation politiques dans l'après-guerre[6]. Ce n'est pas un hasard si le noyau initial d'activistes « homosexuels révolutionnaires » – majoritairement des femmes – trouva son inspiration dans le premier numéro de *Tout !*. Celui-ci proposait une traduction de la « Déclaration du camarade H.P. Newton, ministre de la défense du Black Panther Party, pour soutenir la juste lutte des homosexuels et des femmes pour leur libération », publiée aux États-Unis un mois plus tôt, en août 1970 (Genet dira plus tard avoir convaincu les Black Panthers de publier cette déclaration). Le texte de Newton s'adressait à ses camarades des Black Panthers – le mouvement qu'il avait contribué à fonder en 1966 – qui « percevaient les communautés noires aux États-Unis comme des colonies » et avaient « déclaré faire partie d'une révolution globale contre l'impérialisme américain[7] ». Newton expliquait longuement en quoi le mépris, le dégoût et la peur (masculine) des homosexuels (masculins), et des femmes en général, étaient structurellement identiques au racisme. Le fait que, après avoir lancé leur première action publique en mars 1971, certaines femmes du FHAR se déclarèrent aux autorités sous le nom de Front humanitaire anti-raciste (ou

FHAR), plutôt que sous celui de Front homosexuel d'action révolutionnaire, est également symptomatique[8].

Les références aux Black Panthers, comme celles au modèle de l'US Gay Liberation Movement, nous rappellent à quel point les échanges transatlantiques façonnèrent la révolution sexuelle – en particulier le militantisme homosexuel radical – et la nouvelle gauche en France. Le deuxième numéro de *Tout !*, par exemple, consacra ses pages centrales – et beaucoup d'autres – aux Black Panthers, à travers des textes, des photos et des illustrations[9]. Document controversé sur le mouvement de libération gay en France, le film de Lionel Soukaz en plusieurs parties, *Race d'Ep*, tourné en 1979, témoigne de cette influence dans son quatrième volet, centré sur le récit érotico-romantique de la rencontre entre un homosexuel français, incarné par le philosophe et ancien porte-parole du FHAR Guy Hocquenghem, et un Américain blond (Piotr Stanislas). Leur histoire débute dans un bar qui, sans être explicitement homosexuel, est rempli d'hommes échangeant des regards (plusieurs sont joués par d'anciens membres du FHAR comme Gilles Châtelet, Copi et Michel Cressole). La flânerie dans Paris qui s'ensuit est entrecoupée d'images de l'histoire gay, dans lesquelles l'Amérique occupe une place essentielle. Mais que penser du Maghrébin qui s'interpose entre le Français et l'Américain (blancs) pendant qu'ils essaient de faire connaissance ? Ou de l'affiche du film, qui montre un Maghrébin ou un métis enlacé par un Blanc, bras en l'air ? Sa main droite – ce que suggèrent le titre qui l'enveloppe et son regard – soit montre un horizon, soit se referme sur elle-même, signe de la solidarité révolutionnaire.

Photographie prise pendant le tournage de « Royal Opéra », la quatrième partie de *Race d'Ep*, de Lionel Soukaz et Guy Hocquenghem, sorti en 1979. Elle montre la scène initiale : un flirt entre un jeune Français et l'« Américain »[10].

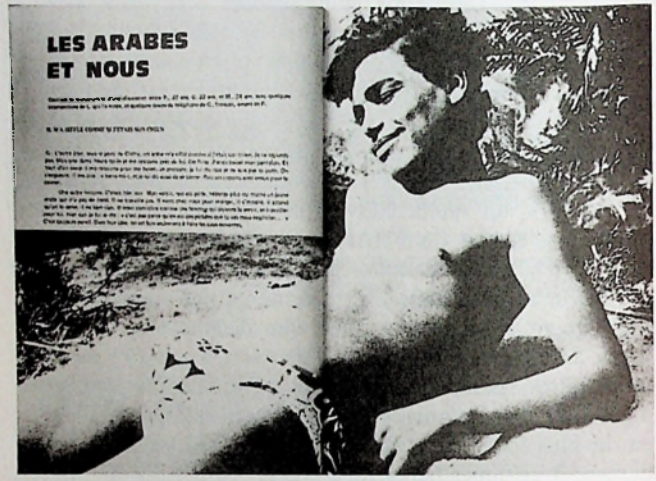



Affiche du film, *Race d'Ep*, de Lionel Soukaz, et Guy Hocquenghem.

*Apprendre des Arabes*

L'intérêt pour le courant transatlantique a éclipsé le rôle central des mouvements anticolonialistes et des peuples de couleur colonisés dans la vie politique des années post-68, en Europe et aux États-Unis. Mais comme avec *Race d'Ep*, et pour peu qu'on étudie les archives de plus près, ces fondations datant de l'après-décolonisation apparaissent clairement. Chez les révolutionnaires sexuels, les preuves sont partout. Dans les écrits proches du FHAR, ce sont les images et les descriptions d'hommes algériens, fréquentes, qui constituent l'élément antiraciste et « tiers-mondiste » le plus significatif. En 1978, un auteur écrivant sous pseudonyme affirmait, railleur, qu'autour du FHAR et « parmi les avant-gardes », « pas une bribe de discours pseudo-révo-cul qui ne passait pas par celui des Arabes, histoire de garder contact avec le FLN qu'on avait raté[11] ». Bien que dédaigneux, le propos décrit avec justesse les efforts d'un certain nombre de révolutionnaires sexuels pour raccrocher leur combat aux paradigmes de l'anticolonialisme et du tiers-mondisme. Il nous en dit plus long que certaines analyses plus récentes qui se bornent à critiquer (souvent à raison) ce que l'auteur féministe Emmanuèle de Lesseps nomma en 1980 « la désignation des membres des groupes opprimés comme objets sexuels par excellence... la fixation d'homosexuels sur "l'Arabe[12]" ». Grâce à cette référence, les auteurs du FHAR révélaient le rôle de la révolution algérienne dans la définition de la nouvelle gauche française. Plus généralement, le diagnostic laissait aussi la place à des analyses sur « la fixation » des *Français* « sur "l'Arabe" », que les exemples cités par Lesseps éludent (elle associait les groupes sexuels ou sexués à des groupes racialisés : « homosexuels »/ « Arabes » et « femmes blanches »/ « Noirs »). Dans *Trois milliards de pervers*, autre numéro spécial rédigé en 1973 par des membres du FHAR (cette fois pour la revue *Recherches*), la partie centrale s'intitulait « Les Arabes et nous ». L'auteur de l'article « Vingt ans de drague » faisait remonter sa conscience politique à la révolution algérienne,

rappelant : « Je deviens Algérien, l'Algérie arabe, c'est moi. S'ils perdent, je suis foutu ; s'ils gagnent, je pourrai vaincre aussi... » Comme dans cet exemple, ces textes érigeaient les Algériens en camarades de lutte et en modèles d'action, exagérant des arguments très répandus au sein de l'extrême gauche française[13].




Tiré de « Les Arabes et nous », la plus longue des quatre parties de *Trois milliards de pervers. La grande encyclopédie des homosexualités*, un numéro spécial de *Recherches* rédigé par des militants du FHAR[14].

Les militants du FHAR et d'autres groupes homosexuels radicaux des années 1970 établirent des parallèles entre leur oppression et celle dont souffraient les immigrés nord-africains. « Nous nous sentons une solidarité d'opprimés très forte avec les Arabes », proclamait ainsi le n° 12 de *Tout !*. Ils avaient souvent recours à la catégorie du « racisme », comme il était de mise chez la nouvelle gauche française, pour décrire n'importe quelle forme d'oppression. Il y eut tout de même des démarches plus subtiles. Dans une critique des institutions médicales, par exemple, un tract du FHAR visant l'hôpital Saint-Louis, à Paris, affirmait que c'était un

endroit « où le racisme anti-arabes et anti-pédés se conjuguent *[sic]*[15] ». En 1972, la revue gauchiste *Partisans* organisa une table ronde sur « la répression vécue ». Un participant homosexuel se servit alors d'une comparaison avec les Arabes pour convaincre les autres que les insultes homophobes chez les « classes populaires » méritaient d'être condamnées plutôt que tolérées. « Ça s'apparente au racisme antiarabe de la classe ouvrière. Beaucoup d'ouvriers français réagissent de la même manière à l'égard des Arabes : "Ils viennent nous prendre notre travail[16] !" » Quelques années plus tard, alors qu'un membre d'un groupe de libération homosexuel lyonnais cherchait à saisir la portée de trois récents meurtres d'homosexuels dans sa ville, il expliqua : « Ces trois meurtres vraisemblables m'ont foutu la trouille. Je vis ça comme un immigré, qui vient d'apprendre les meurtres de coreligionnaires. » Un autre suggérait : « Dans le parallèle que tu fais avec la lutte des immigrés, ce qui est décisif... [C'est] une prise de parole collective. » C'est du côté de la situation des Arabes en France, et de la politique qu'ils avaient développée en réponse à cette situation, que les militants homosexuels cherchaient l'inspiration[17].

Plus généralement, les gauchistes français puisèrent leur inspiration dans des références similaires aux « Algériens », aux « Arabes » et aux « travailleurs immigrés ». Ils prirent pour modèles la révolution algérienne et le combat des travailleurs immigrés dans la France contemporaine : leur capacité d'organisation, leur capacité à remporter des luttes contre « l'impérialisme » et « le capitalisme ». Naturellement, les gauchistes faisaient souvent reposer cette identification sur des présupposés un peu hâtifs. Un troisième homme, dans le même débat lyonnais, s'empressa ainsi de rappeler aux autres les limites du raisonnement. « Pour en finir avec cette comparaison, tous les travailleurs immigrés en France sont opprimés et exploités, mais pas toutes les pédales ! En plus, quand on est immigré, on le porte sur sa tronche, pas nécessairement quand on est pédale[18] ! » La situation spécifique des Algériens en France, leur expérience révolutionnaire et leur confrontation au racisme de l'après-décolonisation étaient un exemple à suivre. Les réponses arabes pouvaient être des

modèles, sans passer par une récupération complète – du moins semblait-il.

Cependant, dans les textes produits à l'époque du FHAR, soit par ses membres, soit en réponse à leurs arguments, les représentations des hommes algériens et nord-africains prirent une importance qui en faisait bien plus que de simples modèles d'action révolutionnaire admirés. Le thème insistant de l'interaction sexuelle entre les uns, catalogués homosexuels, et les autres, catalogués arabes (toujours représentés comme deux groupes parfaitement distincts), inspira des discours spécifiques sur les enjeux révolutionnaires de « l'action révolutionnaire homosexuelle ». Ils abordaient directement les questions de classe et de « race » qui, pour diverses composantes de la gauche française, en soulevaient d'autres concernant le potentiel révolutionnaire de toute politique fondée sur la sexualité.

Certains textes visaient simplement à expliquer ce que « l'action révolutionnaire homosexuelle » ajoutait au combat plus global ; ils faisaient de la sexualité le révélateur de tensions plus générales ignorées des autres. Ici, les références aux Arabes confortaient l'idée que le sexe était une question cruciale pour les révolutionnaires. Dans son introduction à la « Déclaration pour soutenir la juste lutte des homosexuels et des femmes » de Newton, qu'il avait également traduite, Guy Hocquenghem, le jeune philosophe et militant de Vive la Révolution, attira l'attention des gauchistes français sur le contexte dans lequel les Black Panthers agissaient. Il en profita pour présenter aux lecteurs le mouvement de libération homosexuelle. Aux États-Unis, dit-il, « c'est surtout à l'intérieur du mouvement révolutionnaire qu'ils [les militants du nouveau mouvement de libération homosexuelle] ont joué un rôle important ». D'après lui, ils contribuaient à la lutte révolutionnaire « en critiquant la division sexiste des rôles, remettant en question les normes bourgeoises encore prévalentes chez les "militants révolutionnaires" ». Avec les féministes, « ils ont complété d'une manière décisive la révolution culturelle » qui avait été « entamée par les groupes de femmes au sein du mouvement[19] ». Deux ans plus tard, le philosophe Félix Guattari proposa une analyse semblable,

qui mettait l'accent sur la capacité des radicaux homosexuels à déceler des formes d'oppression jusqu'ici méconnues. « Du 22-Mars [le groupe de Nanterre dont faisait partie Cohn-Bendit] à aujourd'hui, en passant par le FHAR et le MLF, c'est l'éclatement du militantisme », de nouveaux champs de lutte et d'action politique ayant été identifiés. La nouveauté était que ceux-ci concernaient « tous les rapports de force qui nouent la vie quotidienne, [qui révèlent] la lutte contre la normalisation étatique par la multiplicité désirante[20] ». Ces discours sur l'importance de la politique sexuelle reposaient tous sur le rôle nouveau que jouait la catégorie de « la misère sexuelle » dans les débats.

## « *La misère sexuelle* » *et la révolution*

De nombreux groupes et intellectuels, aux inclinations politiques diverses, firent en effet de cette « misère sexuelle » – née de l'absence de satisfaction sexuelle – un des grands maux de la société moderne. Au milieu du XX^e^ siècle, le théoricien allemand freudo-marxiste Wilhelm Reich avait été le premier à établir ce diagnostic. Dans un texte publié en 1931 (mais paru dans une traduction française pour la première fois en 1972), il affirmait que « la misère sexuelle de la société autoritaire-patriarcale est la conséquence de la négation et de la répression sexuelles [par cette société] », qui « provoquent chez tous les individus qu'elle asservit des névroses, des perversions et des crimes sexuels ». La solution, pour lui, était claire. Il fallait créer une « société ne pratiquant pas la répression sexuelle », qui serait nécessairement débarrassée de toute « misère sexuelle ». Ceux qui se battaient pour la libération sexuelle, mais aussi beaucoup de leurs contemporains, reprirent le diagnostic et adoptèrent le remède[21].

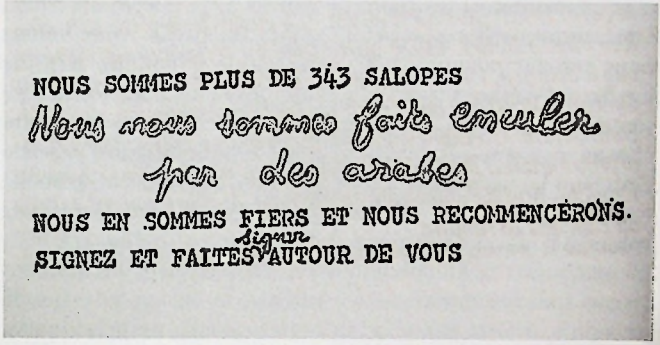
À l'automne 1966, la revue *Partisans*, de gauche, publia un numéro spécial consacré au thème « Sexualité et répression », où figuraient des articles écrits par certains des plus grands théoriciens et critiques associés à la « révolution sexuelle », ainsi qu'une série d'études sur la situation sexuelle des femmes et des jeunes. Tous ces textes reprenaient la définition de Reich pour démontrer que le problème central était celui de la « misère

sexuelle[22] ». Ce même automne, le groupe des situationnistes strasbourgeois – composé, comme la section parisienne qui en était le modèle, d'un petit nombre (quatre) de militants ouvertement subversifs issus des mouvements artistiques d'avant-garde – publia et distribua un manifeste intitulé *De la misère en milieu étudiant*. Son auteur, le jeune militant révolutionnaire tunisien Mustapha Khayati, y comparait la « misère sexuelle » aux misères économique, politique, psychologique et intellectuelle (les précédents écrits de Khayati, soit dit en passant, avaient porté sur les possibilités révolutionnaires en Algérie ; il quittera l'Internationale situationniste pour rejoindre un mouvement révolutionnaire palestinien). Ce texte provoqua un scandale national[23]. Vers mai 1968 et plus tard, dans les discours de la nouvelle gauche et ailleurs, la misère sexuelle devint une catégorie d'analyse de plus en plus prisée.

D'après ceux qui faisaient du combat pour la révolution sexuelle un élément crucial de tout désir de changement radical de la société, le concept mettait au jour les liens entre des luttes apparemment fondées sur des revendications différentes. Lorsque, dans le sillage de Mai 68, l'activité militante en faveur des « travailleurs immigrés » prit de l'ampleur, ce thème revint de façon récurrente[24]. En 1971, pour ne citer que deux exemples, le GISTI, défendant les droits des immigrés, dénonçait « la répression sexuelle dont l'immigré, qui est un homme de 25 à 45 ans, est victime » et un sociologue algérien se demandait : « De nombreux immigrés, célibataires ou mariés, non accompagnés, sont-ils condamnés à une solitude affective douloureuse qui amène immanquablement à une inadaptation sociale parfois grave[25] ? » Voilà pourquoi le FHAR parlait de la misère sexuelle : pour insister sur le fait que son combat le plaçait à l'avant-garde de « la révolution ». Puisque « [leurs] rapports sexuels sont par définition la négation de certains rapports sociaux constitutifs du patriarcat et du capitalisme », comme l'expliquait un texte en 1971, les homosexuels révolutionnaires étaient bien placés pour formuler ce qu'ils décrivaient ainsi dans une interview de 1972 : « La misère sexuelle est la même partout, et pour tous, homos, femmes, noirs, indiens, immigrés, prolos, lycéens, jeunes, fous[26]. » Par leur recours au thème de la misère sexuelle, les arguments du FHAR faisaient

écho à des idées acceptées par un cercle de plus en plus large d'acteurs culturels français et de critiques de gauche.

*Pratiques sexuelles et leçons politiques*




« Manifeste » du FHAR, publié fin avril 1971, qui parodie le fameux « Manifeste des 343 » du 5 avril 1971, publié par des féministes françaises luttant pour l'accès des femmes à l'avortement[27].

Pourtant, des revendications beaucoup plus précises, et assez exceptionnelles, du FHAR, apparurent au fil d'évocations explicites de certaines pratiques et interactions sexuelles. Et les représentations des Arabes y tenaient une place centrale. Le n° 12 de *Tout !* proposait ainsi une pétition dans laquelle ce rôle était clairement défini : « Nous sommes plus de 343 salopes. Nous nous sommes faits *[sic]* enculer par des Arabes. Nous en sommes fiers et nous recommencerons. Signez et faites signer autour de vous. *Le Nouvel Observateur* le publiera-t-il ??? Et discutons-en avec les camarades arabes[28]. » Les deux récits « à la première personne » publiés dans ces mêmes pages centrales pour accompagner la pétition (en plus de la citation de Genet sur le FLN) narraient par le menu des rencontres érotiques avec des Arabes. Dans le premier, un « pédé mineur » racontait sa première et assez désagréable rencontre avec un homme identifié comme étant « l'Arabe ». Dans le second, l'auteur exprimait sa colère face aux jeunes

agressant violemment les hommes solitaires qu'ils soupçonnaient de venir draguer dans les toilettes publiques. Après un premier contact au cours duquel, grâce à son aide, la victime s'en tirait avec « deux yeux pochés », il décrit comment cinq « truands » se sont postés devant la pissotière pour insulter tous les hommes qui passaient. Puis « un Arabe se pointe : mêmes insultes, il les traite de merdeux. Je gueule avec lui : sales petites ordures racistes, arabes ou pédés, vous voulez nous coincer pour jouir de votre haine. » Tout se termine lorsque « l'Arabe sort un couteau quand l'un nous fonce dessus. Ils se tirent[29] ». Dans cette histoire, l'intersection entre « le couteau » et « la pissotière » présente la relation spéciale entre les Arabes et les « pédés » comme une relation sexuelle – on comprend que les deux protagonistes sont là pour la même raison – et dangereuse. Le couteau, naturellement, était un symbole à la fois phallique et profondément lié aux fantasmes français autour de « la barbarie arabe », tandis que la pissotière, à forte connotation homosexuelle, avait la réputation d'être un lieu de rencontres entre hommes (« beaucoup d'entre nous y draguent », rappelait un article aux lecteurs du *Rapport contre la normalité*, livre qui paraîtrait quelques mois plus tard et inclurait des versions des textes publiés par le n° 12 de *Tout !*[30]). Une note du *Nouvel Observateur* sur la publication de *Trois milliards de pervers* soulignait l'importance de cette relation dangereuse entre les homosexuels et les Arabes, qui « poussent à l'extrême les contradictions de la virilité et de la répression définies par cette phrase : "Ils [les Arabes] nous baisent mais ils sont, eux, les opprimés." ». Dangereuse, surtout, pour ceux qui opprimaient ces deux populations.

Une nouvelle écrite par Hugo Lacroix en 1976 donne à voir la puissance de ce discours sur la politique de la sexualité homosexuelle concernant les Arabes en France. Elle raconte comment « des mains anonymes pelotaient Narrateur numéro 2 aux heures de pointe » dans le métro parisien, puis renverse l'accusation politique classique pour montrer que l'antiracisme mène à la libération sexuelle. Dans le texte de Lacroix – « 1 fois sur 2, c'est 1 Arabe qui fait le coup, alors tu t'écrases, tu tiens pas à déclencher une émeute raciale » –, l'injonction politique gauchiste du soutien aux « travailleurs

immigrés » transformait certains de ces épisodes de molestation sexuelle en occurrences où les désirs réprimés se déchaînaient : « Du moins c'est l'argument que ton cerveau met sur circuit pour te laisser entreprendre. » Les contacts ou relations érotiques entre hommes donnaient ainsi à ces Arabes et à ces homosexuels de nouvelles occasions d'échapper au piège de la misère sexuelle, qu'elle fût imposée par la répression « bourgeoise », « féodale », ou par l'oppression sociale raciste[31].

Dans ces textes, les Arabes incarnaient l'autonomie et l'analyse politiques, rendues disponibles aux autres Français par les liens homosexuels. L'auteur de « Vingt ans de drague » affirmait non seulement que « toute [s]on homosexualité [était] traversée par cette histoire » de la guerre d'Algérie, mais aussi que son obsession de la drague « de tasses en bistrots arabes » faisait partie de « cette histoire ». En 1972, dans un article qui fit grand bruit, lié au débat que les actions du FHAR avaient ouvert, Guy Hocquenghem raconta sa propre homosexualité aux lecteurs du *Nouvel Observateur*, le grand hebdomadaire de centre gauche. Il y notait que, adolescent, il était « un petit Rimbaud à la manque, un mineur qui cherche à être détourné » par un homme plus âgé. Mais pour expliquer comment il en avait pris conscience, il évoquait la politique, qui l'avait mené aux hommes. « C'était en 1962, l'époque de la fin de la guerre d'Algérie. Les arbres de Paris étaient couverts de petites affiches : "On torture en Algérie." Sur les photos, on voyait des Arabes nus[32]. » C'étaient son excitation et sa colère, disait-il, qui avaient fait de lui l'homme qu'il était, homosexuel et « révolutionnaire ». Alors que Genet partait du sexe pour identifier le besoin d'étendre sa vision politique aux Algériens, ici les manières dont la sexualité masculine arabe circulait en France créaient la conscience politique.

Au sein du FHAR, cette focalisation sur les relations sexuelles avec les hommes arabes contribua au départ rapide de la plupart des femmes du groupe, y compris celles qui avaient tant participé à sa création. Elle cristallisa aussi les inquiétudes autour de la masculinité et de l'efféminement parmi les hommes, à travers les discussions sur les rôles sexuels. En 1972, Hocquenghem, voulant expliquer pourquoi

« les filles » avaient quitté le groupe, fut très clair. « Les filles ont expliqué qu'elles en avaient marre de se faire siffler par les hommes dans la rue. À quoi les pédés ont répondu qu'ils ne demandaient que ça, eux : qu'on les siffle, qu'on leur mette la main au cul. Que c'était pour ça qu'ils allaient au Maroc ou en Tunisie. » L'historienne (et ancienne membre du FHAR) Marie-Jo Bonnet le formula autrement. D'après elle, si les femmes quittèrent le FHAR, c'est qu'elles trouvaient les militants masculins trop obsédés par les rôles sexuels genrés, par l'« actif » et le « passif ». Ce furent précisément ces débats pleins de références aux Arabes que les militants masculins qualifiaient de profondément politiques. La récupération par le FHAR du manifeste des 343 salopes pour le droit à l'avortement montrait bien comment l'obsession « arabe » reléguait au second plan les préoccupations lesbiennes et éloignait les militantes. (Cette scission assez rapide entre « libérationnistes » gays et lesbiennes ne fut pas propre à la France. Mais ici encore, un phénomène commun à toutes les révolutions sexuelles était traversé de références à « l'homme arabe[33] ».)

Se faire « enculer par des Arabes » et être prêt à le dire en public exprimait l'idée, chère aux « homosexuels révolutionnaires », qu'ils avaient une compréhension particulière de l'expérience du racisme et un rapport particulier aux Arabes. Les militants présentaient les relations qui en résultaient comme étant évidemment beaucoup plus puissantes que les liens avec les « travailleurs immigrés » dont se vantaient d'autres révolutionnaires autoproclamés. La référence arabe jouait un rôle crucial dans ces récits car elle fonctionnait sur le plan de l'identité autant que de l'idéologie. Du point de vue de l'identité, elle attirait l'attention sur les pratiques et les liens, sur le pouvoir de la libido, plutôt que sur des biographies solidement établies. Cela contribuait à faire tomber les frontières entre une petite minorité qui faisait ces choses-là (les homosexuels) et l'immense majorité qui – comme eux – souffrait de la « misère sexuelle ». Quant au niveau idéologique, les pratiques et le désir sexuels faisaient davantage que relier entre eux « pédés » et « Arabes » : ils

branchaient « l'action homosexuelle révolutionnaire » sur d'autres formes de politique révolutionnaire[34].

Les multiples implications de la référence algérienne furent souvent abordées dans les réactions au n° 12 de *Tout !*, à la fois de la part de ceux qui soutenaient le potentiel révolutionnaire du FHAR et chez d'autres qui soulignaient les sous-entendus idéologiques douteux de la parole sexuelle autour des Arabes. Un homosexuel revendiqué, dans une lettre publiée par le n° 13 de *Tout !*, affirmait : « Toute lutte contre le racisme ne peut pas se passer de nous. » Dans une autre lettre, le célèbre historien de la classe ouvrière et intellectuel trotskiste Daniel Guérin annonça qu'il adhérait au FHAR et signait le manifeste « Nous nous sommes fait enculer par des Arabes ». À quoi il ajoutait : « Toute ma vie, j'ai pratiqué une solidarité d'opprimés très forte avec les Arabes. Salut et vive notre libération[35] !! » En parallèle, d'autres, à l'extrême gauche, pour qui Vive la Révolution avait abandonné la révolution en confiant son bihebdomadaire au FHAR, concentrèrent leurs critiques sur les représentations et l'érotisation des Arabes. Dans son analyse du n° 12 de *Tout !*, la revue trotskiste *Lutte ouvrière* posait ainsi la question : « On peut se demander ce qui peut amener des gens qui se disent révolutionnaires à éditer un journal dont le contenu est à la hauteur de graffitis de pissotières. » Les rédacteurs s'appuyaient sur le texte de Genet pour étayer leur argument selon lequel la sexualité, réprimée ou non, n'offrait pas une base à la politique révolutionnaire. Puis, faisant référence à deux mouvements associés au « mauvais camp » pendant la guerre d'Algérie : « Heureusement pour Genet qu'il n'était pas tombé amoureux d'un messaliste [autre faction nationaliste, ici perçue comme réactionnaire], ou d'un parachutiste. Voyez quels problèmes politiques cela aurait pu lui poser[36] !! » Une lettre adressée à *Tout !*, selon laquelle les « pédés » ne formaient pas une classe révolutionnaire, condamnait aussi la dynamique sexuelle à l'œuvre entre homosexuels et Arabes, célébrée par tant d'articles du périodique. Ses auteurs ajoutaient : « Faire mention surtout d'Arabes enculeurs (ou enculés) tend à entretenir les idées racistes du genre "Tous les Arabes sont des pédés", or en ce

moment où la campagne raciste bat son plein, c'est apporter de l'eau à son moulin[37]. » Dans l'hebdomadaire de gauche *Politique Hebdo*, un article beaucoup plus indulgent, intitulé « Révolutionnaires par la bande ? », fondait sa critique – « là où on côtoie le délire, c'est dans les parties "théoriques" du livre, avec l'idée que l'homosexualité est révolutionnaire en elle-même » – sur des exemples puisés dans le n° 12 de *Tout !* où les Arabes tenaient le rôle principal. « Genet... La provocation du manifeste suivant... C'est brillant... mais c'est se moquer du monde. On mélange deux univers, deux langages totalement différents. » D'un côté, le sexe, « le langage érotique, clos monde de la dépense pure, sans finalité ». De l'autre, par ses références au FLN et aux Arabes, l'auteur de l'article distinguait « un langage socio-politique ». Mais cette synthèse était précisément ce qui fondait les appels du FHAR à une action radicale, la version propre aux révolutionnaires homosexuels du « personnel est politique » (slogan que les féministes françaises avaient importé des États-Unis quelques mois auparavant[38]).

### *Même combat ! : intersections arabes dans la radicalité politique française*

Les signes inquiétants d'un racisme antialgérien de plus en plus fort, qui avait occasionné des meurtres et des attaques contre des institutions liées à l'Algérie sur le sol français, permettent d'expliquer pourquoi les références arabes du FHAR devinrent un tel paratonnerre pour les critiques d'extrême gauche. À cet égard, parmi le courrier adressé à *Tout !*, une lettre retient l'attention. Comme l'expliquait son auteur, « passe encore ces 350 salopes qui se sont fait grimper par les Arabes. Chacun prend son plaisir où il le trouve et l'amour n'a pas de frontière, ni patrie ». Ce qui semble avoir justifié sa publication, et ce qui la rendait si exceptionnelle, est que son auteur, bien que se présentant comme un simple ouvrier attiré par l'extrême gauche, précisait : « Je ne suis pas d'accord avec vous sur le soutien constant que vous accordez aux immigrés, en particulier les Arabes. » Avec des arguments

tirés de la presse d'extrême droite, il affirmait que la France et la civilisation moderne, contrairement à « l'amour », avaient besoin de frontières claires. Il fallait donc en repousser les Arabes. Pour le gros de l'extrême gauche, en revanche, il fallait reconnaître les différences des Algériens et faire preuve de solidarité avec eux, des deux côtés de la Méditerranée. Comme l'indiquaient certains slogans récurrents (« Même combat ! »), la politique révolutionnaire exigeait de se battre pour un tiers-monde révolutionnaire et aux côtés des travailleurs immigrés du « tiers-monde » en France, contre l'impérialisme, le racisme et les autres formes d'oppression[39].

Le racisme dont souffraient les Arabes en France renforça le gauchisme dans sa conviction que cette catégorie de la population comptait politiquement. Le potentiel politique des « masses arabes » nourrissait l'inquiétude des gauchistes face aux « enculeurs (ou enculés) » arabes du FHAR. Un rapport des RG, rédigé dans les semaines qui suivirent Mai 68, était très clair sur ce point. Dans sa description du « Panorama de l'extrême gauche ne dépendant pas du PCF », c'était la guerre d'Algérie qui avait permis l'émergence d'une « extrême gauche » non-PCF, un phénomène que « la guerre du Vietnam a accentué[40] ». Là encore, l'obsession arabe du FHAR soulignait le rôle central que continuaient de jouer l'Algérie et les Algériens dans la manière de se définir des Français et l'importance de la sexualité dans ces discussions. Beaucoup de gens, à l'extrême gauche, étaient agacés par ce qu'ils appelaient le « quiétisme » des travailleurs français, souvent assimilé à une adhésion des classes laborieuses au PCF « révisionniste ». Foucault poussa l'idée à son comble lorsqu'il déclara à l'écrivain Claude Mauriac, en avril 1976 : « Le prolétariat ne veut pas la révolution. C'est aussi simple, aussi implacable que cela. » La plupart des gauchistes n'allaient pas aussi loin et gardaient l'espoir que la classe ouvrière saurait être mobilisée ; mais ils attendaient d'autres mouvements, notamment des mouvements de travailleurs plus spécifiques, qu'ils déclenchent la révolution. Les Arabes de France semblaient fournir un contingent prometteur[41]. Un tract du Comité de défense des droits et de la vie des travailleurs immigrés, publié en 1972, permet de mieux comprendre le raisonnement. On

y lisait que « depuis deux ans des centaines d'Arabes ont été assassinés par des bandes racistes protégées par la police ». Mais la longue histoire de la répression par les autorités françaises, en France et sur l'autre rive de la Méditerranée, avait donné naissance à une culture de la résistance, ici invoquée. « Que se lève la force des travailleurs arabes qui ont combattu le colonialisme pendant la Révolution algérienne et », encore dans les années 1970, « résiste sur le sol français à la même police criminelle ». Le tract faisait référence à la récente intervention dans le débat public d'« une centaine d'intellectuels français » (dont Jean-Paul Sartre) appelant à une « force antiraciste à l'exemple des 121 », c'est-à-dire le manifeste signé en 1960 par le même Sartre et cent vingt autres personnes en faveur de l'insoumission comme moyen de résister à la violence et à l'impérialisme français en Algérie[42]. En 1971, un rapport rédigé par « un petit groupe de militants » informa leurs camarades que « les travailleurs immigrés forment près de la moitié du prolétariat industriel, la partie la plus exploitée, directement ou indirectement. C'est donc à court terme la partie la plus révolutionnaire du prolétariat en France ». Certains spécialistes ont observé, à juste titre, que le discours autour des « travailleurs immigrés » après 1968 fut particulièrement centré sur leur statut de « travailleurs ». Pourtant, leur statut d'Arabes comptait aussi beaucoup. Pour les gauchistes français, le potentiel révolutionnaire exceptionnel des Arabes puisait à de nombreuses sources[43].

En tant qu'héritiers de la révolution algérienne, les Arabes de France faisaient figure d'alliés naturels aux yeux d'une nouvelle gauche qui se positionnait toujours par rapport à cette lutte. Par exemple, dans le documentaire intitulé *Lip 1 Monique*, réalisé par Carole Roussopoulos en 1973, qui racontait aux spectateurs français la grève des ouvriers de l'usine de montres Lip, à Besançon, la première scène montre une rencontre entre les grévistes, barricadés dans l'usine, et les CRS, en tenue d'intervention, qui s'avancent vers eux sur un champ un peu boisé. Alors que certains grévistes jettent des pierres, on entend en off des voix sonores : « Vous étiez pas si malins en Algérie, hein ? » « Vous étiez pas si malins en Algérie. Vouz les aviez comme ça, hein ? Bah, ceux qui y ont

été, là. » Les grévistes s'identifiaient aux Algériens révoltés et identifiaient leurs adversaires de la police aux hommes qui, battus par le FLN, avaient couvert de honte leur pays[44].

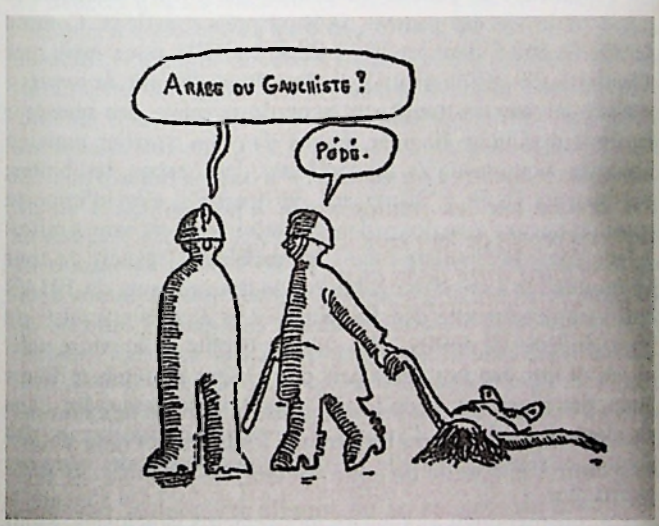
En somme, la répétition constante du mot « arabe » dans le jargon gauchiste ne peut être réduite à un simple effacement de la richesse ethnique et linguistique de l'Afrique du Nord, entre Berbères, Juifs et autres. Le terme vibrait des échos de la « révolution arabe », un concept des années 1970 qui englobait non seulement l'héritage de la révolution algérienne et l'urgence de la lutte palestinienne, mais aussi le conflit du Sahara occidental, le nassérisme et les débats intra-algériens contemporains. Les gauchistes français voulaient faire le rapprochement entre ce mouvement global et la situation française. Beaucoup de gauchistes « bourgeois » s'étaient mobilisés à cause de la guerre du Vietnam. Mais ce fut le soutien de l'extrême gauche à la cause palestinienne qui (finalement) poussa les militants de la « classe ouvrière » vers l'action gauchiste radicale et ouvrit les portes des quartiers immigrés – le plus célèbre étant la Goutte d'Or, à Paris – aux militants. Le Comité Palestine décrivit la mobilisation après le meurtre du jeune Djellali Ben Ali comme celle de « tous ceux qui connaissent l'oppression raciste, tous ceux qui, français et immigrés, combattent ensemble dans les usines, ceux qui ont défendu le peuple algérien contre l'OAS et le colonialisme... Nous sommes remontés vers la maison de Djellali *[sic]* ». D'après un autre tract, ils s'étaient réunis « à la Goutte d'Or », où « les 4 000 manifestants défilent derrière les drapeaux de la révolution palestinienne et de la révolution algérienne[45] ». Le Mouvement des travailleurs arabes et le Comité Palestine s'organisèrent pour insister sur la première[46] ; une citation du leader de l'OLP, Yasser Arafat, faisant de la France un théâtre essentiel de la « Révolution arabe », figurait sur les cartes des membres du Comité Palestine[47]. Pendant ce temps-là, les discussions internes chez des organisations comme La Cause du peuple et la Gauche prolétarienne rapportaient avec enthousiasme que les immigrés algériens, mobilisés pour soutenir la lutte palestinienne, étaient à la fois désireux de tirer les leçons de la révolution algérienne et capables de comprendre comment appliquer ces cadres généraux aux combats locaux

français. Pour citer un tract : « À partir de l'idée "on a le droit de soutenir la Révolution palestinienne", les CP ont développé une pratique révolutionnaire... [qui] a permis d'élargir le point de vue des travailleurs arabes[48]. » Pour ces gauchistes, la révolution arabe ouvrait la perspective d'un changement radical qui se déplacerait jusqu'à la France et au-delà.

Cette relation entre les gauchistes et les immigrés était au cœur du rapport qu'André Postel-Vinay signa trois jours après que le président nouvellement élu Valéry Giscard d'Estaing l'eut nommé secrétaire d'État chargé des Travailleurs immigrés au sein du gouvernement Chirac. Il y exhortait le gouvernement à opter « pour une politique d'immigration » et expliquait que « les 2 millions d'ouvriers étrangers qui vivent en France, dans des conditions souvent misérables, ont commencé à prendre conscience de leur importance économique, de la masse qu'ils représentent et des forces [dans la société] auxquelles ils peuvent s'associer ». Il partageait à cet égard le point de vue des organisations de gauche, à savoir qu'elles en étaient largement responsables. « En France, écrivait-il, cette prise de conscience est stimulée par une propagande très active, fréquemment inspirée par des groupes extrémistes. » Il notait que « ces groupes consacrent une large part de leurs efforts a l'endoctrinement des immigrés » et estimait que « leur action s'avère très efficace ». Son plaidoyer auprès de ses collègues du Gouvernement aurait réchauffé le cœur de n'importe quel militant de gauche : « Notre société instable et troublée pourrait fort bien périr d'un nouveau "Mai 68", s'il était soutenu par une masse suffisante de travailleurs étrangers. » L'analyse reflétait les objectifs affichés par les révolutionnaires de la nouvelle gauche, mais elle supprimait l'autonomie « arabe ». La description inquiétante des risques politiques que la « masse » immigrée pouvait représenter (ou représentait) inspira d'ailleurs la décision du Gouvernement, quelques semaines plus tard (en juillet 1974), de « suspendre » toute immigration économique[49].

L'espoir d'avoir identifié un nouveau groupe révolutionnaire permet de comprendre l'ardeur des gauchistes français à obtenir le soutien des immigrés algériens. C'était un élément clé d'une autre question cruciale pour les radicaux : comment

gagner la confiance des travailleurs ? D'après un tract gauchiste en 1970, « À bas l'impérialisme », le Gouvernement faisait tout pour « éviter la liaison entre les immigrés eux-mêmes et la liaison avec les travailleurs français afin d'écraser toute possibilité d'union et de révolte[50] ». Ces analyses nourrissaient les inquiétudes des gauchistes à l'égard du FHAR et de son discours sur la sexualité avec les Arabes qui, ils en étaient convaincus, aliénerait les travailleurs, arabes et français. Dans un article intitulé : « Notre dernier numéro est-il anti-ouvrier ? », des membres de Vive la Révolution défendaient la volonté de leur mouvement de publier les articles et les images du FHAR. Néanmoins, remarquait un militant, « c'est vachement dur de se pointer devant une boîte en vendant *Tout !* à la criée : "Demandez le n° 12 de *TOUT*, lisez notre article 'Les pédés et la révolution', 'Je me suis fait enculer par un Arabe !'", et cela peut attirer des ennuis[51]... » Dans le même numéro, le groupe maoïste publiait aussi ce dessin, qui expliquait bien pourquoi le combat du FHAR méritait d'être soutenu.




« Arabe ou gauchiste ? », dessin du FHAR[52] (1971).

Chacune des trois catégories – l'Arabe, le gauchiste, l'homosexuel – y était présentée comme une cible évidente de la répression d'État violente, dépeinte sous les traits de deux CRS casqués. Ce qui sous-entendait que le « pédé » devait être accepté au même titre que les deux autres groupes – clairement « révolutionnaires » : ici, les forces de l'ordre avaient tabassé un « pédé », mais ça aurait très bien pu être un « Arabe » ou un « gauchiste ». La légende de ce dessin part du principe que les trois groupes étaient bien distincts. Il donne également une lecture des arguments du FHAR sur le lien entre « pédés » et « Arabes », proclamé haut et fort dans le numéro précédent. Pourtant, il s'intéresse aux aspects formels – une oppression partagée et validée par l'État – et ignore le contenu : le sexe.

Tout le monde, cependant, ne pensait pas que la parole sexuelle – et homosexuelle, en particulier – aliénerait les travailleurs ou les Arabes. Au contraire, les révolutionnaires sexuels voyaient dans un langage sexuel explicite le moyen de rapprocher la gauche du peuple, parce qu'il touchait le cœur de la vie des gens et de leurs préoccupations. Comme le dit Guattari dans un texte écrit en 1974 pour expliquer l'importance qu'il y avait à publier *Trois milliards de pervers* :

> Avec le sexe on touche à la pratique réelle des masses : le Pont de Clichy [lieu de drague dans un quartier parisien associée aux immigrés maghrébins], les Arabes, les boîtes, les bistrots [N.B. : "Vingt ans de drague"], c'est n'importe quoi, et surtout pas des pédés. Notre univers est sans limites. L'enculage, la branlette, c'est les problèmes sexuels de tout le monde[53]. »

Lors d'une table ronde des militants du FHAR qui sera retranscrite dans la partie « Les Arabes et nous » de *Trois milliards de pervers*, « M. » voulut expliquer la nature politique de son rapport aux « Arabes » : « Quand j'étais militant [gauchiste], on expliquait qu'il s'agissait de descendre dans la classe ouvrière et d'avoir des rapports politiques avec des jeunes ouvriers. » Pour le FHAR, le sexe créait des rapports politiques.

Ce qui manquait aux autres mouvements gauchistes, disait ce militant, était la volonté de nommer ces rapports, et partant

toute capacité à comprendre leur fonctionnement. « Et j'avais déjà des rapports avec eux, complètement érotisés, sans le dire. » Il expliquait « qu'on nous demandait au fond d'établir avec eux un rapport de séduction, de les draguer pour l'organisation ». Il comparait ensuite cela à ses relations sexuelles avec les jeunes travailleurs arabes. « Tandis qu'avec les Arabes, à l'hôtel, c'était vrai, pas camouflé dans de la drague politique[54]. » La crudité apparente des descriptions du sexe par les militants du FHAR devait favoriser la consolidation de relations politiques authentiques et constructives.

### *Le « détournement » des stéréotypes*

Quelques réponses gauchistes au n° 12 de *Tout !* l'avaient annoncé, mais la presse de droite s'empressa de réfléchir, en des termes on ne peut plus négatifs, aux liens entre les homosexuels et les Arabes. Comme pendant Mai 68, ces thèmes permettaient à la fois de titiller les lecteurs et d'insister sur les dangers que les Arabes représentaient pour la France. Par exemple, un article du *Figaro* daté d'avril 1973, « Les hasards du défilé », dénigra certains « rapprochements insolites. Des jeunes gens aux yeux faits et aux pommettes couvertes de fond de teint propulsaient le journal du FHAR aux côtés de travailleurs immigrés scandant des slogans dont le seul leitmotiv audible était : "Même combat !" ». Dans le bulletin du FHAR qui reproduisait cet article, quelqu'un écrivit au-dessus : « ET POURQUOI PAS ? » *Minute* publia à son tour un résumé sarcastique du n° 12 de *Tout !* : « On y trouve de doux aveux sur les services rendus par les Arabes aux fils de Sodome. » Mais si à gauche d'aucuns craignaient que la moindre mention de l'homosexualité effraierait les « travailleurs arabes », à l'extrême droite l'influence arabe suscitait beaucoup plus d'inquiétudes. Dans *Minute*, la réponse à l'évocation des Arabes par le FHAR fut pour le moins directe : « Dans ce domaine, au moins, le colonialisme se pratique à l'envers[55]. »

Plutôt que de contester ces stéréotypes ou de feindre de croire que les blagues graveleuses ne le visaient pas, le FHAR

choisit, de manière caractéristique, de se les réapproprier et de les réinterpréter : les Arabes et les homosexuels, disait-il, faisaient précisément ce que le folklore ancestral et les experts pontifiants avaient toujours voulu qu'ils fassent. Il s'agissait là d'une forme de détournement, stratégie associée à ce groupe révolutionnaire d'avant-garde qu'était l'Internationale situationniste et théorisée par Guy Debord. L'historien Patrick Cardon la résume ainsi : « Toute chose *a priori* banale devient réalisatrice de mensonges : il suffit de la déplacer d'un contexte social à un autre, de l'original à sa critique[56]. » Dans les textes du FHAR, les « Arabes » et les « pédés » étaient des pervers, mais la définition de la perversion était historique, politique, émanant d'une volonté plus générale de contrôler et limiter ce que les gens pouvaient faire avec leur propre corps et avec d'autres gens. Tous les individus souffraient de ce que ces contraintes sévères sur leurs relations avec autrui les aliénaient de leurs propres désirs : en 1974, sur une population mondiale d'environ trois milliards d'êtres humains, le numéro spécial de *Recherches* identifiait « trois milliards de pervers », ou, selon le résumé qu'en faisait Guattari, « c'est l'œuvre de trois milliards d'individus qui vivent leur sexualité à la marge d'une norme qui ne peut être qu'abstraite. Il n'y a pas de sexualité saine » : il n'y a que de la « perversion[57] ». Certains individus, néanmoins, enfreignaient les règles. Quelques-uns – les radicaux du FHAR désignaient les homosexuels révolutionnaires – souffraient pour leurs transgressions, mais admettaient en même temps leur besoin de transgression et le plaisir qu'ils en tiraient. En en affrontant les conséquences, une compréhension politique du fonctionnement du pouvoir et de la meilleure manière d'y résister devenait possible.

### *La politique révolutionnaire de la misère sexuelle (arabe)*

Pour expliquer la fréquence supposée des relations sexuelles entre hommes algériens et hommes français, les militants radicaux masculins avancèrent la « misère sexuelle » des immigrés en France. Ils reprirent aussi à leur compte la conviction

orientaliste que la culture « maghrébine » facilitait une telle connivence. Dans leur esprit, la misère sexuelle révélait combien l'ordre existant limitait le potentiel humain de tous, et la culture maghrébine représentait un autre moyen par lequel l'Afrique du Nord pouvait servir de modèle à l'émancipation française. En particulier quand les Arabes devaient affronter la vie en France. Car elle leur permettait de trouver des échappatoires à la misère sexuelle, des échappatoires défiant l'orthodoxie socio-sexuelle française. Plutôt que d'être les simples victimes de la répression sexuelle dont souffraient tous les exploités, ils se révoltaient. La façon dont le racisme et le colonialisme persistant exacerbaient leur misère sexuelle rendait cette forme d'oppression capitaliste plus visible et moins acceptable à leurs yeux. Ce faisant, ils créaient des liens avec les homosexuels en souffrance et donnaient la possibilité aux « révolutionnaires » homosexuels de porter un regard neuf sur la répression et la révolution. Par un glissement que de nombreux observateurs extérieurs jugèrent à l'époque inédit, un certain nombre de textes du FHAR attaquèrent non pas « l'Occident » (ni l'Orient), mais « la civilisation judéo-chrétienne » et « la religion judéo-chrétienne » pour leur conception répressive et destructrice de la sexualité[58].

Les références positives du FHAR au monde arabe reprenaient des discours typiques de diverses organisations « homophiles ». Les fondateurs de ce mouvement transnational plus ancien avaient choisi ce nom désexualisé pour affirmer leur choix de la « normalité » comme base à partir de laquelle remettre en cause les contraintes sociales pesant sur l'homosexualité et œuvrer à leur réforme avec les autorités existantes. Dans l'Amérique des années 1950, par exemple, les revues homophiles *One* et *Mattachine* avaient publié de nombreux articles exhortant les sociétés occidentales à s'inspirer des attitudes plus libérales à l'égard de la sexualité que l'on trouvait dans les pays arabes et musulmans – « À certains égards, l'Orient... [est] idéal pour l'élément homosexuel », déclarait ainsi le tout premier numéro de *One*, et un article de 1958 associait une théorie du même ordre à des références à la révolution algérienne et à Lawrence d'Arabie[59]. En 1964, une étude française sur *L'Érotisme d'en face* saluait le fait « que

l'Islam ait adopté envers l'homosexualité une attitude différente de la Chrétienté ». Contrairement aux juifs et aux chrétiens, disait l'auteur, « l'évolution se produisit chez les Arabes dans le sens d'une plus grande indulgence et d'une adaptation aux mœurs réelles des peuples convertis à la foi musulmane[60] ». En janvier 1954, le premier numéro d'*Arcadie* – mensuel français « homophile » qui souhaitait élever et désexualiser les débats autour de l'homosexualité – était centré sur une nouvelle du célèbre romancier et essayiste de droite Roger Peyrefitte, intitulée « Le petit Arabe ». Par la suite, *Arcadie* publiera régulièrement des articles sur les Arabes et l'Afrique du Nord. Le motif qui sous-tend ces discussions apparaît de manière flagrante dans les premières lignes d'une série d'articles sur les « Aspects d'Afrique du Nord », en 1955. Elles assuraient aux lecteurs : « Il est bien difficile de parler du "problème de l'homosexualité" en Afrique du Nord française car il n'y a pratiquement pas de problème[61]. » Au milieu des années 1970, *Arcadie* fit paraître une série dithyrambique en neuf parties sur « La civilisation arabe et l'amour masculin », signe de l'attrait qu'exerçait encore cette vision idéalisée[62].

### *Contre l'histoire (« homophile » et glorieuse)*

Comme d'autres groupes de la nouvelle gauche post-soixante-huitarde, le FHAR rejetait violemment la génération militante précédente au nom d'une radicalité plus efficace et par attachement à de nouvelles formes d'action politique où le spectacle et le témoignage personnel étaient mis en avant. Dès sa naissance au début des années 1970, le FHAR s'était opposé de manière retentissante au courant homophile, assimilationniste et antispectaculaire, qu'avait justement incarné en France Arcadie, créé en 1953 par André Baudry, un ancien séminariste. Sa revue, qui portait le même nom, s'était rapidement fait une place durable dans le débat public. Le club parisien du mouvement, qui accueillait des débats savants, des réunions réservées aux seuls membres et des bals hebdomadaires, avait joué un rôle crucial dans le renforcement du réseau des homophiles, qui comprenait des femmes et,

en plus grand nombre, des hommes (il n'existait pas d'organisation distincte pour les femmes). Ces institutions, de même que le dîner-débat de gala annuel, avaient permis à Arcadie de tisser des liens avec les autorités qui comptaient dans les milieux religieux, médicaux, mais aussi judiciaires et politiques[63]. Les femmes et les hommes qui avaient fondé le FHAR étaient membres d'Arcadie, et c'est au club qu'ils en évoquèrent d'abord la création. Pourtant, ce fut la critique sévère du conservatisme politique d'Arcadie – son acceptation supposée des normes culturelles sociales et de genre ; son programme assimilationniste, qui faisait des modèles classiques de la famille et des comportements masculins ou féminins la norme ; ses liens soigneusement entretenus avec l'Église et la police ; ses instructions rappelant aux membres l'importance de la discrétion, de l'anonymat, voire du secret – qui justifia l'aspiration du FHAR à être radicalement différent.

Occupant une place centrale dans cette critique de ses prédécesseurs, on trouvait le refus de vénérer et de transmettre le « passé homophile secret » – avec ses âges d'or et ses martyrs – si cher à Arcadie (et à toutes les autres expériences de rassemblement des homosexuels en Europe au XX^e^ siècle). Le FHAR dénigrait et rejetait la volonté d'Arcadie d'établir et de distribuer des listes de célèbres homosexuels (morts) – en 1969, par exemple, le mensuel publia des reportages sur Louis Massignon, le célèbre « islamologue » français, et Lawrence d'Arabie[64] –, de même que ses tentatives sentimentales pour présenter certaines relations du passé entre hommes, ou entre femmes, importants, comme étant de nature « homophile ». À preuve la disparition, dans les textes du FHAR, de la Grèce antique comme pierre angulaire ou référence symbolique (même si parfois apparurent des images « grecques », notamment dans certaines publications émanant de groupes liés au FHAR). Les homophiles avaient érigé la Grèce antique en modèle de la façon dont les sociétés véritablement avancées célébraient l'attirance entre personnes du même sexe (entre hommes d'élite). En cela, ils reprenaient des idées de la fin du XIX^e^ siècle exprimées par des personnages tels que l'écrivain, dramaturge et martyr homosexuel Oscar Wilde[65]. La référence semblait trop ouvertement élitiste

et masculine aux yeux de la plupart des sympathisants du FHAR. Cependant, leur intérêt (historiquement prévisible) pour les hommes algériens apparaissait comme une manière de relier leur problématique de la domination et de la masculinité à une analyse politique de l'histoire coloniale française. Contrairement aux Grecs anciens, les Arabes vivaient aujourd'hui. Surtout, de par leurs actes et leur autonomie dans le temps présent et face à l'oppression (coloniale, raciste, capitaliste), parler d'eux devenait politique.

### *Une arabophilie anticoloniale ?*

Par certains aspects, l'obsession arabe du FHAR se situait dans le droit fil d'Arcadie, puisque les publications du groupe faisaient souvent allusion aux Arabes et les représentaient toujours sous une forme sexualisée. La différence, selon ses membres, était qu'ils entendaient décoloniser les références arabes érotisées. Ils faisaient fréquemment de l'anti-impérialisme un élément fondamental de leur propre idéologie, ce qui les assimilait à la plupart des mouvements de la nouvelle gauche. Parfois, cela passait par une identification avec ceux qui luttaient contre l'empire, comme ils le faisaient (et d'autres à gauche avec eux) avec l'antiracisme. Un tract de 1972 proclamait par exemple : « NOUS, homosexuels, sommes opprimés par la domination bourgeoise. Les peuples d'Indochine sont opprimés par la domination impérialiste. Notre libération, comme celle des peuples opprimés, s'inscrit dans le cadre d'une lutte politique contre toute forme de domination : idéologique, politique, impérialiste, domination de la femme, etc. » Leur anti-impérialisme incita « de nombreux camarades du FHAR » à participer à la « commémoration du 10e anniversaire du drame qui coûta la vie à 8 personnes, au métro Charonne », quand, dans les derniers mois de la guerre d'Algérie, la police avait chargé sur un immense défilé contre l'OAS. Pendant cette commémoration, certains militants du FHAR apprirent que Pierre Overney, militant maoïste de vingt-deux ans, avait été tué lors d'une manifestation devant l'usine Renault de Billancourt. Ils en informèrent la foule et

« lancèrent le slogan, repris en chœur par 1 500 personnes : "Hier CHARONNE, Aujourd'hui RENAULT[66]." » Mais contrairement à la plupart des gauchistes, leurs écrits abordaient frontalement l'aspect colonial de la question sexuelle en France.

De nombreux textes du FHAR resituaient les rencontres sexuelles entre les hommes français (« européens ») et les hommes algériens en France dans le contexte de la domination coloniale et de la résistance anticoloniale. Un article du n° 12 de *Tout !* regrettait ainsi que « tout le monde vit sur l'image du vieux pédé européen qui se tape des petits Arabes ». Les phrases qui suivaient allaient au cœur d'un problème complexe et persistant, celui de l'attitude du FHAR vis-à-vis des relations homosexuelles entre « Européens » et « Arabes ». « Outre que ça n'est jamais si simple, signalons qu'en France se sont nos amis arabes qui nous baisent et jamais l'inverse. » L'article réfutait qu'il s'agît là d'un stéréotype ou que cela reflétât quelque chose d'inhérent à l'un ou à l'autre des partenaires. « Comment ne pas y voir une revanche consentie par nous sur l'Occident colonisateur ? » La version du militantisme anticolonial par le sexe, telle que proposée par Hocquenghem, était la plus détaillée. D'après lui, « il y a entre beaucoup d'Arabes et beaucoup d'homosexuels des rapports désirants qui sont inadmissibles », universellement rejetés, non seulement parce qu'ils relevaient de pratiques homosexuelles, mais parce qu'ils mettaient à mal et à nu la longue et violente histoire de l'impérialisme raciste. Autrement dit, ils étaient à la fois désirés et possibles grâce à cette histoire[67]. Plus important encore, c'était aussi cette histoire qui rendait ces « rapports désirants » si significatifs.

À en croire ce discours, la force persistante du colonialisme en France permettait de comprendre pourquoi les homosexuels français et les immigrés maghrébins entretenaient des rapports différents avec l'Histoire et, par conséquent, des besoins sexuels différents. Un article paru dans *Trois milliards de pervers* (1973), reprenant une idée très en vogue chez les gauchistes des années 1970, expliquait que la guerre d'Algérie avait rendu aux Algériens leur virilité (« être colonisé, c'est perdre un peu de sa virilité »). En retour, le FHAR affirmait que son intérêt pour l'efféminement, le travestissement, la

« passivité » sexuelle, la « perversion », et son rejet de la morale bourgeoise, contestaient directement les normes répressives dont dépendait le patriarcat et permettaient un lien avec les immigrés arabes. À mesure que ceux-ci passaient de la domination coloniale du Maghreb à une société raciste post-décolonisatrice en France, et que les « hommes homosexuels » affrontaient le poids de l'oppression phallocratique, leurs désirs, fruits de l'Histoire et complémentaires, rendaient les rapports sexuels plus accessibles et mutuellement gratifiants. Les références à ce couple improbable étaient brandies comme la preuve empirique de la justesse de l'analyse et la promesse d'une vision avant-gardiste[68]. Les groupes tels que le FHAR pouvaient proposer « une intervention [politique] qui n'est pas fondée sur une solidarité de principe mais sur un rapport de désir[69] ». Sur cette base-là, Hocquenghem affirmait que dans la France du début des années 1970 la sexualité entre « beaucoup d'Arabes et beaucoup d'homosexuels » ouvrait un espace à la politique utopique.

Ce que l'argumentaire orientaliste – reconfiguré par l'extrême droite pour la France de l'après-décolonisation – désignait comme des perversions typiques des Arabes et des musulmans, le FHAR y voyait le socle et le modèle mêmes d'une politique radicale. Une politique gauchiste de la différence de groupe, ce que Foucault nommait « politique de coalition » (pourtant ici explicitement influencée par les leçons de l'anticolonialisme), devient visible dans les écrits du FHAR[70]. D'après ces arguments, on pouvait à la fois admettre que des gens différents aient des besoins (sexuels, entre autres) particuliers et vivent des luttes distinctes de celles des autres groupes à cause de l'Histoire et de la politique, et établir des liens révolutionnaires (par la sexualité ou d'autres moyens). Chez l'extrême gauche non léniniste du début des années 1970, les mots clés étaient « spécificité », « autonomie » et « particularité » : les peuples corse et occitan, qui se battaient pour préserver leur culture face à la langue, à la société et à l'État français, avaient des besoins « spécifiques » ; le combat des femmes pour l'égalité et contre la misogynie était « spécifique » ; même les grèves des ouvriers de Renault à Flins, ou des femmes de l'usine Lip, avaient leur « spécificité », qui ne

pouvait être réduite à « la lutte ouvrière » ; le Mouvement des travailleurs arabes plaidait pour « l'autonomie » des « travailleurs arabes » dans leurs propres luttes en France[71]. Pourtant, disaient les gauchistes, toutes ces « particularités » participaient d'un combat commun et universel pour la liberté et l'émancipation contre l'oppression et l'exploitation capitaliste. C'était ce qui les distinguait, entre autres, des « staliniens » (les militants d'extrême gauche mettaient toujours entre guillemets le mot *communiste* dans P « C » F) et de tous les autres marxistes « réducteurs » pour qui seule la classe comptait. Comme l'expliqua Hocquenghem en soutien à la révolte du Pakistan oriental contre le Pakistan occidental en 1971, « l'analyse révolutionnaire est universelle en ce qu'elle part du particulier, et non quand elle le refuse comme anormal ». La référence au Pakistan oriental indiquait que cette conception de l'importance de la différence provenait en droite ligne des analyses de la nouvelle gauche, notamment « tiers-mondiste », sur le « nationalisme révolutionnaire », que ses partisans jugeaient emblématique des mouvements anti-impérialistes, surtout en Palestine, à Cuba, au Vietnam et en Algérie[72].

### *Les rapports de coalition*

En voulant définir leurs revendications comme politiques, voire révolutionnaires, les militants du FHAR insistaient sur ce que leur parole sexuelle autour des Arabes révélait de l'histoire algérienne de la France. Les textes du groupe postulaient que les relations sexuelles de ses membres avec des immigrés algériens non seulement liaient ensemble deux combats « spécifiques » – les travailleurs maghrébins et les homosexuels –, mais aussi aiguisaient la conscience révolutionnaire des uns et des autres : par l'intermédiaire de la sexualité anticoloniale, peut-être, mais aussi par une reconnaissance et une assistance mutuelles, d'où naissaient des relations, des « rapports ». Certaines frontières, créées par l'Histoire et la politique, exigeaient « l'autonomie », et pourtant faire le choix *mutuel* de passer outre pour tisser des liens était révolutionnaire. Puisque le sexe était politique, les

liens sexuels pouvaient instaurer ce genre de coalitions. Ces arguments faisaient partie de quelque chose de plus vaste que la pensée politique gay. Ces rêveries prouvent à quel point les revendications sur la différence significative entre Français et Algériens tenaient une place centrale dans la politique française, à l'extrême gauche et ailleurs, ainsi que dans les efforts des Français pour se définir.

Les accusations de gauche (y compris de nombreuses critiques publiées par d'autres militants du FHAR) selon lesquelles ces déclarations posaient de sérieux problèmes mirent fin à la discussion. Peu de temps après la parution du n° 12 de *Tout !*, plusieurs voix proches du groupe firent part d'inquiétudes analogues à celles que d'autres, à gauche, formulaient. Au début de 1973, un article sur « la bisexualité "arabe" », paru dans une revue associée au FHAR, regrettait le fait que « depuis la formation du FHAR, la question des "Arabes" soulevait, à chaque fois qu'on essayait de l'aborder, une question *taboue*, qui provoquait la gêne et la fuite ». Sous le pseudonyme de Labalue, l'auteur racontait que « lors d'une AG qui s'est tenue à Vincennes le lundi 4 décembre [1972] sur la "répression sexuelle"... on a vu les participants de la réunion tomber d'accord, en fait, pour arrêter le débat sous prétexte de lui [la question des "Arabes"] consacrer une réunion "plus tard, un autre jour" ». D'après lui, c'était parce que « ce tabou » – le fait d'aborder frontalement la question des « Arabes » – « n'a pas été détruit[73] ». Cependant, d'autres proches du FHAR niaient que ce qui était en jeu fût « tabou » et affirmaient au contraire que « la question des "Arabes" » avait mis au jour des problèmes graves dans les stratégies analytiques et politiques du mouvement. Deleuze, par exemple, les décrivit sans fard ces problèmes, dans sa « Lettre à un critique sévère » (1973). « Témoin un texte "Les Arabes et nous", y déplorait-il, qui est encore plus œdipien que ma fille. » Un texte paru dans *Trois milliards de pervers* regretta quant à lui les effets aliénants de la publication « d'un numéro sur les Arabes mais sans Arabes[74] ».

### *Fin de la discussion*

La gauche française au sens large, les militants radicaux de la sexualité et le mouvement naissant des droits homosexuels cessèrent vite d'adhérer aux propos explicites du FHAR selon lesquels les Français (du moins une partie d'entre eux) étaient heureux de la présence arabe en France. Paradoxalement, ce silence renforça la conviction, chez certains, que le racisme était un problème simple, facilement identifiable, et qu'il pouvait être évité en ignorant les nombreux registres et hiérarchies à travers lesquels opère la différence. Comme le disait le président Pompidou en septembre 1973, après un regain de tensions raciales et le meurtre de dizaines d'immigrés algériens : « La France ne doit pas mettre le doigt dans l'engrenage du racisme. Quelquefois, le simple fait de prononcer le mot appelle l'idée et la réalité malheureusement quelquefois suit l'idée[75]. » De ce point de vue, parler du racisme ou le combattre, c'était y contribuer. L'extrême droite, elle, continua de relier la sexualité et les Arabes pour faire triompher ses idées. Les appels au silence lancés par les antiracistes échouèrent, autant que les Français qui s'identifiaient comme homosexuels, comme on le verra dans le prochain chapitre. Il y eut par la suite d'innombrables références aux Arabes dans des publications et des débats gays. En revanche, ceux-ci ne comportaient pas la moindre volonté de réfléchir politiquement aux raisons pour lesquelles, en tant qu'homosexuels « affichés », ils jugeaient nécessaire de s'engager dans cette discussion, ou d'en explorer l'histoire.

# 4

# Homosocialité, « contact humain » et spectre de l'Arabe dans le monde gay français de l'après-1968

À l'automne 1979, l'hebdomadaire féminin *Marie Claire* publia un article dans lequel, comme c'était régulièrement le cas, une femme anonyme racontait son histoire. Mais « j'ai découvert son homosexualité et je l'ai épousé quand même » en disait un peu plus long que son seul titre. Cette histoire de *coming out* parut en effet au moment même où le terme et le concept venaient d'être importés des États-Unis. Pourtant, la description que faisait cette femme de cette découverte, où figure une remarque très révélatrice, n'aurait pu exister qu'en français. « P. m'expliquait qu'il ne pouvait plus me cacher ce qu'il avait tenté de me cacher : qu'il était homosexuel, qu'il aimait les Arabes[1]. » Ce que cette phrase présentait comme une évidence – un lien entre l'homosexualité (masculine) et les Arabes, lien qui indique peut-être une équivalence – était un autre aspect de l'érotisme de la différence algérienne qui structurait les débats français de l'après-décolonisation. Dans la France des années 1970, comme dans l'orientalisme sexuel des époques précédentes, les explications de ce lien pouvaient varier, mais elles reposaient presque toujours sur des attributs jugés inhérents aux Arabes – de la perversion à l'ouverture d'esprit, de l'absence de culpabilité aux appétits incontrôlables – plutôt que sur des questions de contexte historique[2]. Même si certains « homosexuels révolutionnaires » avaient mentionné ces associations à des fins politiques, faisant de l'Arabe une mine de solutions radicales aux problèmes (sexuels) de la France, ces efforts pour réfléchir en fonction de ce modèle se dissipent vite avec la fin du FHAR en 1973.

Le spectre de l'Arabe occupait tous les esprits du beaucoup plus vaste monde gay qui, au-delà de la radicalité politique, émergea dans la France des années 1970, rendu célèbre par ses bars, ses quartiers, ses revues, ses films, sa pornographie, ses sex-shops, ses romans, ses groupes de pression et ses intellectuels, et élargi par les relations qu'il nouait, d'amour, d'amitié, de sexe. Ce chapitre étudie comment les débats homosexuels masculins en dehors du FHAR, qui pour l'essentiel eurent lieu après l'ascension et le déclin rapides de la libération homosexuelle radicale en France, continuèrent d'impliquer un grand nombre d'hommes arabes, et pourquoi cette parole sexuelle compta. D'autres points de vue se firent jour, proposés par des individus qui, comme dans *Marie Claire*, maintinrent la question homosexuelle bien vivante mais refusèrent de s'identifier aux gays. Parmi eux, les auteurs et penseurs maghrébins furent les plus importants. Leur intérêt pour la parole sexuelle « gay » autour des Arabes allait à l'encontre du discours des observateurs homosexuels tout en soulignant l'importance du sujet. La postdécolonisation – à la fois selon les fantasmes orientalistes et en prenant en compte les apports maghrébins – a directement contribué à façonner la manière dont la vie et les identités gays prirent forme dans le creuset de la révolution sexuelle[3]. À la fin des années 1970, ces tensions entre les descriptions et explications « gays » et « arabes » provoquèrent une division très nette parmi certaines des voix homosexuelles les plus entendues. Quand quelques-uns invoquaient l'Arabe pour critiquer le monde gay naissant et sa relation au monde « hétéro », d'autres au contraire le célébraient, dénigrant ce genre d'arguments et la vision de l'Arabe qui les fondait. À l'image des autres grands débats étudiés dans ce livre, cette crise ne donna lieu à aucune synthèse. Bien au contraire, le sujet finit par disparaître du paysage.

## *Victoire de la binarité homo-hétéro après Mai 68 ?*

Dans tout l'Occident, les années 1970 virent se développer les tentatives pour expliquer pourquoi certains hommes désiraient d'autres hommes ou couchaient avec eux. La plus

célèbre fut l'œuvre des libérationnistes homosexuels et de leurs alliés, qui incitèrent les lesbiennes et les gays à « sortir du placard », à révéler leur vraie sexualité, afin de faciliter le combat pour l'acceptation sociale de l'homosexualité. Tous ces débats sur le comportement sexuel des homosexuels associèrent de plus en plus de telles pratiques et de tels désirs à des identités homosexuelles, masculines et féminines : en bref, les identités de la plupart des gens sont définies fondamentalement par leur attirance pour le sexe opposé, tandis que l'attirance pour le même sexe caractérise les identités d'une minorité. Depuis les années 1970, certains auteurs contestent cependant l'idée que « l'identité sexuelle » est une vérité inaltérable. Ces analyses ont tendance à ne pas se focaliser sur la façon dont les individus comprennent leurs attirances et leurs émotions. Au contraire, la recherche historique montre que les compréhensions sociales ont connu d'énormes variations, qui déterminent comment les individus – si tant est qu'ils le fassent – essaient d'interpréter le sens de leurs attirances érotiques, leur expérience des pratiques et des relations érotiques, ou affectives, qu'ils désirent ou auxquelles ils participent. Ces évolutions historiques influencent aussi la manière dont les contemporains analysent ces pratiques et relations. La recherche révèle que le sexe et la sexualité ont une histoire, ils changent avec le temps. Pour l'historien George Chauncey, dans son grand ouvrage *Gay New York* (publié en 1994), « c'est seulement dans les années 1930, 1940 et 1950 » que l'idée selon laquelle tout le monde est soit hétérosexuel, soit homosexuel, est devenue « le système sexuel hégémonique », en tout cas aux États-Unis. Auparavant, les mots tels que « homosexuel » existaient mais, pour citer la formule de l'historienne Margot Canaday, ils faisaient dans la plupart des débats référence à « une catégorie pervertie dont la perversion se définissait avant tout par une inversion des genres (les femmes masculines et les hommes efféminés) plutôt que par un comportement sexuel en soi ». Même dans le regard porté sur les actes sexuels entre hommes, dit-elle, « c'était le fait que les pervers veuillent être pénétrés *comme des femmes*, plus que le fait qu'ils couchent avec des hommes, qui faisait d'eux des pervers ». La nouvelle définition des individus par rapport

à leur désir pour des représentants de l'un ou l'autre sexe connut un succès considérable dans l'Amérique du milieu du XX^e siècle. Ce « binarisme hétéro-homosexuel » englobait aussi les femmes. Au cours des décennies suivantes, il se généralisa et devint culturellement prévalent dans de nombreuses sociétés dites développées. En France, si l'on en croit l'historien Régis Revenin, une évolution similaire se produisit dans les années 1960. L'usage du terme « hégémonique » par Chauncey laisse penser qu'il devint impossible, dans ces sociétés, de parler du comportement sexuel sans prendre en compte cet argument-là. Ce phénomène modela profondément les expériences vécues. Comme il l'explique pour le cas américain, « un homme ne pouvait plus avoir une aventure homosexuelle sans redouter que cela ne signifiât (pour les autres autant que pour lui-même) qu'il était gay[4] ». Cette vision binaire facilita l'émergence d'un monde gay désormais visible – un monde qui, dans ses grandes références, ressemble à celui qui existe encore aujourd'hui.

D'après certains auteurs, le binarisme hétéro-homosexuel supplanta les manières étonnamment variées de vivre, de penser et d'organiser les rapports sexuels qui avaient jusque-là rendu les sexualités modernes si « fluides et contingentes », comme le dit Frank Mort, historien de la Grande-Bretagne[5]. Selon plusieurs spécialistes, les militants qui se sont battus pour l'émancipation gay et lesbienne ont proposé des théories sur la sexualité humaine qui ont beaucoup fait pour appauvrir la réflexion contemporaine sur la question. Beaucoup de gens, dans le monde gay « affiché » qui se constituait tout juste, rejetèrent bruyamment le passé « placardisé » et affichèrent un dédain particulier devant l'intérêt de la société pour l'inversion des genres. À leurs yeux, avant la naissance de la « libération homosexuelle » dans le sillage de 68, les stéréotypes malveillants réduisant la sexualité à une non-conformité au genre (« la masculinité chez les femmes et l'efféminement chez les hommes », associés en France aux *tantes* et aux *folles* efféminés, aux *jules* et aux *gouines* masculines) avaient empêché gays et lesbiennes de vivre pleinement leur vie et, plus encore, de « sortir du placard ». Dans les années 1970, les publications et les déclarations de lesbiennes et de

gays aux États-Unis, en Grande-Bretagne, en Allemagne et en France célébraient la versatilité sexuelle et les identités partagées parmi les partenaires sexuels ou amoureux. C'est-à-dire qu'ils rejetaient les rôles très genrés qu'ils associaient aux générations précédentes, notamment le lien présupposé entre le « masculin » et la pénétration, et le « féminin » et la réception. Certains militants affirmaient que les homosexuels « libérés » devaient être sexuellement « multiples » (notamment refuser de se limiter à un rôle actif ou passif) afin de profiter de toutes les formes de sexualité rendues possibles par l'homosexualité[6]. Les théoriciens *queer* et les historiens révisionnistes comme Chauncey, Canaday, Revenin et Mort ont voulu à leur tour retrouver la diversité impressionnante que l'émancipation gay avait contribué à enterrer.

## *Une alternative « arabe » à la binarité hétéro-homo*

Justement, le rôle important de « l'Arabe » dans les débats français des années 1970 – en particulier au sein du monde gay – vient troubler ce récit. Le placard n'était pas la seule et unique manière de penser la diversité sexuelle. Au début de la décennie, les libérationnistes homosexuels du FHAR se référèrent aux Arabes pour rejeter les identités essentialisées – car même si leurs écrits racontaient en détail des types de relation sexuelle apparemment statiques associant « Arabes » (enculeurs actifs) et « pédés » (enculés passifs), ils expliquaient que cela était dû à la conjoncture historique, à l'importance encore prégnante, même après la décolonisation, des formes de domination coloniale et de répression sexuelle, plutôt qu'une vérité sur la sexualité des « Arabes » ou des « pédés » –, mais cela ne dura pas longtemps. Pendant toute l'ère du *coming out*, l'Arabe personnifia une tout autre relation entre visibilité, pratiques sexuelles et identités genrées que ne l'incarnait l'homosexuel fier. Le lien en permanence établi entre les Arabes et la virilité ou la domination sexuelle, qui est une particularité de la parole sexuelle dans ces années-là, traversait ces tensions. Dans l'article de *Marie Claire* paru en 1979, l'amant arabe du mari est également

marié. Mais quand le Français s'efforce de concilier son envie d'épouser la femme qu'il aime avec ses désirs homosexuels, l'amant arabe n'a pas ce genre de problèmes. Cet homme semble passer facilement du lit de sa femme à celui de son amant – car, sous-entend l'article, il joue l'homme dans les deux cas. Genre, rôles genrés, pratiques sexuelles et identités sexuelles s'articulaient de manière telle que, à première vue, ils échappaient à toute séparation entre l'hétérosexuel et l'homosexuel. Dans ces débats, l'Arabe n'incarnait qu'une seule configuration : l'homme viril qui pénétrait sexuellement les autres, peu importe qui. Cela explique l'absence criante de « l'éphèbe » arabe efféminé, pourtant figure centrale de l'orientalisme sexuel en d'autres temps[7]. C'était une manière différente de structurer les conceptions du plaisir sexuel et des identités sociales, une approche qui tendait à contester la légende dorée des libérationnistes gays, celle d'un progrès, d'une sortie du « placard » née de l'activisme politique. Pour être plus exact, cette histoire française pose des questions cruciales au sujet des travaux historiques en vigueur, d'après lesquels le développement du monde gay contemporain après 1968 marqua aussi, paradoxalement, le triomphe du binarisme hétéro-homo.

Voilà précisément pourquoi la question arabe offre de nouvelles pistes de réflexion sur ce moment de l'histoire de l'homosexualité et de l'hétérosexualité, en France et ailleurs. La recherche historique et sociale sur les États-Unis après les émeutes de Stonewall, à New York en juin 1969, a commencé à remettre en cause l'idée que le binarisme y était devenu hégémonique. Encore aujourd'hui, reconnaissent désormais certains spécialistes de la question, des cultures sexuelles multiples continuent de coexister au sein des États-nations occidentaux, bien que les débats *mainstream* les ignorent. À l'instar des Arabes dans la France des années 1970, ce fut la persistance d'identités et de réseaux racialisés, religieux et liés à l'après-décolonisation qui donna corps à ces cultures sexuelles minoritaires, notamment aux États-Unis[8]. Mais il n'y a que dans la France postalgérienne que le monde gay, au moment même où il apparaissait sur la scène publique, entama une discussion publique, parfois tendue, à propos de

la coexistence avec une telle culture sexuelle. On est bien obligés de se demander pourquoi les questions de race et d'empire, qui s'avèrent être fondamentales après 1962, ont été négligées par les historiens de l'homosexualité française contemporaine ?

Tout au long des années 1970, les commentateurs se servirent de références à « l'Arabe » pour interroger le binarisme hétéro-homo. Renaud Camus, qui devint une célébrité littéraire en 1979, fut un fervent adepte du nouveau monde gay, applaudissant des deux mains cette dichotomie et rejetant les autres façons de penser les identités sexuelles. Il se désintéressait de « l'Arabe » et moquait « une grande tradition, chez les homosexuels français, surtout d'un certain âge, à l'éloge de la sexualité méditerranéenne : là-bas, disent-ils, tous les hommes sont *comme ça* ». Au même moment, Guy Hocquenghem publiait *La Beauté du métis* (1978), ouvrage dans lequel il réclamait plus d'échanges, sexuels entre autres, susceptibles de transcender – et de brouiller – les frontières nationales et raciales[9]. De ces discussions naquirent des questionnements quant à la centralité du consumérisme et des classes sociales aux yeux d'un monde gay davantage intéressé par les nouvelles possibilités d'acceptation, d'amour et de désir réciproque. À la fin de la décennie, on le verra dans ce chapitre, certaines hypothèses sur lesquelles avaient reposé des références à l'Arabe répandues dans les débats gays étaient devenues intenables. Mais au lieu de repenser la question arabe, les écrivains gays et les spécialistes de l'homosexualité en France cessèrent d'y faire référence, sauf pour exciter les imaginations.

## *Copi raconte le nouveau monde gay*

Dans les années 1970, un nombre croissant de textes, de fiction et de non-fiction, précisèrent aux lecteurs les contours du monde gay français ; ils étaient truffés de descriptions explicites de qui faisait quoi à qui et où. Parmi ceux qui se focalisaient sur l'homosexualité masculine, beaucoup, peut-être la plupart, proposaient des portraits d'Arabes et soulignaient leur importance dans la vie gay, en en faisant un

groupe distinct des « homos » mais engagé avec eux dans une relation binaire, un groupe – au même titre que « les femmes », « les lesbiennes » ou « les hétérosexuels » (surtout les hommes) – sans lequel la réalité de l'homosexuel masculin ne pouvait être décrite. On le voit très bien dans un roman à la fois sombre et pétillant paru en 1977, *Le Bal des folles*, écrit par Copi, l'auteur et dessinateur argentin exilé (« je m'appelle Raúl Damonte mais je signe Copi », comme l'indique le roman[10]). Dans une démarche assez caractéristique de l'époque, avec sa franchise sexuelle affichée et son incitation à partager des vérités diverses autour de l'identité (et du sexe) avec des publics plus larges, le narrateur, « Copi », confie son besoin de « raconte[r] la vie sociale homosexuelle à l'époque à Saint-Germain [-des-Prés[11]] ». Tel qu'il est présenté dans le livre, le but de Copi est d'écrire un roman pour lequel son éditeur le paiera. La description de la période entre le milieu des années 1960 et 1977 est remplie d'innombrables – et vérifiables – références à des noms, à des dates et à des publications qui correspondent à ce que l'on sait de la vie de Copi et de la France où il a vécu[12]. Les carnets manuscrits dans lesquels il rédigea et corrigea d'abord son futur roman donnent des détails et une dimension supplémentaires. Son roman connut un certain succès, en partie parce que Copi lui-même était relativement célèbre dans le milieu théâtral et littéraire, et, en tant que dessinateur, auprès d'un public beaucoup plus vaste. Il appartenait à une génération remarquable de dessinateurs de gauche acerbes (« Wolinski et Sempé », par exemple, sont cités comme des collègues dans les premières pages du roman) ; son audacieuse « femme assise » revenait chaque semaine dans *Le Nouvel Observateur* ; il avait également – et c'est moins connu – dessiné pour des publications du FHAR, par exemple *Trois milliards de pervers*[13].

Pour raconter le monde gay, Copi avait besoin d'échanges avec les Arabes. Mais leur rôle constitutif était toujours à la fois marginal, pas entièrement de ce monde, et profondément érotique. Dans le roman tel qu'il fut publié, les deux premières rencontres sexuelles que raconte le narrateur impliquent des Arabes. Là encore, les descriptions crues et les distinctions très nettes entre « Arabe » et « pédé » rendent ces aspects du texte

emblématiques plutôt qu'exceptionnels. La description de sa rencontre avec le premier homme, « moche et assez vieux », dans les toilettes au sous-sol d'un mauvais restaurant parisien, raconte à la fois les actes sexuels, où Copi joue un rôle et l'homme un autre – « Je le suce. Il m'encule » –, et l'absence notable de tout échange verbal, avant, pendant ou après. Leurs échanges de regards – « il me regarde, je soutiens son regard » –, puis d'invites plus claires – « J'esquisse un sourire tout en me touchant la braguette. Lui aussi se touche, l'air très sérieux » –, révèlent un peu plus un monde de signes communs et de plaisirs complémentaires, un monde dans lequel chaque protagoniste entre avec des raisons et des histoires différentes[14]. La seconde rencontre avec un Arabe, un chauffeur de taxi qui le ramène et le conduit à l'aéroport, s'achève aussi par une scène de sexe, longue, encore plus détaillée, au cours de laquelle Copi met une robe. L'homme s'intéresse uniquement aux « fesses ». Pourtant, tout a commencé par une question du chauffeur : « Vous aimez les garçons ? » Le narrateur : « Et vous, je lui demande ? Il sourit dans le rétroviseur. » Présentée par Copi, la réponse qui suit paraît d'une magnifique clarté, sans faux-fuyants, alors qu'elle évite toute mention de genre, de sexe ou de sexualité : « Moi, je suis marocain[15]. »

La version publiée de l'histoire romancée du Paris homosexuel par Copi entre les Swinging Sixties et le présent (1965-1976) contient plusieurs autres références aux Arabes et aux Nord-Africains. Mais les cahiers qui forment le manuscrit original montrent à quel point ces hommes-là étaient importants dans sa description du *gai Paris*. Comme souvent chez Copi, les références au Maghreb se sont considérablement réduites au fur et à mesure qu'il écrivait et relisait *Le Bal des folles*. Ces révisions – les coupes importantes, les corrections à la main et les ajouts – indiquent de toute évidence que Copi dut s'échiner à trouver d'autres manières d'identifier les espaces et les rencontres comme *queer*, et même à définir ce que voulait dire être homosexuel à Paris. Dans ses textes, l'homosexualité signifiait toujours autre chose que le sexe, et les interactions entre homosexuels allaient bien au-delà du simple registre sexuel. Mais ses références aux Arabes montrent toujours que la sexualité homosexuelle ne voulait

pas dire que tous les partenaires étaient homosexuels. Elles semblent parfois indiquer que, du moins en France, pour que les homosexuels puissent avoir des relations sexuelles, il leur fallait des Arabes.

Dans le manuscrit comme dans le texte publié, la chronologie débute en 1965. Le cahier précise cependant : « Il avait débarqué à Paris en 1965 à l'âge de 18 ans avec une seule idée en tête : rencontrer des homosexuels. » (Dans le livre, cela devient l'année où « j'ai commencé à mener une vie publique homosexuelle après l'avoir longtemps pas mal cachée », réécriture qui privilégie la révélation d'une identité préexistante au détriment de la fonction productive des liens interpersonnels[16].) Il visite les lieux homosexuels les plus célèbres et jette rapidement son dévolu sur « un jeune homme blond », qu'il voit d'abord « au café de Flore » et « plus tard au Fiacre ». Il a trouvé un homosexuel, mais la rencontre qui sexualise son entrée dans le monde gay a lieu ce soir-là, « à trois heures du matin », quand le jeune blond et lui se rendent dans un bar de nuit où « ils draguaient ensemble un Arabe qu'ils amèneront dans une porte cochère ». Lorsque Copi décrivit le carrefour de Buci, son premier réflexe fut d'y placer des « Nord-Africains », puis il les biffa et les remplaça par des « minettes, des loulous » (alors que dans le roman, seuls des « travestis » apparaîtront, ajoutés sur le tard[17]). Il raya également la réflexion du narrateur comme quoi « si j'étais plus jeune je serais peut-être tombé amoureux d'un Marocain comme tant d'autres folles françaises ». Ceux qui avaient davantage le choix, sous-entend cette phrase, choisissaient d'aimer des hommes qui n'étaient ni homosexuels, ni français. Le FHAR avait été le premier à défendre le « droit à la différence », à rebours des idées universalistes sur la gauche et la France. Néanmoins, les espoirs de Copi étaient typiques d'une « envie de différence » qui prônait la multiplicité, comme une opposition frontale au binarisme habituel hommes/femmes sur lequel reposait l'universalisme. Pour lui, et pour tant d'écrivains ouvertement homosexuels de l'époque, les Arabes incarnaient cette politique érotique de la différence (algérienne[18]).

## *Contre « une homosexualité enfin blanche, dans tous les sens du terme »*

Au cours des années 1970, la volonté d'écrivains comme Copi d'exposer leur homosexualité donna au public français un accès toujours plus grand au monde gay. Ce processus révéla aussi des désaccords sérieux, parmi les auteurs homosexuels, au sujet de ce monde gay, en particulier le fait qu'il dépendait d'un binarisme hétéro-homo. Le monde gay lui-même connut une belle expansion pendant cette période, à mesure que les nouvelles institutions commerciales accueillaient toujours davantage de gens prêts à fréquenter des bars gays ou, en tout cas, à acheter des revues gays. Cette évolution poussa certains observateurs à dire qu'une telle publicité – cette « reconnaissance » publique de l'existence des « homosexuels » aux côtés des « hétérosexuels » – détruisait la coexistence de longue date entre plusieurs manières de vivre et de penser les relations sexuelles. L'économie sexuelle prétendument distincte des immigrés d'Afrique du Nord servait d'exemple principal[19].

Le critique le plus déterminé restait Hocquenghem, rendu célèbre par son *coming out* de 1972, que *Le Nouvel Observateur* avait publié sous le titre : « La révolution des homosexuels. » Son influence publique redoubla lorsqu'il devint éditorialiste à *Libération*, journal que Sartre avait aidé à mettre sur pied en 1971 et qui fut le forum principal pour les débats gauchistes de l'après-68 en France. En 1976, il y publia un article à propos de la mort de Pier Paolo Pasolini, assassiné sur la plage d'Ostie, en Italie, en novembre 1975. Dans ses derniers films, *Les Mille et Une Nuits* (1974), tourné au Yémen, et *Salò ou les 120 journées de Sodome* (1975), Pasolini avait poussé à l'extrême son intérêt ancien pour les corps masculins, pour la disposition de jeunes hommes rugueux – paysans, ouvriers, Arabes, entre autres – à jouir de toutes sortes de plaisirs sexuels, ainsi que pour la décadence destructrice, violente, des efforts de la bourgeoisie et de l'aristocratie pour exploiter ces situations bucoliques. Beaucoup de gens mirent sa mort sur le compte d'une rencontre sexuelle qui aurait mal tourné avec un jeune prostitué de dix-sept ans. Hocquenghem

profita de l'occasion pour déplorer ce qu'il considérait être la disparition de la culture du hors-la-loi sexuel – celui qui assouvissait son désir d'une sexualité socialement inacceptable avec des hommes dont la marginalité à la fois permettait ces relations et renforçait leur attrait –, disparition qu'il imputait au nouveau monde gay devenu public, à ses aspects aussi bien commerciaux que politiques. « La pression normalisante va vite », dit-il. Le seul espace de résistance, à ses yeux, se trouvait « en banlieue ou à Pigalle », et ceux qui résistaient étaient les « folles à Arabes. N'empêche que le mouvement est lancé d'une homosexualité enfin blanche, dans tous les sens du terme ». Pour lui, une sexualité et une vie homosexuelles présentables (« conventionnelles », dans ma terminologie), reposaient sur l'exclusion du nouveau monde gay des hommes non blancs, notamment les Arabes, et de ce qu'il décrivait comme leur rapport différent, plus audacieux, au sexe et aux relations entre hommes en général[20].

En 1977, il revint encore sur ce thème – celui d'une France divisée entre hétérosexuels et homosexuels, aux dépens de la complexité plus excitante qui régnait jusque-là – dans sa critique du *Bal des folles* de Copi. Il y voyait la chronique d'un monde disparu. « À la solidarité latine des folles, *mariconas* espagnoles flamencistes ou grosses folles arabophiles du Midi, a succédé l'empire d'un homosexe anglo-saxonisé par le libérationisme[21]. » Dans le manuscrit du *Bal des folles*, Copi avait proposé sa propre analyse, assez différente, axée sur la manière dont la vie en France changeait « les Arabes », plutôt que sur celle dont les libérationnistes gays changeaient la France. Dans deux scènes qu'il écarta du roman, son personnage rencontrait de nouveau le chauffeur de taxi marocain « qui m'a fait faire l'aller retour Blvd St Germain-Orly il y a bien dix ans ». Lors de la première, fuyant la police pour un meurtre qu'il pense à tort avoir commis, Copi « espère qu'il ne [l]e reconnaîtra pas. Non, il a changé de style, il ne regarde plus dans le rétroviseur », changement que Copi attribue ici à la transformation du chauffeur de taxi « en parfait Parisien ». Dans la seconde scène, il explique ce changement par la « vie de famille ». Non pas que celle-ci aurait mis fin à « la misère sexuelle » du chauffeur de taxi ; au contraire,

d'après l'écrivain, comme la vie en France, la famille « l'a rendu amer[22] ». Avec Hocquenghem, Copi partageait la nostalgie d'une époque où coucher était plus facile. Notamment avec les Arabes. Par quoi les deux auteurs entendaient « le peuple », les ouvriers, les marginaux, inscoucieux des codes français ou peut-être même ne les ayant jamais appris. Les nombreux « Arabes » qui ne correspondaient pas à cette description n'apparaissaient que rarement dans les textes gays de l'époque.

### *Renvoyer le regard*

Dans les années 1970, les auteurs et cinéastes maghrébins, comme leurs confrères ouvertement homosexuels, furent de plus en plus connus du public français à mesure que leurs œuvres – écrits et films, fictions et essais – bénéficiaient d'une meilleure distribution et d'un intérêt plus grand. Chose remarquable, il semble n'y avoir eu aucun recoupement entre ces deux groupes. Pourtant, une part étonnamment importante des textes et films francophones dont les auteurs se présentaient comme maghrébins abordèrent l'intérêt des homosexuels pour les Arabes. Ils le firent de plusieurs façons, mais aucun ne chercha à explorer le binarisme hétérosexuel-homosexuel, en tant que réalité ou en tant que problème. La plupart d'entre eux semblaient confirmer l'idée (exactement comme les études orientalistes et les préjugés français classiques) que leurs racines plongeaient dans une société où des hommes couchant avec d'autres hommes constituaient un phénomène répandu et relativement toléré. Tous soulevaient des interrogations sur les intersections entre la sexualité, le genre et le pouvoir. Presque tous s'intéressaient particulièrement à la façon dont l'économie affectait les plaisirs et les désirs. Leurs œuvres montrent une différence nette entre les pratiques nord-africaines et ce qui se passait en France, où les interactions définies par l'argent et le profit matériel remplaçaient celles fondées sur des besoins sexuels mutuels (quoique distincts et complémentaires).

Parmi les livres publiés en France par des auteurs maghrébins entre 1968 et 1979, ceux qui suscitèrent le plus de débats furent, de loin, ceux du romancier algérien Rachid Boudjedra et de l'écrivain marocain Tahar Ben Jelloun. On retrouvait chez les deux hommes les thèmes de la sexualité masculine, de la « perversion » sexuelle masculine, voire de l'homosexualité masculine. Leur succès prouve combien le lien entre la « perversion » sexuelle masculine et les Nord-Africains intriguait de nombreux Français. En 1969 parut en France *La Répudiation*, le premier roman de Boudjedra. En Algérie, les éditeurs avaient refusé le manuscrit, charge frontale non seulement contre le régime en place (« le Clan »), mais aussi contre la société algérienne, sexuellement répressive, qui le rendait possible. En sept mois, il s'en vendit le chiffre impressionnant de 27 000 exemplaires.

Dans *La Répudiation*, Rachid, un Algérien, raconte son enfance à sa petite amie française, Céline, et fait de la perversion un élément central de cette enfance. La fascination et l'incompréhension des hommes vis-à-vis des femmes dominent le récit, qui présente une société algérienne chargée de tension érotique et profondément misogyne ; mais c'est sur le désir masculin visible pour les hommes et les garçons que s'appuie le narrateur pour comprendre le monde dans lequel il vit. C'est après avoir fui des mains d'hommes avides (et un organe sexuel masculin) dans un hammam que Rachid se retrouve interné dans un hôpital psychiatrique et développe sa condamnation convaincante du « silence qu'il faudra observer pour ne pas déranger les certitudes d'une société ancrée dans ses mythes de pureté et d'abstinence ». Son grand frère Zahir, qui s'est suicidé alors qu'il était encore amoureux d'un jeune juif plus âgé que lui, est la voix qui, tout au long du roman, exprime ce que Rachid ne peut que ressentir face aux interactions dévoyées entre hommes et femmes[23].

En 1977, le romancier marocain Tahar Ben Jelloun plaçait cette intersection épineuse entre les femmes et l'homosexualité masculine au centre de son tout premier essai, *La Plus Haute des solitudes : misère affective et sexuelle d'émigrés nord-africains*[24]. Comme *La Répudiation*, ce livre fut un best-seller inattendu, avec 75 000 exemplaires rapidement vendus. D'après Ben

Jelloun, ces hommes souffraient souvent d'impuissance, qu'il imputait au fait que « la soumission des femmes est... admise dans la société nord-africaine », mais également à l'enjeu énorme représenté par la performance virile chez les Nord-Africains. La performance publique de la conquête sexuelle des femmes, disait Ben Jelloun, était au cœur de leur définition d'eux-mêmes, de leur subjectivité même. (N.B. : ce serait une erreur de suivre l'idée de Ben Jelloun selon laquelle cela était propre à l'Afrique du Nord ; l'analyse par Matt Houlbrook des Londoniens de la classe ouvrière entre les deux guerres montre que leur vision de la masculinité et d'eux-mêmes était à peu près identique ; Revenin écrit que, pour les Français des années 1960, « la vantardise [autour des rencontres sexuelles] apparaît comme un élément essentiel de l'habitus masculin[25] ».) Pour Ben Jelloun, cela expliquait pourquoi, aux yeux des hommes qu'il interviewait, l'activité homosexuelle était si importante, au double sens de sa fréquence relative et de son évocation, par une sorte d'aporie de la négation et de la signification profonde : c'était un des seuls épanchements sexuels disponibles pour eux en France, mais un épanchement qui ne pouvait offrir aucune légitimation sociale. Il n'y voyait rien de subversif, mais simplement un symptôme supplémentaire. Ce que résume ainsi l'ethnologue Paul Rabinow : « La majorité des travailleurs étaient clairs avec Ben Jelloun : qu'ils aient ou non des relations homosexuelles était hors sujet. » Ces choses-là arrivaient, ils n'en faisaient pas une affaire d'État, mais ce n'étaient pas des « conquêtes ». Cela signifiait qu'« ils ne pouvaient pas se valider à leurs propres yeux, et ce, qu'ils participent ou non à de telles activités médiatisées. Les relations homosexuelles n'étaient pas un péché, elles pouvaient même être une source de soulagement physique, mais elles ne pouvaient pas être une source de fierté[26] ». Si les hommes arabes considéraient éventuellement ces discussions « hors sujet », pour citer Rabinow, en revanche les chercheurs en sciences sociales et leurs (nombreux) lecteurs français s'intéressèrent à ces récits. La sociologue Juliette Minces, dans son importante étude de 1973 sur *Les Travailleurs étrangers en France*, interrogea des hommes arabes pour étayer son propos. Elle conclut une discussion

sur les difficultés des travailleurs immigrés à Paris dues à leur isolement sexuel par une remarque allusive d'un de ses informateurs. « "Heureusement que je l'ai trouvé, celui-là. Au moins, quand je suis trop tout seul, alors je dors là-bas !" » Minces précisait ce que cet homme voulait dire : « (il vient de me montrer son jeune voisin et a été aussitôt interrompu en arabe par ses compagnons. Bien sûr, personne n'a voulu traduire ce qui se disait). » Ces exemples d'une homosocialité masculine liée de près à des pratiques homosexuelles fascinaient le public français[27].

Dans son premier ouvrage de bande dessinée, Slimane Zeghidour (sous le pseudonyme de Saladin), chercheur et dessinateur français né en Algérie, montrait bien que la performance masculine était très importante en France aussi. Un de ses dessins révélait comment le mépris des Français à l'égard de l'homosocialité algérienne, mépris marqué au sceau de l'homophobie, dénigrait les besoins affectifs des hommes nord-africains en France : dans une planche, deux immigrés se donnent une accolade chaleureuse ; dans la suivante, la réaction homophobe des passants consiste à condamner l'homosocialité chaleureuse des deux hommes. « "Eeh !! Bobonne... Regarde-moi un peu ça. Mais ils sont impudiques ces sauvages, quel répugnant spectacle ! Pfff !!" », s'écrie quelqu'un. Un autre les interpelle : « "OOOh !! On n'est pas dans la Grèce antique, ni en Arabie, mais à Paris..." » Un troisième lance : « "Oooh, le beau spectacle ! ô Wilde !" » Zeghidour invoquait deux espaces ou histoires, et un héros (l'écrivain « martyr » anglo-irlandais Oscar Wilde) révéré des adeptes de l'amour masculin, mais il le faisait pour démontrer que les certitudes françaises proscrivaient le contact affectueux entre hommes. Une phrase relevée dans un article de 1971 sur « Lyon à l'épreuve du racisme » prouve à quel point ces stéréotypes avaient pénétré les débats plus *mainstream*. « "Tous les garçons sont homosexuels !" La remarque est d'une directrice de l'école approuvée par son assistante sociale. » Le journaliste enchaîne : « Suit un portrait de l'écolier algérien "sale, vandale, indiscipliné". » Le préjugé était tenace[28].

Planche de Saladin (pseudonyme de l'auteur et universitaire algérien Slimane Zeghidour), *Les Migrations de Djeha. Les nouveaux immigrés* (1979), recueil de bandes dessinées publiées dans *Libération*.

## *Des écrivains arabes racontent l'homosexualité « française »*

Si Ben Jelloun étudiait en quoi le racisme français déterminait « la misère affective et sexuelle d'émigrés nord-africains », qui passait par un dédain à l'égard de partenaires féminines potentielles, il ne disait pas grand-chose du regard que posaient sur eux les homosexuels. Mais d'autres auteurs maghrébins s'en chargèrent. Le troisième livre de Boudjedra, *Topographie idéale pour une agression caractérisée* (1974), se déroule principalement en France, dans le métro parisien ; le racisme des Français, surtout le traitement dégradant infligé aux immigrés algériens, en est le thème général. D'après un critique, l'ordre sexuel « en cause est ici l'érotisme des Occidentaux plutôt que celui des Maghrébins » (ce qui changeait de ses textes antérieurs, comme *La Répudiation*[29]). Malgré tout, ce roman revient régulièrement sur ce qui est présenté comme les limites, les problèmes, du rapport des hommes algériens aux femmes. Dans cette description de la France, contrairement au récit qu'il donne dans d'autres romans des rapports

homosexuels en Algérie, les actes homosexuels sont tus mais les homosexuels, assez paradoxalement, existent : le narrateur explique que, si l'homme avait réussi à s'installer en France, il aurait dû avoir affaire à des « homosexuels en maraude ». Au lieu de ça, il est assassiné par des voyous racistes. Le policier qui enquête sur ce crime explique que, pour obtenir des témoignages sur les errances de l'homme dans le métro, « il faut se renseigner auprès de... quelque pédéraste ça m'étonne qu'ils ne l'aient pas accosté ceux-là ils sont toujours à l'affût des étrangers ils les préfèrent aux autochtones allez savoir pourquoi[30] ». La vision de l'« arabophilie » des homosexuels français (pour reprendre l'argument de Hocquenghem) chez Boudjedra est décapante, loin des descriptions délicates, voire admiratives, des pratiques et des désirs homosexuels qu'on trouve dans *La Répudiation*. Ceux-ci formaient, dans l'Algérie de Boudjedra, la base d'une alliance avec les femmes pour résister face aux horreurs du patriarcat, chose que l'auteur considère impossible en France. Pour lui, comme le note la critique littéraire Armelle Crouzières-Ingenthron, « sans la femme, il n'existerait pas de subversion car elle en est le support et le moteur[31] ». Sa vision s'opposait au discours des hommes du FHAR selon lequel les rapports des homosexuels avec les Arabes rendaient ces derniers indispensables à tout projet de changement social radical. Il convenait avec eux que les pratiques et les interactions sexuelles prenaient leur sens en fonction du contexte et de l'histoire. Mais son roman dénonçait la manière dont, dans la France contemporaine, cette obsession érotique limitait les interactions humaines, rendant en réalité plus difficile une quelconque compréhension de « l'immigré arabe ».

### *Les Arabes comme témoins des mutations sexuelles en France*

D'autres auteurs maghrébins s'intéressèrent à la place de l'argent – notamment en ce qu'il déterminait le statut social et le mode de consommation. Au milieu des *Ambassadeurs*, le film de Naceur Ktari, une séquence moqueuse montre les

tentatives d'un Français plus âgé pour draguer trois jeunes Arabes. Comme Boudjedra, Ktari propose une description corrosive des certitudes françaises au sujet des Maghrébins, jugés naïfs et inconscients des stéréotypes sexuels qui les entourent. Ali (le personnage de « Djellali ») entre ainsi dans un bar de Pigalle, où il retrouve deux de ses amis à une table. Ceux-ci sont en train de bavarder avec un quinquagénaire, que l'un d'eux présente à Ali comme un « reporter ». « Oui, pour la télé », précise l'homme. Il leur demande où ils habitent. Quand ils répondent : « La Goutte d'Or », il dit : « Justement, je voudrais faire un reportage sur ce quartier. C'est fascinant », ce qui provoque chez les jeunes hommes des haussements d'épaules étonnés. Pendant que les trois amis reluquent deux jeunes filles très jolies, le « reporter » s'exclame : « Ah, mais ici on s'entend pas. Vous voulez pas venir chez moi ? » Dans l'appartement, Ali fait un petit tour et inspecte les objets – des masques africains, des peaux de bêtes, des instruments de musique. De toute évidence, le reporter est fasciné par l'exotisme. Le reporter reconnaît qu'il a rapporté ces objets de ses voyages mais précise aussitôt : « Vous savez, moi, ce que je préfère, c'est le contact humain. » Il leur dit ensuite : « Mon dernier reportage, en France, c'était sur un camp de transit. Il y avait beaucoup d'Arabes là-bas. » Ali le regarde avec de grands yeux. L'autre explique en quoi son travail a aidé à alerter l'opinion publique sur la « situation réelle de ces gens ». Ali répond : « Tu sais, ce que tu me dis, je m'en fous. Ce que je veux, c'est vivre. » L'homme lui demande ce qu'il entend par « bien vivre », et Ali explique : « Avoir du fric, une belle bagnole... » À l'arrière-plan, les deux amis inspectent le placard du reporter. Contrairement aux objets, qui fétichisent l'étranger, ou « le contact humain », le placard est rempli de tenues de luxe, de vestes en cuir et d'objets coûteux. Après qu'Ali a parlé, un de ses copains demande : « On peut essayer ? », alors même qu'ils ont déjà enfilé plusieurs vêtements. Tandis que le reporter essaie de leur faire ranger les vêtements, l'un des deux répond avec un clin d'œil et un sourire : « Arrête ton baratin, pépère. On a compris. » L'autre précise : « Si tu veux qu'on soit potes, tu nous laisses choisir, OK ? » Dans la vision de Ktari, entre les verres offerts

et les quelques fringues inaccessibles à leurs maigres salaires, le désir – aussi bienveillant soit-il – qui pousse ces jeunes hommes à accepter les invitations du reporter est d'ordre économique, et non érotique. Leur compréhension souriante de ce que veut le reporter leur permet de tirer leur épingle du jeu.

Dans les « témoignages » d'immigrés algériens publiés au début des années 1970, comme dans les premiers romans de Boudjedra, le passage de l'Algérie à la France modifie la dynamique de l'activité sexuelle entre hommes, mais de manière moins brutale. Dans l'enfance algérienne que raconte *Belka* (1974), « récit à la première personne » d'un Algérien émigré en France, un monde idyllique est menacé par les pervers. « L'été, on fréquentait la jetée et les bains de mer... Des vicieux entraînaient des gosses de notre âge entre les blocs de ciment de la jetée. » Le narrateur, Belka, ajoute aussitôt que ça se faisait « quelquefois pour un bout de pain et de chocolat » et qu'« ils cherchaient surtout les jeunes costauds, genre montagnard plein de santé. C'étaient la même clique qu'aux bains maures et [aux] vespasiennes[32] ». Même en Algérie, donc, la quête (homosexuelle) d'une masculinité exotique (et, encore une fois, supposément naïve) était plus forte que le désir partagé (supposément naïf) qui fascinait tant d'auteurs français.

Ce que Belka décrit des événements en France exacerbe les deux termes de l'équation. Racontant son séjour dans un camp de prisonniers avec d'autres membres présumés du FLN, il explique comment ses camarades et lui avaient mis sur pied leur propre « corps de police, que nous appel[i]ons *la protection* », dont le but était de défendre l'honneur des prisonniers face aux tentatives d'humiliation des Français : elle « veille 24 h sur 24 sur l'ensemble du camp et n'a à relever que peu d'infractions susceptibles de porter atteinte à la dignité des militants ». Un incident se produisait néanmoins assez régulièrement : « Les délits d'homosexualité : le dernier cas a été découvert à 3 h du matin par une patrouille de sécurité dont un membre reçut une chaussure sur la tête en passant sous un arbre : les coupables s'étaient réfugiés là-haut, à l'abri du feuillage, pour s'adonner à leur vice. Ils furent traduits

aussitôt devant une commission spéciale et condamnés à la bastonnade[33]. » Cette scène présente la sexualité entre hommes comme un phénomène attendu, né de l'appétit sexuel, et néanmoins dangereux pour tous les Algériens – méritant donc d'être puni – à cause de l'oppression française. Chez un autre auteur, nommé Ahmed, l'évocation de la sexualité entre hommes en Algérie est un peu différente, en accord avec les visions orientalistes qui rassurent davantage les lecteurs français (ou homosexuels). L'auteur s'intéresse surtout à l'islam : « Toutes les choses qui sont belles, très belles et célèbres, chez nous on dit : "C'est interdit par Dieu", interdit par la religion. On le fait pas, mais on fait des choses affreuses. » Comme chez Boudjedra et Ben Jelloun, le « dilemme » maghrébin qu'il décrit tourne autour de la relation entre les hommes et les femmes. « Par exemple, on regarde pas la femme à poil, c'est interdit par la religion, mais si un jour le mec il est vraiment plein et n'a pas de femme, il trouve un garçon. Et il le cache. » Si tous les auteurs maghrébins parlent des contacts sexuels entre hommes comme d'un phénomène répandu, les explications qu'ils en donnent sont différentes et les jugements qu'ils émettent sont divers[34].

Quand Belka s'installe à Paris, il trouve enfin un nom pour « les homosexuels », ceux qui traînent à la Goutte d'Or ou à Pigalle, dans les mêmes restaurants, cafés et bars que lui et d'autres Maghrébins fréquentaient, mais séparément. « Les putains et les homosexuels étaient mal vus ; ils prenaient une table à part, dans un coin, au restaurant[35]. » On retrouve ici l'analyse de Ben Jelloun, pour qui homosexualité et prostitution sont liées. Lorsque Ahmed arrive en France, comme dans la *Topographie idéale* de Boudjedra, il remarque surtout le regard fétichisant des homosexuels français. « Celui-là, raconte-t-il. Il voulait que je l'encule dans la gare. » Sa description à moitié pornographique reflète celles de nombreux narrateurs français, mais l'accent est entièrement mis sur le fait qu'il était interpellé en tant que partenaire potentiel, et non qu'il était potentiellement disponible. « Moi, j'étais dans les toilettes, je me fais ma tête comme ça devant la glace et lui, il était comme ça dans la porte de son cabinet. Il voulait me faire entrer. » Bien sûr, ce « témoignage à la première

personne » était largement médiatisé. Les archives des maisons d'édition, comme d'autres, montrent bien l'importance que celles-ci accordaient aux contenus sexuels de ce type. En 1972, par exemple, le premier lecteur du livre qui deviendrait *Une vie d'Algérien* rassura l'éditeur : « Dans les pages qui sont ici, les questions sexuelles ne sont pas abordées. Elles le seront par la suite. Le narrateur le dit lui-même : ce pourrait être un interminable récit, quelque chose comme les "Mille et Une Nuits" d'un Algérien exilé à Paris et exilé de son pays[36]. » Les premières lignes du livre sont un bon exemple de la manière dont presque tous les « témoignages » d'Arabes publiés en français à cette époque attiraient le chaland. « Mon père, il a esquinté beaucoup de femmes... Et tu verras, c'est un monstre. Je te jure : c'est un monstre, un monstre ! Et puis il se marie avec trois femmes. Tu sais, alors, il les met dans la maison et il ferme la clef... C'est un homme terrible. » Et pourtant, le regard d'Ahmed sur le désir homosexuel, malgré sa fonction scopophile, renvoie à celui qu'on trouve chez d'autres points de vue maghrébins[37].

Le témoignage d'un autre Algérien – « D'après une enquête d'Ali Ghalem [le réalisateur du film *Mektoub,* également connu sous le nom d'Ali Ghanem], cosignataire de cette mise au point » –, celui-là dans le cadre d'une lettre collective envoyée à *Libération* en 1977, abordait toutes ces questions. Il conjuguait, d'une part, une analyse de l'économie du désir à laquelle les hommes arabes étaient confrontés en France – des désirs qui les réifiaient, de concert avec les structures qui niaient leurs propres désirs – et, d'autre part, une critique du pouvoir de l'économie. « Des industriels français et belges, avait-il découvert, de connivence avec la direction d'un foyer de jeunes travailleurs de Valenciennes, venaient "draguer" des pensionnaires à qui le règlement interdit, par ailleurs, de recevoir la moindre visite féminine. » Les revues pornographiques homosexuelles de l'époque évoquaient souvent ce genre de foyers. En 1976, par exemple, la revue gay *Hommes* interviewait un travesti parisien de vingt-quatre ans, José L., dit Carmen, d'après lequel, jusqu'à une date récente, « pour sortir en femmes, mes copines et moi, on choisissait la banlieue. On se glissait dans des foyers de Nord-Africains ;

c'était la nouba, la fête. Ils nous cachaient, car c'était interdit. Ils aimaient ça, c'est fou ». L'enquête de Ghalem jetait sur ces fantasmes une lumière différente, puisqu'elle montrait comment l'exploitation et l'oppression structuraient ces espaces et ces possibilités[38].

## *Vendre du « contact humain »*

Au moment où les auteurs maghrébins trouvaient un nouveau public – dans le contexte libéralisé de l'après-68 et, un peu plus tard, de la France giscardienne –, une nouvelle et très visible présence médiatico-culturelle gay émergeait[39]. Dans cet environnement gay plus sûr de lui, plus conscient de lui, l'homme arabe tenait le haut du pavé. À l'image des éditeurs de livres (très sexuels) signés par des Nord-Africains, les éditeurs de revues gays, les promoteurs de pièces et de productions gays, semblaient convaincus que les Arabes feraient vendre, comme dans les années 1950, quand, selon la sociologue Andrée Michel, « la délinquance... que l'on attribue en France au Nord-Africain est mise en avant pour le lancement de certains périodiques[40] ». Les revues pornographiques nous en donnent la preuve la plus éclatante, puisque le premier numéro de la quasi-totalité des magazines destinés aux hommes attirés par d'autres hommes (qu'ils fussent explicitement bisexuels ou homosexuels) comportait des articles sur les Maghrébins (ou présentés comme tels) et des photos de Maghrébins. En décembre 1975, par exemple, le premier numéro de *Don* proposait en guise de « pin-up » un Nord-Africain manifestement (très) jeune. Au début de 1978, le premier article du premier numéro de *Gay Magazine* commençait par ce qui était présenté (à tort) comme une série en plusieurs épisodes : « Chronique : Les histoires de Brahim[41]. » Les Arabes tenaient aussi des rôles de premier plan dans des spectacles de théâtre ou de variétés destinés aux gays. En 1974, *Dernier tango dans la jungle* révélait « surtout Jalil David (Jalil est l'homme-singe plein de muscles et de nature que le magazine *Hommes* a mis en vedette dans son dernier numéro de mars[42]) ». Une interview de l'auteur et

metteur en scène de la pièce *Model-Boy* expliquait en quoi l'antihéros « ne peut admettre d'être dominé (sexuellement) par un jeune Arabe, et c'est cela qui provoque le drame[43] ». Il est à noter que, dans son premier numéro, la revue *Nous, les hommes* procéda autrement : comme pour beaucoup de premiers numéros de magazines pornographiques hétérosexuels, ce fut la guerre d'Algérie qui fit la une. Un ancien combattant en était la vedette : « Il a 32 ans et il s'appelle Jean-Pierre. Il nous raconte comment on devient un homme viril, un dur[44]. » Dans les années 1970, cependant, les histoires érotiques ou les photos pornographiques qui paraissaient dans des publications commerciales et impliquaient des Arabes ne faisaient jamais directement référence à la guerre.

Dans de nombreux articles, interviews et photos, les revues classées X proposaient à leurs lecteurs des descriptions clairement orientalistes d'Arabes présentés comme ouverts d'esprit et hautement sexualisés. Ils n'apparaissaient jamais en tant qu'homosexuels. S'ils n'étaient pas concernés par le binarisme hétéro-homosexuel à cause de leur disposition à coucher avec d'autres hommes, leur représentation incluait nécessairement leur intérêt sexuel fondamental pour les femmes. En achetant ces revues, le consommateur avait accès à un monde où le désir et le plaisir, plus que l'argent, expliquaient que des hommes comme eux veuillent coucher avec des hommes comme lui.

Interviewé pour ses photos dénudées dans le magazine pornographique gay *In Magazine*, « Antonio », un jeune Égyptien, définissait sa vision de la vie par le « "Mektoub"... "C'était écrit" », et rappelait aux lecteurs que « dans nos pays, nous sommes très précoces. Et nous n'avons pas vos préjugés. C'est agréable, l'amour, pourquoi s'en priver et se culpabiliser suivant le sexe de son partenaire ? C'est ridicule[45] ». En 1973, dans un article de *Nous, les hommes*, une des premières revues gays *soft*, l'intervieweur demande à Saïd : « Les garçons français sont-ils plus compréhensifs que les filles ? » Saïd : « Certains, oui... » L'intervieweur : « Ces amitiés, n'étaient-elles pas parfois, comment dire... un peu intéressées à des titres divers ? » La question semble tourner autour de l'argent, mais la réponse de Saïd n'évoque que l'homosexualité : « Vous voulez dire

que ces gens avaient envie de coucher avec moi ? Quelques-uns, oui. D'autres pas. N'importe comment, au Maroc, on aime bien l'amour. » Raison pour laquelle, suggère-t-il, « on ne vas pas s'affoler *[sic]* si on a envie de prendre avec vous quelque chose qu'il est agréable de partager. On ne fait pas d'histoires. Chacun a droit à son plaisir. » Alors que, pour *Belka* ou Boudjedra, l'islam était à l'origine des problèmes de l'hétérosociabilité maghrébine, les revues pornographiques gays y voyaient souvent une solution : « Heu... Crois-tu que le Prophète a dit ça ? » demandait l'intervieweur à Saïd, après qu'il eut affirmé : « Chacun a droit à son plaisir ». D'après Saïd, « Mahomet a dit : "Le cherché et celui qui cherche sont faits de la même lumière." Pas si mal, non[46] ? ». Un numéro ultérieur permet de voir que ces déclarations (et les photos qui les accompagnaient) enchantaient les lecteurs de *Nous, les hommes*. « L'interview de Saïd, expliquait la rédaction, nous a valu un gros courrier. Nous essayons d'être objectifs dans tous les domaines... Ce n'est pas facile[47]. » Les journalistes faisaient là référence au contexte antiraciste dans lequel avait été présenté Saïd et que les auteurs des lettres avaient commenté.

Intitulé « Les Nord-Africains », l'article du printemps 1973 qui présentait Saïd s'ouvrait par cette assertion : « Des jeunes Arabes, il y en a des centaines autour de nous. » L'auteur demandait ensuite au lecteur (supposé non arabe) de remarquer « ceci : jamais, ou presque jamais, un de ces jeunes Arabes est avec un Français ». Il évoquait l'histoire de l'empire colonial (« la présence française a eu beau s'attarder – au prix de quelles tragédies – pendant plus d'un siècle en Afrique du Nord ») et regrettait que « le divorce, semble-t-il, n'a cessé d'exister ». Le journaliste exhortait les lecteurs : « Pourtant, parlez avec un Arabe : bien souvent vous serez surpris par la finesse de son jugement, son humour et, surtout, ce qui est fort important » – et si souvent relevé par les homosexuels – « par l'espèce d'ouverture de cœur qui lui fait si volontiers oublier les déboires qu'il doit à notre attitude, pour espérer conquérir notre amitié[48]. » Comme dans d'autres textes gays non pornographiques, l'homosocialité arabe fournissait à la fois des explications simples aux « contacts humains » potentiels et une explication apparemment pure des fantasmes érotiques.

Un lecteur écrivit pour dire : « Vous ne pouvez pas savoir combien j'ai apprécié les déclarations du jeune travailleur marocain, Saïd D. Le bon sens de ses répliques, sa bonté face à l'indifférence, pour ne pas dire plus, de nos compatriotes m'ont particulièrement ému[49]. » Un autre raconta : « Écolier à la communale, j'avais pour meilleur copain Hamid, un petit Arabe. Le merveilleux souvenir qu'il m'a laissé m'a préservé de tout racisme envers les Nord-Africains. » Il ajoutait : « Je tiens à préciser que je suis hétérosexuel, cela donnera plus de poids à ma lettre ! », propos qui visait à conforter le binarisme homo-hétéro, si important à l'époque, et défiait l'entendement. L'autorité dont il se prévalait renvoyait aux théories selon lesquelles la sexualité masculine arabe était dénuée de toutes les contraintes (le puritanisme, la maîtrise de soi, les névroses, etc.) censées canaliser les désirs des Occidentaux[50]. Après l'interview de Saïd, Moktar, un Algérien habitant Paris, rapprochait dans une lettre les thèmes de l'homosocialité et des désirs non limités par le binarisme homo-hétéro, rappelant sans ménagement que dans la France contemporaine ces fantasmes avaient un coût humain et reposaient sur des inégalités sociales. « Je voudrais vous dire franchement ce que je ressens, dit-il. Bien que je sois instruit en français, hébergé chez une personne en belle situation, reçu chez des gens bien, je me sens toujours un peu à part. » Il s'attardait sur l'attitude des femmes françaises. « On nous dit : "Tu m'excites", mais jamais : "Je t'aime." J'ai entendu une fille dire dans un café en parlant de moi : "J'ai envie de me payer ce petit bicot mais je n'ose pas." » Il interpellait ensuite encore plus directement les lecteurs de la revue. « C'est par mon ami français (un peu mon père, je dirais même) que j'ai connu [votre magazine] et la sympathie qu'on y lit (parfois) pour les Nord-Africains. Merci. Sourire amical. » Voilà donc un homme intéressé par les femmes mais « entretenu » par un homme. Sa lettre bienveillante prouvait son ouverture d'esprit aux implications homosexuelles de l'homosocialité proclamée. Il semblait même en accepter au moins quelques-unes. Ajouté au fait que les gens qui le blessaient étaient des femmes, cela rendait son envie d'attirer l'attention sur le racisme dont il souffrait sinon parfaitement lisible, du moins publiable par une revue gay[51].

L'idée sentimentale, et de plus en plus prégnante, que « l'amitié » et « la sympathie » étaient ce qui rapprochait les Arabes des homosexuels français – et ce qui expliquait et démontrait l'antiracisme supposé des homosexuels (ou, dans le cas de « N.B., Cherbourg », des amateurs de pornographie gay) – allait de pair avec la nouvelle culture commerciale gay. En cherchant une logique à l'œuvre derrière le désir mutuel, elle réduisait l'importance des facteurs pécuniaires et affirmait la force des liens désexualisés et partagés. C'était un argument qu'*Arcadie*, tribune des « homophiles » et de leur volonté de minimiser la place du sexe chez les homosexuels, défendait ardemment. Dans un article de 1973 coécrit par André Baudry, le fondateur et dirigeant du mouvement, il affirmait que : « Si on peut discuter de la valeur de l'homophilie comme facteur de rapprochement social, on ne peut nier son importance pour les rapprochements raciaux : même aux États-Unis, les groupes homosexuels sont particulièrement "intégrationnistes" sur ce plan. Il n'existe probablement pas de milieu où les rapprochements interraciaux soient plus fréquents que les milieux homophiles. » De toute évidence, cette proximité était bien différente de l'interprétation politique prônée par les radicaux du FHAR. Ainsi les liens entre « homosexuels » et « Arabes » étaient-ils naturalisés, ce qui écartait toute demande d'analyse politique. Mais cette explication naturalisée renforçait, de la part des homosexuels, l'exotisation et à la fétichisation de ceux-là mêmes qu'elle prétendait ériger en amis fraternels[52].

### *Tourisme sexuel*

Dans nombre de publications et de revues gays, le tourisme, notamment sexuel, donnait aussi l'occasion de faire des rencontres, de développer de nouvelles formes de « contact humain ». L'approche du Club Med – avec ses *gentils organisateurs*, sa promesse d'échapper à un Occident consumériste et obsédé par le travail[53] – corroborait les descriptions de destinations idéales pour les touristes homosexuels français, parmi lesquelles l'Afrique du Nord occupait une place de

choix. Les charmes de la Méditerranée étaient souvent mis en avant, comme dans beaucoup de photos publiées par les revues semi-pornographiques. Ainsi le magazine « naturiste » *Olympe*, en 1968 : « Notre Apollon de mai est tunisien, remarqué sur une plage d'Hammamet, Mhammed Boudhina, 18 ans[54]. » En 1972, la même revue racontait : « Aux confins du désert [algérien], nous avons rencontré Mohamed, un jeune Arabe... Mohamed a 16 ans. Son rêve : devenir guide professionnel. » (La rubrique « Les Arabes et nous » de *Trois milliards de pervers* reproduira ses photos[55].) Comme le remarque l'historien Julian Jackson, *Arcadie*, qui en général évitait les discussions sur les Arabes en rapport avec la vie homosexuelle masculine en France (sauf pour voir en eux un éventuel danger sur les lieux de drague), organisa de nombreuses conférences dans lesquelles la Tunisie et le Maroc étaient qualifiés de « derniers paradis homosexuels ». Ces comptes rendus donnaient des renseignements sur « ce que l'on peut y trouver et ce qu'il vaut mieux éviter dans les rencontres sexuelles avec des Nord-Africains[56] ». En des termes on ne peut plus clairs, ils alertaient le public « sur la réalité économique sous-jacente ». L'écrivain Maurice Chevaly, journaliste à *Arcadie*, expliquait par exemple en 1969 : « Aussi déplaisant que cela soit à constater, il faut bien reconnaître que notre allié principal est la misère. » Pourtant, cet argument – avec son acceptation du risque d'exploitation inhérent aux relations érotiques entre Français et Arabes – fut rarement repris[57].

Dans les années 1970, plusieurs guides touristiques destinés aux voyageurs homosexuels et évoquant sans ambages les possibilités de rencontres sexuelles devinrent largement disponibles. Les plus célèbres furent les guides annuels *Spartacus*, qui proposaient des descriptions en trois langues, dont le français (avec l'anglais et l'allemand). La presse gay française parlait elle aussi du tourisme, reprenant, pour aguicher ses lecteurs, des discours bien connus sur le Maghreb. Dans *In Magazine masculin*, un écrivain interviewé répondait : « Ce qui m'a frappé en Libye, où j'étais d'ailleurs le seul touriste ? Comme dans tout l'Islam, cet énorme puritanisme officiel, transgressé (et c'est tant mieux) à tous les coins de rue[58]. » Dans le jeune mensuel (anglophone) *Spartacus*, en 1980, un

article sur l'Algérie affirmait : « Pas besoin de s'embêter à faire la liste des bars spécifiques, puisqu'il y a des hommes disponibles dans tous les bars et qu'une petite promenade dans n'importe quelle ville débouche vite sur de l'action[59]. » Pour la Tunisie, le guide annuel 1976 notait : « On dit que l'on trouve partout de jeunes Arabs *[sic]* gentils et disponibles. Demandez ou souriez, mais restez prudent[60] ! » D'après ces guides, les Nord-Africains ne s'embarrassaient pas de questions sur l'homosexualité ou l'hétérosexualité : ils vivaient sur une terre de plaisir (masculin) mutuel. Que ces hommes appartinssent aux classes « populaires » était implicite.

Si on y trouvait aussi des références à l'échange d'argent ou de cadeaux, ces guides insistaient bien sur le fait que cela n'expliquait pas la promptitude du local à coucher avec des hommes français. La pratique était soit culturellement spécifique, soit inutile. En Tunisie, disaient les guides, il était « convenu » qu'un petit cadeau, c'est-à-dire de l'argent, accompagnait l'acte. En revanche, dans le guide *Spartacus* de 1976, l'Algérie était décrite comme un pays à la « population amicale... Les garçons ne s'attendent pas à être payés pour des relations sexuelles, mais c'est une faveur de faire l'amour avec vous... Après tout, une femme coûte 15 dinars ». Quoique en apparence opposés, les deux pays étaient réunis par un discours sur la supposée culture locale des rôles sexuels. L'édition de 1977 expliquait ainsi qu'« on trouve à travers l'Afrique du Nord et la Méditerranée orientale un héritage traditionnel de bisexualité ». Elle informait ses lecteurs que les hommes de la région « vous attribueront le rôle traditionnel de la femme, c'est-à-dire que pour eux, vous êtes là pour eux, vous êtes là pour être pénétré et pourvoir ainsi à leur propre satisfaction sexuelle[61] ». Le guide *Spartacus* (d'abord publié, en 1970, à Stamford, au Royaume-Uni, mais qui déménagera rapidement à Amsterdam, en 1972, pour échapper aux poursuites judiciaires) disait également quelque chose de l'importance particulière des Arabes aux yeux des Français. Dans sa liste française de 1976, contrairement à d'autres pays européens cités dans le guide, de nombreux bars et, surtout, des lieux de drague publics comportaient la mention « Arabs » (en anglais) ; ainsi du « Vieux fort derrière la vieille ville », à

Belfort, et des Jardins, avenue Charles-de-Gaulle, à Thionville, accompagnés des codes « G » (lieu homosexuel), « R » (présence de prostitués), et « AYOR » (à vos propres risques)[62].

## *Économie et désir*

À la fin des années 1970 se développa un débat plus honnête autour de la question de l'argent, qui remettait en cause l'hypothèse selon laquelle leur culture sexuelle « différente » expliquait largement pourquoi certains Arabes étaient prêts à coucher avec des hommes (homosexuels) tout en désirant surtout coucher avec des femmes. De plus en plus, les auteurs gays évoquèrent franchement l'enchevêtrement entre misère sexuelle, misère économique et prostitution comme raison de ce phénomène. En 1978, par exemple, un libérationniste gay, évoquant les lieux de drague à Lyon, parla de « la misère sexuelle sur les quais », où beaucoup d'hommes venaient faire l'amour avec d'autres hommes. Si de nombreux homosexuels, reconnaissait-il, allaient là à cause de leur propre « misère sexuelle », la situation était pire pour « un grand nombre de travailleurs immigrés, foncièrement hétérosexuels, qui [avaient] des rapports homosexuels » parce qu'ils n'avaient pas le choix[63]. En 1976, dans un livre sur *Les Garçons de passe* qui fit grand bruit, Jean-Luc Hennig, journaliste à *Libération*, attribua aussi à la « misère sexuelle » la présence de tant de jeunes Maghrébins parmi les prostitués. Il proposait une analyse culturelle des raisons pour lesquelles certains d'entre eux étaient tentés. « C'est un moyen de se faire valoir, c'est montrer sa virilité, comme ils disent, on baise l'autre. » Pourtant, le métier exigeait davantage. « Au début, on leur propose de jouer le rôle masculin, et après... » C'était cette polyvalence à moitié imposée qu'il fallait expliquer, et ici la culture « maghrébine » – censée être obsédée par les rôles, par la question de savoir qui pénétrait qui – ne suffisait pas. « Mais il y a d'abord une espèce de faire-valoir sexuel, avec toute la misère sexuelle dont parle Ben Jelloun dans *La Plus Haute des solitudes*[64]. »

La fin des années 1970 vit aussi un nombre croissant, bien qu'encore relativement limité, de signes publics montrant

que des « rapprochements » sur la base de désirs partagés étaient possibles : d'une part, des Arabes prêts à admettre leur « ouverture » sexuelle, et d'autre part certains Arabes assumant leur préférence sexuelle pour d'autres hommes. À preuve, l'incroyable popularité du supplément de *Libération*, intitulé *Sandwich*, et ses petites annonces sexuelles[65]. Parmi celles dont il est évident que l'auteur était un homme, et maghrébin, beaucoup en appelaient aux fantasmes français sur l'ouverture sexuelle arabe concernant le genre des éventuels partenaires. On les retrouvait souvent dans la section controversée des « Taulard(e)s ». Beaucoup plus que les autres prisonniers, ceux qui portaient des noms arabes/berbères ou se présentaient comme Nord-Africains, soit exprimaient leur envie d'avoir des retours par des hommes et des femmes, soit ne disaient rien du genre de leurs correspondants potentiels. En 1979, par exemple, « Mohamed S. » se décrivait comme un « jeune homme de nationalité marocaine » et indiquait : « Je désire correspondre avec homo et femme de toute nationalité », cependant qu'un « jeune Kabyle de 20 ans... cherche femmes ou hommes sympas qui lui écriront[66] ». Mais quelques annonces rédigées par des Maghrébins montraient de toute évidence qu'ils cherchaient la compagnie d'autres homosexuels. En janvier 1980, par exemple, « Lajimi », « tunisien, 23 a, brun 70 kg, 1,73, viril, pas mal, accueillant, cherche mec de 18/22 ans beau, bien foutu et viril aimant l'amitié durable et autre chose, vacances ensemble en Tunisie et vie commune, si entente, efféminés s'abstenir[67] ». Murat, plus ambigu, se présentait comme un « jeune homme 29 ans, ch. compagnon pour voyage Asie du sud... homo de préférence ». Qu'elles révèlent des besoins complémentaires (de sexe, d'amitié) ou un désir de compagnie masculine, toutes ces annonces jouaient avec des codes qui, par leurs manières d'évoquer les masculinités arabes, étaient profondément français. La plupart des (autres) Français, homosexuels ou non, avaient beaucoup de mal à admettre cette aisance ; ils restaient trop attachés à la différence « maghrébine », en particulier au désir arabe masculin, jugé soit naïf, soit d'une exceptionnelle perversité polymorphe[68].

## *L'inimaginable Arabe gay*

Dans sa pièce de 1974, *La Tour de la Défense*, Copi proposa avec une franchise rare la description du désir exclusivement homosexuel éprouvé par un Nord-Africain jeune et « viril », et de l'incapacité des Français qui le désirent à accepter son homosexualité. « Micheline », un homosexuel qui aime aussi s'habiller en femme, est tombé amoureux d'« Ahmed » et cherche à le convaincre de coucher encore avec lui par cette réplique : « Oh, mais quel obsédé. Tu aimes les culs à ce point. » Mais le plus choquant est la réponse d'Ahmed : « Moi, je n'aime que ça. J'aime pas les femmes, moi, j'aime les garçons ! » Ce à quoi Micheline ne peut répondre que : « Il est fou ! Mais tu es d'où, toi[69] ? » La pièce aborde aussi un autre thème sensible et important, qui apparaît par intermittences dans les recherches qui ont présidé à ce livre. Depuis les années 1990, militants et théoriciens cherchent à faire la distinction entre les analyses des identités « trans » et celles définies par la sexualité[70]. Pourtant, dans ce dialogue, comme dans beaucoup des nombreuses références aux questions « trans » à travers son œuvre, Copi part du principe que le public réduira la transsexualité, le transgenre et le travestissement à l'homosexualité. C'est un présupposé typique de l'époque, avec son adhésion au binarisme hétéro-homo et sa remise en cause concomitante des interprétations fondées sur l'inversion des genres. Mais l'intérêt particulier de Copi pour l'économie sexuelle « arabe » et son rôle dans la consolidation du binarisme en France accentue l'effacement de toute distinction entre « trans » et « pédé » dans ce dialogue, qui pose la question de l'inversion des genres (« Tu aimes les culs à ce point ») pour attirer l'attention sur le sexe « véritable » de l'objet du désir (« J'aime pas les femmes, moi, j'aime les garçons ! »). Copi soulignait là – « Il est fou ! Mais tu es d'où, toi ? » – la grande difficulté des penseurs français contemporains à concevoir que des hommes identifiés comme nord-africains ou arabes (surtout issus des classes populaires) puissent se dire homosexuels, et le faire en référence à un objet sexuel choisi, non à une identité de genre. Mais même

cette représentation plus large de l'autodétermination sexuelle n'explique pas tout à fait en quoi les choix sexuels d'Ahmed sont racialisés. L'érotisme de la différence enjoignait aux Arabes de parler, mais dans un cadre bien délimité.

Les débats de l'après-68 eurent beaucoup de mal à prendre au sérieux la subjectivité des Arabes, c'est-à-dire à admettre que des facteurs autres que sociologiques (« l'homme arabe [en France] ») puissent déterminer les choix sexuels individuels. C'était patent dans les discussions du FHAR et cela soulevait de nombreuses interrogations sur le discours antiraciste des militants homosexuels. Dans l'interview qu'ils accordèrent à la revue *In Magazine*, Yves Jacquemard et Jean-Michel Sénécal, auteurs en 1973 de la pièce *Model-Boy*, proposèrent une autre grille de lecture. « Combien d'Européens, prétendus libéraux, homosexuels de surcroît, ne sont-ils pas convaincus que les Nord-Africains (dont ils usent) ne sont autre chose que des objets à plaisir[71] ? » Bien que relativement rares, ces propos sondaient la relation entre homosexuels et Arabes et obligeaient à se demander pourquoi tant de gens postulaient qu'il s'agissait de deux groupes distincts, alors qu'était sans cesse rappelée l'existence de lignes de communication entre eux. Il était possible à l'époque de dire que les certitudes orientalistes, en particulier « l'arabophilie » gay, rendaient difficile pour les objectivés (les hommes arabes) d'exprimer leurs propres désirs et plaisirs, parmi lesquels pouvait figurer la volonté d'être reconnus en tant qu'homosexuels. En 1977, dans une lettre à *Libération* où ils expliquaient en quoi les stéréotypes sexuels français cataloguaient et affectaient les Arabes, plusieurs Algériens et leurs collègues français soulignèrent combien « la supposée vénalité de l'homosexuel arabe » nuisait à ceux qui y étaient confrontés. « Les Arabes ont aussi le droit d'aimer dans la différence », rappelaient-ils aux lecteurs[72].

## *Renaud Camus contre Hocquenghem... et l'Arabe*

Un désaccord entre plusieurs intellectuels ouvertement gays nous montre comment la question arabe, dans les années 1970, fut repoussée aux marges de la réflexion

française sur l'homosexualité. Cette dispute peu commentée mit aux prises, d'un côté, deux écrivains gays affichés qui avaient accompagné le FHAR et écrivaient pour *Libération*, Hocquenghem (né en 1946) et Hennig (né en 1945), et de l'autre, leur contemporain, le romancier et critique Renaud Camus (né en 1946), qui avait travaillé chez Denoël au début des années 1970 et publié son premier roman, *Travers*, en 1978. Malgré l'avertissement lancé par Djajam, Ghalem, Zemmouri et les autres, aucun des textes en question n'envisageait que les Arabes eux-mêmes puissent être homosexuels. C'était la place de l'Arabe au sein de la vie homosexuelle française qui les intéressait, dans la mesure où ils exposaient leurs points de vue sur le passé, le présent et l'avenir du monde gay. Comme ç'avait été le cas avec les débats du FHAR, l'intérêt de ces intellectuels gays pour la question arabe semble avoir accéléré l'exclusion des femmes, hétérosexuelles ou lesbiennes, de leurs écrits. Et ce malgré le fait que tant d'auteurs maghrébins de l'époque aient joint la question des femmes à leurs réflexions sur l'homosexualité masculine.

En 1979, ce fut la préface écrite par Roland Barthes pour *Tricks*, de Renaud Camus, qui déclencha chez les intellectuels parisiens une discussion enflammée. Le jeune Camus, qui avait publié deux livres, était alors le chroniqueur littéraire du premier magazine français généraliste pour les gays et les lesbiennes, *Le Gai pied*. Barthes, lui, avait gardé ses distances avec la politique gay et rejetait le *coming out*, notamment le sien. Il reconnaissait néanmoins que son silence sur la question l'avait fait passer à côté d'occasions de formuler des critiques inédites. Sa biographe Tiphaine Samoyault affirme que cette préface reflétait son choix d'« exprimer la réserve de différence et de marginalité qu[e l'homosexualité] peut constituer pour penser autrement ». Parler de l'homosexualité lui permettait de proposer de nouvelles critiques de l'ordre existant. Sa préface portait sur les pratiques, sur le sexe, plus que sur les identités. *Tricks*, en revanche, insistait sur les liens entre ces mêmes pratiques et l'identité gay. Le livre racontait une série de rencontres homosexuelles (trente-trois dans la première édition, quarante-cinq dans celle de 1982), toutes masculines. Barthes annonçait le début d'une nouvelle ère

pour la sexualité, d'une époque qui verrait enfin l'abandon de la lutte idéologique. Voyez plutôt, écrivait-il : un texte qui offrait « les plaisirs les plus heureusement partagés ». D'après lui, « ce livre essaie de dire le sexe, en l'occurrence l'*homosexe*, comme si ce combat-là était déjà gagné, et résolus les problèmes que pose un tel projet : *tranquillement* ». *Tricks*, disait-il, signait la fin de la politique gay et un âge nouveau de la sexualité gay[73].

Le monde gay que donne à voir *Tricks* est peuplé d'hommes virils qui rejettent les rôles stéréotypés passif/actif ; ils sont ouverts aux actes sexuels et aux positions de toute sorte. L'ombre de l'Arabe, toutefois, vient troubler ce monument littéraire dressé à un monde gay d'hommes désinhibés, se livrant à tous les actes sexuels imaginables avec d'autres hommes désinhibés. Le texte ne comporte que quelques références aux « Arabes », mais elles sont très révélatrices par ce qu'elles disent du point de vue de cet intellectuel sur leur place dans son monde gay, et sur leur place en France. L'une se trouve dans la seule note de bas de page du livre, longue de deux pages. Elle décrit la conclusion désagréable d'un après-midi passé par Camus dans un lieu de drague (où les hommes venaient chercher des relations anonymes avec d'autres) près de Marseille. Il découvre que sa voiture a été vandalisée, ce qui l'amène à raconter qu'une de ses connaissances locales, « un instituteur gauchiste », a subi exactement le même outrage symbolique (la *pédale* de frein de sa voiture arrachée et exhibée à tous les passants). Dans le cas de cet instituteur, l'agression s'est produite après qu'un de ses élèves l'a vu sortir d'un bar gay et a raconté l'anecdote à ses camarades. Comme l'explique Camus, « c'est des petits prolos, et en plus, méditerranéens ». Donc, poursuivait-il, ils sont « obsédés par tous les mythes de la virilité, et par l'homosexualité, d'ailleurs ». Rien à voir avec Paris, lui avait dit l'instituteur, et ses adolescents éclairés. « Ils ne pensent qu'a ça » – ces « Méditerranéens » – « c'est une véritable obsession. Leur insulte favorite, dès qu'ils ont douze ou treize ans, c'est "enculé !" ». Cet incident est le premier des deux seuls, dans le livre, où il est question de politique et/ou d'homophobie. L'autre survient aux États-Unis, quand, à la consternation du Français Camus (partagée avec une grande

partie de son lectorat), des Américains blancs apprennent qu'un Américain avec lequel il couche est noir[74].

Ces jeunes adolescents maghrébins dont il parle, Camus les qualifie prudemment de « méditerranéens », les inscrivant dans une culture qu'il juge corsetée par l'obsession des rôles sexuels, donc hostile à sa conception du nouveau monde gay. Dans son livre précédent, Camus s'était livré à une longue réflexion sur « la vieille sexualité méditerranéenne, qu'on voudrait nous offrir en exemple ». N'y voyant qu'« une sexualité de rôles, rigoureusement constitués une fois pour toutes, et non interchangeables », il refusait l'aspect limité et contraint de cette alternative. « Et moi qui ne rêve que de changer sans cesse, de nom, de visage, de corps, de sexe, de poses, de discours, d'être toujours un autre, et un autre encore[75] ! » Ailleurs dans *Tricks*, Camus indiquait que son utopie ne laissait aucune place aux pratiques qu'il associait plus généralement à l'univers sexuel des Méditerranéens. Ici, cependant, il la baptisait du nom d'« arabe ». C'est un des épisodes où il décrit une rencontre dans une backroom sombre – un espace commercial pour les hommes, où ces derniers vont faire l'amour, être avec d'autres hommes qui veulent faire l'amour et le font. L'auteur écrit qu'il a posé ses propres mains « sur ses fesses » et dit de l'autre : « Il caressait assez rudement les miennes, et passait un doigt le long de leur fente. » Camus précise aussitôt : « Je faisais la même chose aux siennes. » La polyvalence sexuelle, ici comme dans tant d'autres textes gays de l'après-Stonewall, était l'idéal, chaque personne acceptant d'adopter n'importe quelle position sexuelle. Au cours de cette rencontre (« Pendant ce temps ») faite de franchise partagée et d'intérêts sexuels identiques, intervient une silhouette étrangère. « Un Arabe d'une quarantaine d'années s'était approché de nous, et j'ai senti soudain sa bite complètement raide contre mon cul. » C'est la pesanteur d'un rapport au sexe qu'il rejette entièrement. « Je l'ai écartée de la main », écrit Camus[76]. Déjà, en 1978, Camus avait précisé son argument selon lequel « la vieille sexualité méditerranéenne » était un rejet de la liberté. Critiquant « l'éloge de la sexualité méditerranéenne [...] chez les homosexuels français, surtout d'un certain âge », il expliquait que, dans ce

modèle, « ce n'est point que l'interdit fût moins fort, c'est qu'il l'était bien davantage ». Par quoi il entendait que ce que les gens (hommes et garçons) faisaient, leurs actes, était moins important que la manière dont ils parlaient de ces actes en lien avec l'identité. « Il est si inconcevable pour ces gens d'être homosexuels, que, quelles que fussent leurs activités [sexuelles] avec nous, ils ne l'étaient toujours pas. » Les homosexuels occidentaux modernes n'avaient donc pas de leçons à donner de cette approche, mais seulement des enseignements à en tirer. Camus visait tout particulièrement l'incapacité d'un grand nombre de gens à admettre la force d'une identité sexuelle partagée. Dans le monde « méditerranéen », « le couple homo-hétéro le cède au couple actif-passif[77] ». D'après lui, l'insulte « enculé ! » venait de cette culture-là, d'un passé répressif. Comme Barthes, il voyait s'ouvrir tout autour de lui un avenir qui serait au contraire celui des « plaisirs les plus heureusement partagés ». C'était la différence entre l'homo et l'hétéro qui rendait ces plaisirs possibles, en créant le monde gay des bars, des backrooms et des livres comme le sien.

À la même époque, une critique parue dans *Libération* s'intéressa à l'étrange obsession racialisée que trahissait l'analyse de Camus. Cette fois, son auteur souligna l'antagonisme non pas entre liberté et oppression, mais entre similitude et différence. Dans *Tricks*, d'après lui, « la drague... est présentée avec insistance comme récit homologique. Comme figure obsessionnelle, rhétorique répétitive, récit identifiable ». Le journaliste Jean-Luc Hennig – libérationniste gay et auteur de *Garçons de passe* – reprochait à Camus son éloge de la similitude. « Ce serait même l'envers du discours métèque et nomade, tel que le propose Hocquenghem dans *La Beauté du métis* », ouvrage paru quelques mois plus tôt, en 1979. Si ce dernier texte ne s'attarde pas sur la sexualité, son titre est résumé dans une phrase clé : « Étranger : c'est avec toi que se font les plus beaux enfants : d'où la fureur des racistes, et le puritanisme des antiracistes. » Le propos visait non seulement l'insistance avec laquelle les idéologues d'extrême droite avaient voulu empêcher toute possibilité de « rapports » franco-algériens une fois que la domination française ne fut plus liée à son empire, mais l'empressement des gauchistes à fuir la difficulté à penser

l'érotisme de la différence algérienne[78]. L'année précédente, Camus s'en était directement pris à Hocquenghem, en particulier à son éloge d'une sexualité « où l'acte ne constitue pas automatiquement son auteur en homosexuel, etc. En somme, H. [Hocquenghem] n'hésiterait pas à déguiser, par un tour de passe-passe familier, l'arrière-garde en avant-garde ». D'après Camus, Hocquenghem était même allé jusqu'à « constituer en modèle ce contre quoi, précisément, tout le mouvement récent s'est élevé ». Alors que ce dernier cherchait à contrecarrer l'imposition « d'une homosexualité enfin blanche, dans tous les sens du terme », le premier voyait dans la pureté un modèle pour l'avenir[79]. En 1979, le dédain de Camus à l'égard d'une pensée comme celle de Hocquenghem pouvait donner l'impression que la liberté sexuelle avait atteint un nouveau palier ; il traduisait en tout cas un besoin manifeste, chez les théoriciens de l'homosexualité, de dépasser les visions troublantes de « l'Arabe[80] ».

### *Une histoire gay irréductible au modèle américain*

Les discours antagonistes de ces deux hommes contredisent les présupposés sur la politique de l'identité ou sur le « communautarisme » dans les débats français et « anglo-saxons ». Hocquenghem continua de défendre une radicalité politique tous azimuts jusqu'à ce qu'il soit emporté par le sida en 1988. Sa carrière aura épousé les contradictions autant que les espoirs de radicalité mis en avant par le FHAR. Il fut le premier Français à faire son *coming out*, en même temps qu'il critiqua violemment la « normalisation » de la vie homosexuelle masculine. Il s'intéressait à sa relation aux Arabes et considérait que les homosexuels français, en tant que groupe, devaient en faire autant, car à ses yeux ce lien allait bien au-delà du monde homosexuel et ouvrait d'autres perspectives. La question de savoir en quoi cela risquait de restreindre le champ des possibles pour les Arabes, aussi bien ceux qui voulaient se définir comme homosexuels et ceux qui ne le voulaient pas, devint fondamentale dans ses œuvres postérieures[81]. La carrière de Camus, toujours florissante, est

beaucoup plus rectiligne : depuis les années 1990, il fait partie des théoriciens les plus influents de l'ultranationalisme racisme français, particulièrement obsédé par les théorie hallucinée du « Grand Remplacement », dans des régions d'Europe toujours plus vast tions « blanches autochtones » sont en train et remplacées par des individus aux racines s ou maghrébines, lui vaut d'être suivi par une fou teurs venus d'horizons variés, qu'il s'agisse de pe influentes des médias français ou des franges les plus r de l'extrême droite. Cette théorie est issue en droite des arguments sur « l'invasion algérienne » que les militan d'extrême droite avaient échafaudés après 1962.

Ce que montre cette dispute entre Hocquenghem et Camus à la fin des années 1970 est que l'obsession arabe que l'un et l'autre partageaient provenait des débats libérationnistes gays et, plus généralement, des débats français pendant toute la révolution sexuelle. Depuis, cependant, une des deux versions de cet intérêt a gardé de son influence. Avec *Tricks*, Camus contribua à un effacement plus général de la question arabe parmi les considérations sur l'avenir de la politique gay. Sa foi dans la primauté de la similitude – primauté des hommes virils et sexuellement polyvalents avec des hommes identiques, primauté des « Blancs autochtones » – et sa conviction qu'une communauté composée d'images en miroir doit maintenir les gens considérés comme différents (ou qui cherchent la différence) en dehors d'elle ont préparé le terrain à la réinvention d'un passé gay conventionnel faisant de « la sortie du placard » la seule réponse politique possible. C'était enterrer le discours anticolonial des libérationnistes homosexuels du FHAR, notamment de Hocquenghem, et son rejet absolu d'une « homosexualité enfin blanche, dans tous les sens du terme ».

Renaud Camus était le héraut de cette version blanche de la politique gay. On taxait aussi de réactionnaires ceux qui choisissaient de ne pas lier les plaisirs ou le soulagement qu'ils trouvaient dans l'acte sexuel à une identité sexuelle spécifique. Le besoin de définir une identité homosexuelle publique était un projet politique. Comme l'histoire de la

révolution sexuelle le révèle, une réponse à une histoire spécifique. Pourtant, il est difficile de le reconnaître. Au lieu de cela, un schéma évolutionnaire se faisait jour, d'après lequel le *coming out* était indissociable de la marche inévitable du progrès. Le passage sous silence du rôle de l'« Arabe » dans la constitution de l'identité gay moderne en France participe de ce projet réactionnaire.

### *Au-delà des minorités militantes*

Dans la plupart des récits qui portent sur les années post-68, le *coming out* des gays et des lesbiennes – individuellement et, plus important encore, comme élément visible du peuple français – est un des signes les plus évidents que la libération sexuelle, soit délivra les individus en leur donnant accès à de nouvelles possibilités, soit mit un terme au règne de la moralité et de la discrétion. Ce chapitre a montré que l'intérêt pour la figure de l'Arabe permet d'aborder ces changements grâce à des perspectives plus complexes qu'une simple réflexion sur le bien ou le mal, la liberté ou l'hédonisme. Après 68, certains mouvements militants, par exemple le FHAR, avancèrent des arguments profondément radicaux selon lesquels les seuls dangers liés à la sexualité venaient des tentatives pour la réprimer ou la juguler. Dès 1962, on l'a vu aussi, certains mouvements d'extrême droite attisèrent les craintes face aux dangers qu'une liberté sexuelle de plus en plus grande faisait planer sur les Français, liberté qui se renforça encore après 68.

Mais ce qui donna de la consistance à la révolution sexuelle, en France et ailleurs, ce furent les changements brusques qui traversèrent l'opinion publique, alors que les relations érotiques hors mariage entre sexes opposés – pour les femmes autant que pour les hommes, bien qu'à un degré moindre – devenaient largement acceptées. Si l'on veut comprendre cette histoire française et évaluer l'importance de son contexte postalgérien, s'intéresser aux seuls groupes ayant soutenu ou rejeté la « révolution sexuelle » ne suffit pas. Il est nécessaire de se tourner vers les discussions plus générales autour de la sexualité et de la société, qui concernèrent plus de monde

et suscitèrent un grand nombre de débats. C'est précisément l'objet du reste de ce livre : montrer comment cette période de frontières floues alimenta des discours où les hommes arabes, le sexe et la sexualité en France étaient associés en des termes qui échappaient au cadre des minorités militantes ou engagées.

# 5

# La prostitution et l'Arabe, 1945-1975 : les proxénètes algériens et la « conquête » des « putains de France »

Dans un curieux passage du film *Diabolo menthe*, grand succès de l'année 1977, Anne, la plus jeune des deux sœurs qui en sont les héroïnes, parle avec ses copines de la traite des Blanches. Elle les met en garde : beaucoup de jeunes filles françaises comme elles qui ont eu le malheur d'entrer dans la cabine d'essayage d'un magasin de vêtements ont été assommées et se sont réveillées en Algérie, obligées de se prostituer. Dans cette vision de la traite des Blanches, objet d'opprobre public depuis le milieu du XIX^e^ siècle, on trouve tous les ingrédients de la légende : d'innocentes jeunes femmes (« blanches ») enlevées et réduites à la prostitution (souvent à l'étranger) par des hommes qu'elles connaissaient à peine mais en qui elles avaient eu confiance, des hommes le plus souvent étrangers (« basanés »). C'est là une des nombreuses vérités sexuelles douteuses que les copines partagent entre elles. Quelques secondes plus tôt, une autre leur révélait, les mains aussi écartées que possible, qu'un pénis en érection était « long comme ça ». Mais le film ne compte pas sur le scepticisme amusé des spectateurs pour en finir avec le récit d'Anne : elle aborde en effet encore le sujet vers la fin pour dire à ses amies que, d'après sa sœur, « il n'y a pas de traite des Blanches ». Depuis 1978, date à laquelle Alain Corbin publia son histoire pionnière de la prostitution française, *Les Filles de noce*, les historiens contemporains confirment inlassablement cette vérité[1]. À l'opposé, dès les années 1880, où ce scénario sinistre semble avoir pris forme, et jusqu'à aujourd'hui, autorités publiques et faiseurs d'opinions se sont

régulièrement mobilisés contre une menace, qu'ils disaient être réelle et omniprésente, en rassemblant des anecdotes pour rendre le mythe aussi crédible qu'inquiétant.

Les peurs liées à la prostitution jurent quelque peu avec les histoires actuelles de la révolution sexuelle, ce qui rend d'ailleurs l'évocation de la traite par la jeune Anne si étrange. Cela explique peut-être le fait que, par la suite, presque plus personne ne s'est intéressé au sujet. Comme l'indique *Diabolo menthe* – un film qui célèbre les joies de la libération sexuelle –, des débats publics eurent lieu à propos des diverses formes de prostitution en France à l'époque. Et ces débats établirent des liens avec l'Algérie et les « Arabes » à un degré surprenant. Ce chapitre et le suivant s'intéressent à ce phénomène afin de mieux comprendre comment, à l'ère de la libération sexuelle et de l'après-décolonisation, les peurs raciales qui avaient longtemps sous-tendu les débats français sur la prostitution – ce que trahit le terme même de « traite des Blanches » – jouèrent un rôle central dans le discours autour du sexe tarifé.

Pour comprendre comment un discours sur la prostitution à l'accent algérien occupa cette place pendant la révolution sexuelle, ce chapitre débute à la fin de la Seconde Guerre mondiale. Il révèle d'abord les liens importants entre certaines évolutions rapides dans la façon dont les Français traitèrent, d'une part la prostitution, de l'autre la « fin de l'empire », notamment la guerre d'indépendance algérienne, en s'intéressant particulièrement à des changements législatifs et institutionnels qui auraient des effets durables. Il étudie ensuite l'invention de la figure du proxénète algérien. Entre 1945 et 1962, puis après la décolonisation, cet épouvantail très efficace devint objet de fascination publique et de fulmination politique, considéré par un nombre surprenant d'observateurs comme la force motrice derrière la libération de l'Algérie, puis « l'invasion arabe » de la France. Ce lien naissant entre « maquereau » et « algérien » alimenta, et fut alimenté par, une obsession renouvelée du proxénète en tant que menace contre la société française, en particulier ses femmes. Le chapitre suivant se focalise sur un autre ensemble de récits autour de la prostitution qui apparut après 1962. Centrés cette fois sur les désirs supposément

insatiables des travailleurs immigrés maghrébins installés en France et leur besoin de prostituées, ils devaient montrer quel jeu dangereux la France jouait en autorisant ces gens-là à rester sur son sol. La fin du chapitre suivant reviendra sur les histoires de traite après 1962, qui associaient ou synthétisaient ces deux motifs de peur et de détestation qu'étaient les maquereaux et les clients, et semèrent la panique face à la sexualité et aux faillites masculines entre la France et l'Algérie, l'Europe et l'Afrique du Nord. Cette angoisse se diffusa à travers des histoires de femmes (« blanches ») que l'on disait avoir été envoyées en Afrique du Nord et en « Arabie », généralement par des trafiquants arabes.

Si divers protagonistes participèrent à cette discussion agitée, ce chapitre et le suivant s'intéressent tout particulièrement aux camps les plus déterminés : d'un côté, le catholicisme social (pour l'essentiel de gauche), de l'autre, l'extrême droite. Depuis la défaite nazie, le premier exposait sur la décolonisation et le racisme des thèses qui s'opposaient violemment à celles de la seconde. Le terme de « catholiques sociaux » désigne un vaste mouvement de religieux et de laïcs qui, de diverses manières, voulaient régler « la question sociale » – les inégalités criantes qui accompagnèrent le développement du capitalisme industriel et les souffrances matérielles et morales qui en découlaient – par une action publique « chrétienne », qu'il s'agisse d'œuvres sociales ou d'engagement politique[2]. Pendant la guerre d'Algérie, les catholiques sociaux (de même que les protestants « progressistes ») avaient ainsi critiqué les abus de la France impériale, prôné des réformes coloniales profondes et, pour finir, accepté l'indépendance algérienne[3]. Après 1962, et avec encore plus de force, ils avaient sévèrement condamné le racisme. Néanmoins, l'extrême droite et ces catholiques sociaux partageaient une même inquiétude face aux évolutions de la sexualité dans la France de l'époque – leurs leaders évoquaient les dégâts potentiels que ne manqueraient pas de causer « la promiscuité sexuelle », les changements de l'opinion publique par rapport à la sexualité et la « décadence » sexuelle –, même si les raisons qu'ils avançaient, et leur manière d'exprimer ces craintes, différaient souvent. Leurs angoisses communes poussèrent écrivains et militants

de ces deux familles opposées à recourir, pour alerter l'opinion, aux mêmes mises en garde contre le visage « arabe » de la prostitution française. Les leçons qu'ils espéraient administrer n'étaient pas les mêmes : les uns voulaient la régénérescence morale des Français par le renouveau religieux, les autres la régénérescence nationale par la fierté raciale. Mais leurs arguments présentaient des affinités profondes, ce qui n'a rien de surprenant puisque, en plus d'entretenir des liens durables avec l'Église, ils s'appuyaient sur des statistiques, des revendications et des références communes.

Dans les années 1960 et 1970, le discours sur la prostitution tenu par ces deux groupes dénonçait d'une part les besoins sexuels des hommes français, qui les poussaient en si grand nombre dans les bras des prostituées, et d'autre part le relativisme moral de la société, qui fermait les yeux sur cette activité. Tout cela, dans leur esprit, minait les mœurs et l'énergie françaises. La sexualité déviante – la fréquentation des prostituées – était associée aux trafics avec les Algériens et les Arabes, un « autre » dangereux dans une vision chrétienne du monde, ou tout simplement l'ennemi aux yeux de l'extrême droite. Ces interprétations se firent jour au lendemain de la Seconde Guerre mondiale et prirent une nouvelle importance au cours de la guerre d'Algérie.

### *Inscrire la morale chrétienne dans le droit laïque : « fléaux sociaux », sexe tarifé et empire français, 1946-1960*

Après la Seconde Guerre mondiale, il y eut un changement significatif dans les débats français sur les liens entre la prostitution et les « Nord-Africains », surtout les Algériens, même s'ils continuaient de renvoyer aux récits sur la sexualité tarifée en « Orient » qui s'étaient multipliés tout au long du XIX^e^ siècle. À la suite de la défaite napoléonienne, et en référence au Maghreb, la prostitution était ainsi devenue un élément particulièrement saillant dans la version française du vieux discours occidental sur la « perversité orientale ». À la fin des années 1820, comme l'a montré l'historienne Gillian

Weiss, l'asservissement sexuel des femmes « blanches » (européennes) dans les États barbaresques – « allusions à la violence sexuelle et au métissage », écrit-elle – devint un des arguments les plus récurrents chez les auteurs français qui, dénonçant inlassablement la « barbarie » et l'« arriération » maghrébines, préparèrent le terrain à la prise d'Alger en 1830[4]. Une fois l'Algérie occupée, cet argument disparut, laissant place à un retour de l'idée plus générale selon laquelle le sexe tarifé était chez les Nord-Africains endémique, accepté et nécessaire. Plus que sur l'horreur et la peur, on mettait de nouveau l'accent sur l'excitation et la fascination. Tableaux orientalistes dans lesquels la prostituée le disputait à l'odalisque comme sujet de prédilection ; cartes postales érotiques montrant des prostituées arabes ; récits sur les femmes d'Ouled Naïd quittant leurs maisons dans les montagnes de l'ouest algérien pour vendre leur corps et nourrir leurs villages ; histoires de garçons prostitués : voilà quelques-unes des représentations qui, à partir de 1830, circulèrent largement au sein de la population française. Elles procédaient d'un discours plus général qui justifiait la tutelle occidentale sur le Maghreb et ses peuples, notamment à cause de l'ordre sexuel et genré anormal qui y régnait, mais elles montraient en même temps divers plaisirs et émoustillements susceptibles de faciliter la tâche de l'autorité[5].

Après 1945, l'évolution du discours au sujet des Maghrébins et de la prostitution se fit parallèlement à une refonte des débats français sur la prostitution au sens large. De 1791 à 1946, la loi française avait en effet maintenu un silence assourdissant à l'égard des prostituées, par une « tolérance » qui laissait aux autorités municipales le soin d'encadrer administrativement leur existence. Cela changea lorsque la loi du 13 avril 1946 interdit les maisons closes ou « de tolérance ». Juste après la Seconde Guerre mondiale, les militants antiprostitution convainquirent le conseil municipal de Paris de voter, en décembre 1945, la fermeture des bordels, après un débat au cours duquel la conseillère Marte Richard joua un rôle clé. À la fin de 1945 et en 1946, une campagne de presse associant les bordels à l'Occupation et à la collaboration aida à persuader l'Assemblée nationale et le Gouvernement de se

servir de la décision parisienne comme d'une base pour une loi nationale, connue sous le nom de loi Marthe Richard. De nombreux textes, à l'époque et depuis, ont vu dans cette loi la fin d'un système de prostitution « réglementariste », par lequel celle-ci était tolérée et réglementée, mais sans être officiellement approuvée. En vertu de ce « système français », si bien décrit par Corbin, le « réglementarisme » signifiait jusque-là que, dans toute la France (et l'Algérie), les mairies exigeaient des prostituées qu'elles se signalent auprès de la police et se soumettent à des examens médicaux ; la plupart autorisaient les maisons closes afin de dissimuler la prostitution aux yeux du public en la reléguant, autant que possible, loin de la rue[6]. Ce que la loi Marthe Richard élimina, c'était l'acceptation officielle tacite du lieu institutionnalisé emblématique de ce système. Même si ses partisans assuraient qu'elle enterrait le réglementarisme, les principales fonctions régulatrices restèrent pourtant en place. La loi, désormais, ès nommait et les confiait à la police ou aux hôpitaux : elle du 24 avril 1946 rétablit le fichier sanitaire et social es prostituées, jusqu'alors tenu par les maisons closes (grâce à des décrets municipaux). Le droit français instaurait donc une autre forme de réglementarisme (le néo-réglementarisme), qui permettait toujours à la police d'identifier les prostituées (soit par une déclaration individuelle, soit sans leur accord) et d'exiger de toutes celles recensées de se soumettre à des examens réguliers touchant les maladies vénériennes[7].

La fin du réglementarisme survint le 28 juillet 1960, lorsque la France fut le dernier pays européen à ratifier la « convention abolitionniste » des Nations unies signée le 2 décembre 1949 (la « convention pour la répression de la traite des êtres humains et de l'exploitation de la prostitution d'autrui »). La loi n° 60-773 du 30 juillet 1960 intégrait cette convention à une loi plus générale « pour lutter contre certains fléaux sociaux », c'est-à-dire aussi bien l'alcoolisme et « l'homosexualité » que la prostitution. Elle visait aussi le « proxénétisme », une catégorie qui – contrairement aux autres, soit dit en passant – avait toujours fait l'objet en France, depuis la Révolution, d'une répression légale et de l'opprobre public.

Enfin, la loi autorisait le Gouvernement à prendre des mesures répressives pour combattre ces « fléaux sociaux[8] ».

La série de décisions imposées en 1960 montre avec force, cette fois sur un plan institutionnel et légal, combien les normes sexuelles et de genre fondatrices furent, en France, bouleversées par le conflit autour de la francité des Algériens. Roditi, dans son texte paru en 1962, *De l'homosexualité*, notait qu'avec la loi sur les fléaux sociaux de 1960 le mot (ou la catégorie) « homosexualité » était pour la première fois « mentionné en toutes lettres dans un texte législatif français ». Il y voyait un rapport direct avec les tentatives contemporaines d'écrasement de la révolution algérienne. Pour souligner l'importance cruciale du contexte, Roditi faisait le parallèle avec le décret-loi du 29 juillet 1939, qui – quelques semaines avant que le régime nazi, raciste et antidémocratique, ne déclenche la Seconde Guerre mondiale en Europe – ciblait « les fléaux sociaux » et entendait « aggraver la répression des vices ». La loi de 1960, relevait-il, « se passait d'ailleurs à un moment où, paradoxalement, l'on se promettait aussi d'accorder la qualité de "Français à part entière" à quelque dix millions de Musulmans d'Afrique du Nord dont le comportement sexuel n'est pas toujours identique à celui que nous imposerait notre propre tradition judéo-chrétienne en matière d'homosexualité ». Roditi était stupéfait de voir qu'une république ouvertement laïque ressentait le besoin « de réaffirmer, en des textes législatifs concernant les délits sexuels, des principes de morale et des peines qui n'auraient de validité qu'en un seul contexte religieux ». Historiquement, les législateurs républicains avaient hésité à voter des lois qui semblaient inspirées de la morale chrétienne ou d'arguments religieux, pour des raisons qui tenaient à la Révolution française et aux conflits ultérieurs entre la République et l'Église. La prostitution et l'homosexualité, restées si longtemps innommées dans le droit français après 1789, le législateur désormais les codifiait pour mieux les condamner et en autoriser la répression. Les défis lancés par le nationalisme algérien aux conventions existantes contribuèrent à rendre cela nécessaire[9].

[illegible] [illegible] [illegible] [

Même si leurs historiens respectifs s'y sont peu intéressés, la décolonisation et l'Algérie déterminèrent directement l'histoire de la prostitution en France après 1945. Au moins jusqu'à la fin des années 1970, les intersections entre décolonisation et prostitution continuèrent de jouer un rôle très important, les catégories, les règles et les débats publics concernant d'une part les gens liés à la prostitution, et d'autre part les Arabes, semblant évoluer de manière synchronisée et être clairement associés. En outre, et au-delà des dates, les lois et les débats qui menèrent à la fin du réglementarisme recoupèrent les explications et les bouleversements nés de la décolonisation. Ces discussions virent un intérêt renouvelé pour les liens entre la sexualité tarifée, les différences racialisées et les protocoles de l'empire, ce qui permit de recontextualiser la manière dont ces liens avaient été établis dans les décennies précédentes. Presque à chaque instant, ces ajustements renforçaient l'importance attribuée à cette sombre constellation.

## *Maintenir les maisons pour maintenir l'empire*

De façon significative, le Gouvernement n'appliqua pas la loi Marthe Richard en Algérie et dans les territoires d'outre-mer. C'est là une réalité qui ressurgirait souvent dans les débats sur la prostitution en France après 1962. Mais de 1946 à 1962 elle fut aussi vivement critiquée par ceux qui souhaitaient « abolir » la prostitution (les « abolitionnistes »), les mêmes qui avaient lancé la campagne pour en finir avec le réglementarisme. Les abolitionnistes, et les nombreux articles de presse qui relayaient leurs préoccupations et leurs revendications, insistaient régulièrement sur les liens entre l'Algérie, ou l'Afrique du Nord, et la prostitution française. À cette période-là, leurs arguments ne variaient pas : la poursuite de la prostitution réglementée sapait la domination française. Ce qu'ils ne disaient pas, en revanche, c'est ce que les témoignages de l'époque démontrent amplement : les complications liées à la fin de l'empire colonial allaient de pair avec les hésitations officielles à mettre fin au réglementarisme, outre-mer et en métropole. Jusqu'à l'indépendance algérienne, la volonté

de combattre l'anticolonialisme prima le besoin de réprimer la prostitution. D'où par exemple les propos, tenus dans un « livre-choc » de la fin des années 1960, selon lesquels « on a pu dire pendant longtemps – *surtout entre 1946 et 1962* – que les tribunaux n'étaient pas assez sévères dans les condamnations prononcées pour proxénétisme[11] ». C'est la victoire des revendications anticolonialistes – en particulier l'indépendance de l'Algérie – qui permit aux idées antiréglementaristes de triompher en France.

Après la Seconde Guerre mondiale, les thèses explicitement favorables à l'empire colonial et à l'approche réglementariste avaient perdu tout crédit. Dans les deux cas, les autorités françaises préférèrent changer les noms et réécrire les lois afin de préserver les fondamentaux du « système français ». La Constitution de 1946 transforma ce qui s'appelait jusqu'alors « Empire » en « France d'outre-mer » et donna aux anciens « sujets des colonies » le nom de « citoyens » ; de la même manière, les lois d'avril 1946 mirent fin au réglementarisme et instaurèrent le néoréglementarisme. Avec les évolutions du début des années 1960, ces deux tentatives apparurent aussi infructueuses qu'hypocrites. Leurs effets, en revanche, furent importants et méritent qu'on s'y attarde.

Ces toilettages jumeaux s'assemblèrent parfaitement en 1947, dans une série de décisions gouvernementales prises en réaction à la loi Marthe Richard de 1946 et qui portaient sur les besoins supposés de certains « citoyens français de la France d'outre-mer ». Ce vocabulaire particulier masquait en réalité une certaine confusion. La Constitution distinguait en effet l'Algérie de la France d'outre-mer (pour la plupart des juristes, elle faisait partie de la métropole) et les lois de la République avaient longtemps affirmé que tous les Algériens étaient des Français, et non des sujets coloniaux. Néanmoins, les réglementations secrètes étaient claires : les Algériens « musulmans » représentaient le principal motif de préoccupation. Autrement dit, ces termes inappropriés montraient que le texte visait à distinguer ces individus des autres citoyens, bien que le droit français rendît la chose difficile. L'objectif était de s'assurer que, malgré l'interdiction en métropole, l'accès de cette sous-catégorie de « citoyens français » aux prostituées

serait toujours garanti, réglementé et surveillé, comme par le passé. Les soubassements racialisés d'une telle démarche on ne peut plus évidents[12].

Ces textes officiels de la IV^e^ République, qui ont trait aux besoins sexuels et aux partenaires potentiels de certains Français, apportent la preuve qu'une pensée raciale pesa lourdement sur les décisions gouvernementales, et ce au lendemain de la Shoah. Dès le début de la III^e^ République, les législateurs français s'étaient efforcés de laisser les références à « la race », à « la religion », à « l'ethnie » et à « l'origine » en dehors des lois du pays et de ses règlements officiels. Les spécialistes de l'empire, ou ceux qui étudient la gouvernance des peuples de couleur dans la métropole, ont du mal à trouver des exceptions à ce daltonisme formel et tenace. Par exemple, un important travail récent sur la « race » dans la France contemporaine assoit son autorité sur la découverte, par l'auteur, d'un seul décret qui mentionne explicitement la « race » et sur le fait qu'il a été appliqué en Indochine française et dans d'autres colonies entre les deux guerres. Il est d'ailleurs révélateur que ce vieux décret ait porté sur le métissage – les enfants de couples « mixtes » ; ce que le vocabulaire raciste des lois américaines, sud-africaines et autres nommait *miscegenation* –, c'est-à-dire une question qui donne corps à certains fantasmes sur l'intersection entre sexualité, empire colonial et pensée raciale. Comme l'ont expliqué l'ethnologue Ann L. Stoler et d'autres, ces questions sexuelles ont joué un rôle essentiel dans la consolidation des catégories, préoccupations et dominations coloniales. Or, dans son travail sur le métissage – comme dans presque toutes les études françaises récentes sur l'empire et la race –, l'auteur ne s'intéresse pas à ce socle sexuel[13].

### *Ignorer la loi pour protéger la race*

Les réponses gouvernementales à la loi Marthe Richard, à la fin des années 1940, furent à la fois centrées sur la métropole et truffées de références à la race, à l'ethnie, à l'empire, au genre et à la sexualité. Bien sûr, d'autres chercheurs les

ont étudiées, mais en évitant d'aborder tout ce qu'elles donnaient à voir de la gouvernance républicaine et de la « race ». Certains historiens militaires les replacent dans le contexte de l'histoire de la prostitution légalisée et se bornent à analyser en quoi ces règlements ont affecté les soldats français (suivez mon regard). D'autres, qui se sont penchés sur la manière dont ces décrets explicitement racialisés ont visé la prostitution hors de la métropole, n'ont retenu que leurs implications coloniales, comme si l'histoire de la « race », du racisme et de la sexualité en France était réductible au projet colonial outre-mer, distinct de l'histoire de la France *tout court*. Pourtant, ces politiques en disent long sur la mentalité française dans les années 1940, sans compter que, jusqu'à la fin des années 1970, elles façonnèrent la gouvernance et la vie du peuple en France. Surtout celle des Arabes, qui continuèrent de rester à l'intersection du racisme et du colonialisme, même après la décolonisation. Une note du 24 mai 1947, classée « secret », énonçait de manière claire ces enjeux de race. Elle concernait la présence « des Bordels militaires de campagne (BMC) sur le territoire métropolitain ». La loi Marthe Richard les avait en effet rendus illicites, comme les autres bordels, ce à quoi faisait référence la note quand elle parlait des « nombreux inconvénients que présentait l'application de cette mesure à l'égard des militaires nord-africains ». Cela pour annoncer, en parfaite violation de la loi, que « le Ministre du Département de la Guerre a consenti, *sous réserve d'une discrétion absolue*, à la réouverture de ces établissements[14] ». Jusque-là, l'existence de maisons de tolérance avait été le signe évident, quoique implicite, que le Gouvernement reconnaissait le besoin (question de santé publique, disait-on) de « réglementer » la prostitution. Désormais, pour continuer à autoriser les bordels réglementés, il le faisait en secret. Mais cette décision instaurait aussi des distinctions très nettes entre les soldats – entre les « citoyens » français –, sur la base de leurs origines, afin de limiter leurs épanchements sexuels aux femmes de même « origine », n'en déplaise aux travaux sur le prétendu passé « daltonien » de la République.

Les BMC étaient des bordels réglementés et financés par l'État. Dès le XIX^e^ siècle, l'armée française avait commencé à

mettre en place ce genre d'établissements pour ses hommes, même si jusqu'en 1914 leur « organisation », comme le dit l'historienne Christelle Taraud, « demeure... assez obscure[15] ». Les documents de la Grande Guerre attestent en détail leur existence, en métropole comme ailleurs, et leur fermeture en 1918. Tous en font un aspect important de la volonté de « servir et protéger » les soldats. Dans les décennies suivantes, toutefois, cette volonté va se concentrer sur une catégorie particulière des troupes. Pendant toutes les années 1930, lorsque les BMC furent rétablis en métropole, et jusque dans les années 1940, les instructions en vigueur contenaient des références précises à la « couleur » et à la « race », non seulement des soldats concernés, mais aussi des femmes qui leur étaient fournies par l'administration militaire. Autrement dit, malgré le rôle important de la crainte de la syphilis dans les explications officielles du réglementarisme à la française, notamment de la nécessité des BMC, ces décisions militaires étaient très liées aux dangers fantasmés du métissage et de la mixité raciale (bien que l'idée que les Arabes étaient par nature syphilitiques fût un élément du corpus médical racialisé français au début du XX^e^ siècle[16]). Entre ces textes et décisions plus anciens et ceux de 1947, la différence était que les premiers ne portaient pas la signature des autorités civiles. Après la Seconde Guerre mondiale, confrontés à l'intersection toujours plus forte entre « race », empire et sexualité, les représentants de la République acceptèrent les catégories raciales que la Constitution rejetait explicitement, pour contourner une loi que le Gouvernement avait récemment adoptée.

L'« instruction confidentielle » du 19 mai 1947 que la note du 24 mai voulait expliquer mérite d'être citée *in extenso*, tant elle rappelle l'existence de frontières liées à des différences de genre, de sexe et de race. Elle dessine les contours de ces BMC « secrets » :

> « I – Le BMC est constitué par une équipe de femmes nord-africaines, dirigée par une concessionnaire de même origine, qui est mise à la disposition exclusive des militaires nord-africains sous le contrôle de l'Autorité militaire.

II – Le BMC est affecté à un corps de troupe ou à un groupement d'unités formant corps, stationné sur le territoire métropolitain et composé en majorité de militaires algériens, marocains ou tunisiens. *Les nationalités correspondantes des militaires et des femmes sont respectées.*
Les formations dont l'effectif en Nord-Africains ne justifie pas l'attribution d'un BMC sont rattachées au corps le plus voisin qui en est doté[17]. »

Que montre cette note ? Presque aussi importante que le besoin de s'assurer que chaque soldat « nord-africain » aura accès aux prostituées « nord-africaines », la volonté de garantir que les non-« Nord-Africains » n'y auront pas droit, du moins en métropole.

« Les boudoirs militaires clandestins », *Prostitution 48*, n° 4, 1948.

Le « secret total » qui devait, condition *sine qua non*, entourer cette nouvelle version de la tolérance ne résista pas. Au contraire, nombre d'articles de la presse nationale rapportèrent l'existence de ces bordels. Tous approuvaient

la démarche du ministère. Un des premiers parut quelques mois après la décision du Gouvernement dans *Qui ? Police*, un hebdomadaire consacré aux faits divers. Soulignant l'aspect racial de l'opération, il notait que le BMC du camp Gallieni, à Fréjus, était « interdit aux Européens[18] ». La presse généraliste évoqua aussi le sujet et s'intéressa aux distinctions raciales parmi les soldats français. En mars 1949, l'hebdomadaire *Samedi-Soir* publia un article intitulé « Le troufion de 49 respecte les soldates mais les spahis [marocains] ont des fatmas à la caserne BMC ». Cette précision rassurait les lecteurs : depuis la loi Marthe Richard, les soldats français (blancs) n'étaient pas devenus des obsédés sexuels et, peut-être encore plus crucial, aucun risque n'avait été pris avec leurs camarades marocains. L'article décrivait la vie d'un « BMC (Traduction : Boudoir *[sic]* militaire de campagne) » et évoquait celui de Senlis, qui employait cinq femmes au service des deux cent cinquante hommes du 7e spahis. Un autre article se signala, dont l'auteur anonyme affirmait que l'armée avait passé outre aux autorités civiles pour établir, « à l'usage des Nord-Africains de la garnison de Paris », ce qu'il nommait un « Boudoir Militaire Clandestin... abritant des pensionnaires mauresques, spécialement recrutées pour le soulagement de leurs vaillants compatriotes ». Les autres articles indiquaient que ces établissements avaient été installés avec l'approbation des autorités[19].

Tous invoquaient les restrictions légales récemment imposées aux maisons de prostitution – l'article de 1947 citait ainsi la « patronne » : « Depuis la fermeture, nous avons dû refuser des candidates [prostituées] » – pour justifier le besoin de l'armée d'instaurer (illégalement) ces BMC séparés. Mais l'écho médiatique en dit bien davantage sur un autre phénomène, plus important : l'explosion du racisme anti-nord-africain après 1946. La première cause fut la fin des restrictions sur le droit des Algériens « musulmans » à voyager entre les départements algériens et métropolitains ou à s'installer et travailler en métropole. (C'était une des conséquences du nouveau statut de citoyenneté que la Constitution de 1946 avait accordé à tous les Algériens.) Au mépris de ces

évolutions, la couverture médiatique raciste se fixa sur les accusations de violence et de déviance sexuelles pour inclure tous les « Nord-Africains » dans une menace globale contre la France. En 1948, une enquête policière reprochait aux délinquants, notamment ceux impliqués dans « les attentats aux mœurs » et « le proxénétisme », de « jet[er] le discrédit sur tous leurs compatriotes aux yeux des Parisiens ». L'idée que l'image des Algériens « aux yeux des Parisiens » fût liée au proxénétisme, malgré la curieuse explication avancée, montre bien combien, à la fin des années 940, les débats sur les immigrés algériens étaient traversés par de nouvelles inquiétudes autour des proxénètes[20].

La figure du maquereau regagna en visibilité au moment même où la presse à scandale attisait les craintes des Français face à l'arrivée d'Algériens « musulmans » susceptibles de troubler l'ordre public. En 1945-1946, la campagne qui avait mené à la fermeture des maisons closes s'était appuyée sur une dénonciation virulente de l'inhumanité des femmes et des hommes qui dirigeaient ces établissements. Beaucoup citaient en exemple les cas de collaboration entre les autorités nazies, ou vichystes, et les mères maquerelles ou d'autres propriétaires de « maisons[21] ». Dans cet argumentaire, les prostituées étaient de simples victimes, sans aucune autonomie. Comme l'écrivait un journal communiste à la fin de 1945 pour défendre ces pauvres femmes, « ce sont eux, les tenanciers, les souteneurs, qu'il faut abattre ». Maintenant que la loi ne fermait plus les yeux sur les maquerelles et autres patrons de bordels, le proxénète, depuis longtemps objet de mépris (et de répression légale), apparaissait comme la figure la plus à même d'assumer le rôle de l'exploiteur cruel. Dans les décennies qui suivirent, il en vint aussi à être décrit, et de plus en plus souvent, comme algérien. (Les prostituées algériennes, à l'inverse, figuraient rarement dans les rapports publics ou policiers.) Parce qu'elle contribua à faire des débats sur la prostitution un moyen de comprendre les relations franco-algériennes, la révolution algérienne mit ce lien particulier en lumière[22].

*La révolution algérienne et la prostitution*

Dès que le FLN déclencha la guerre d'indépendance, chaque camp chercha à salir l'autre en l'accusant d'avoir partie liée avec la prostitution. La querelle sur la responsabilité de la présence de cette dernière en Afrique du Nord française n'était pas nouvelle et semblait toujours, si l'on en croit la couverture médiatique et le nombre de publications sur le sujet, intéresser grandement l'opinion. Elle avait gagné en intensité parallèlement au développement du militantisme anticolonial au Maghreb. À la fin de l'été 1952, par exemple, selon un rapport des autorités françaises, le journal nationaliste algérien arabophone *Al Kabbas* « lance un cri d'alarme contre la prostitution ». Les journalistes algériens attribuaient ce phénomène « à la misère, donc au colonialisme ». Cette campagne de mobilisation, s'inquiétait le rapport, « ne s'adresse pas à l'Administration pour résoudre la question, mais aux Musulmans[23] ». En 1954, l'auteur marocain Driss Chraïbi publiait *Le Passé simple*, dont le héros parvient à s'introduire dans un bordel « pour Européens seulement » et à coucher avec les douze prostituées « blanches ». Le portrait que Chraïbi brosse de « Driss », avec ses stratagèmes et son bonheur, souligne le jeu complexe entre domination, fantasme, lâcheté et plaisir de la transgression. Ce sens de la nuance (et de l'autocritique), toujours rare, disparaîtra quasiment lorsque, au milieu des années 1950, la lutte anticoloniale et la répression antinationaliste connaîtront un développement exponentiel[24]. Le parti marocain Istiqlal, par exemple, voulut montrer sa force en chassant les prostituées de la médina de Khenifra. En février 1956, une petite explosion visa même une « maison de tolérance[25] ».

Aussitôt apparu sur la scène, le FLN proclama l'interdiction de la prostitution et s'en prit aux proxénètes, présentant cette activité comme un produit de l'impérialisme français et ceux qui y participaient, en particulier les proxénètes, comme les alliés objectifs de l'oppression coloniale[26]. Pendant la guerre, la propagande pro-FLN dénigra parfois les femmes algériennes ralliées aux Français en les accusant de n'être que

des prostituées. L'exemple le plus connu est celui du célèbre écrivain et psychologue Frantz Fanon qui réagit au « dévoilement » public des musulmanes, le 16 mai 1958, au Forum d'Alger (dans le cadre du putsch qui mena à la chute de la IV[e] République), en expliquant que ces femmes avaient été sorties de leurs bordels. Plus généralement, les auteurs proches du FLN eurent recours à la métaphore de la prostitution pour décrire ce que le colonialisme français avait infligé à tous les Algériens. Dans la première étude « sociologique » parue au nom du FLN, *L'Aliénation colonialiste et la Résistance de la famille algérienne* (1961), le chapitre central portait sur la « Prostitution ». Les auteurs y notaient : « La prostitution instituée par la colonisation ne s'est pas appliquée exclusivement à la femme, mais aussi à l'homme algérien, peut-être pas de la même façon, mais avec au moins autant d'acharnement et de profit. » Sartre, après avoir lu le manuscrit, insista pour que *Les Temps modernes* publient de larges extraits de cette relecture synthétique des études existantes. Dans sa propre œuvre, bien sûr, le philosophe s'était souvent appuyé sur la prostitution pour analyser le fonctionnement du pouvoir – notamment dans ses formes racistes et raciales –, sans doute de manière la plus explicite dans *La Putain respectueuse* (1946), sa pièce sur le racisme antinoir aux États-Unis[27].

### *Les abolitionnistes contre le racisme*

Les débats sur la prostitution algérienne furent amplifiés par la décision du Gouvernement de poursuivre l'application d'une politique réglementariste concernant les maisons closes en Algérie, même après 1946 et l'interdiction en métropole. Quelques citoyens « européens » français d'Algérie dénoncèrent aussitôt cette politique, dans laquelle ils voyaient le facteur explicatif du mécontentement « musulman » face à la domination française. Emmenés par Jean Scelles, un catholique social, ces abolitionnistes rejetaient l'argument, pourtant repris par beaucoup d'autres « Européens », selon lequel les Algériens – Arabes, Berbères, musulmans – étaient particulièrement tolérants à l'égard de la prostitution, ou du moins

avaient vis-à-vis d'elle une longue tradition d'acceptation. S'il alla même jusqu'à affirmer qu'« en Kabylie il n'y a pas de prostitution », Scelles expliquait le plus souvent que l'islam prohibait cette pratique[28]. Il aimait d'ailleurs citer une lettre qu'il avait reçue du grand mufti d'Alger en 1951 : « Pour nous, musulmans, la prostitution est un des péchés les plus graves[29]. » De façon plus générale, le mépris des Français à l'égard de ce pilier (supposément) central de l'islam expliquait en grande partie, à ses yeux, l'hostilité des Algériens à la domination française[30].

Pendant le conflit, les abolitionnistes dénoncèrent inlassablement la tolérance à l'égard des maisons closes pour critiquer la domination française en Algérie. Ainsi Jacqueline Piaitier, journaliste au *Monde*, écrivait-elle en 1957 : « On sait que ces lieux de... "plaisir" n'ont pas été fermés en Algérie. » Elle en imputait la faute au racisme, aux gens qui avançaient des arguments racistes – « Le tempérament africain excuse bien des choses » – et à ceux qui en bénéficiaient : « En particulier le maintien des maisons à l'usage des Européens ! » Cela faisait écho à la volonté de Scelles et de ses amis de dépasser les arguments religieux et démontrer que la tolérance de la prostitution organisée en Algérie trahissait l'idée républicaine et sapait la domination française. Sous le couvert de l'antiracisme, l'argument central – la présence de la prostitution était la preuve évidente que quelque chose clochait chez les hommes liés à cette pratique – n'en demeurait pas moins fortement ancré dans la morale religieuse[31].

### *Des maquereaux plutôt que des rebelles ?*

La propagande française, à son tour, associait ses ennemis à la prostitution, tout aussi convaincue que cette marque d'infamie les discréditerait. Lorsque le FLN commença à contester la domination française, les partisans de la France cherchèrent à souligner le rôle que jouait la prostitution au sein de ce mouvement. Contrairement à Scelles, ils en faisaient un instrument de pouvoir pour des voyous, et non une source d'humiliation et de colère chez les musulmans. On

accusait ces « musulmans » de trahir hypocritement la vertu islamique et on expliquait que c'était là un comportement typique de tous les musulmans. Une des cibles récurrentes était Ali la Pointe, nom de guerre du combattant FLN Ali Amar (voir les illustrations *supra*, p. 24). Dans *La Bataille d'Alger* (1965), de Gilles Pontecorvo, ce chef local du FLN est dépeint comme un ancien petit délinquant et joueur de cartes professionnel ayant échappé à son destin sordide grâce à la révolution. Au cours d'une scène importante, Ali affronte un maquereau algérien de la Casbah. Il lui ordonne d'abord de respecter l'interdiction du FLN. N'y parvenant pas, il le tue. Les journaux français préféraient rappeler qu'Ali la Pointe, à l'instar d'autres assassins, avait été proxénète ; les maquereaux que lui et ses camarades ciblaient se révélaient donc être leurs concurrents. À en croire un article de 1971, c'était un « ancien mauvais garçon, un peu proxénète sur les bords[32] ». L'engagement de ces hommes dans la guerre n'était donc pas un moyen d'échapper au passé, mais bien de poursuivre leurs activités répréhensibles et violentes. Pendant le conflit lui-même – comme dans plusieurs récits nostalgiques parus après 1962 –, ce ne fut qu'un argument parmi de nombreux autres, profondément orientalistes, présentant la masculinité algérienne (et le nationalisme algérien) sous un visage brutal, agressif à l'excès, misogyne et attaché à une mentalité de harem. La France, au contraire, était un père « modernisateur » qui souhaitait délivrer les Algériennes de leurs chaînes culturelles et religieuses.

Une accusation plus grave (ou du moins plus tenace) voulait que les proxénètes algériens de la métropole aient en grande partie financé la lutte du FLN. Elle semble être apparue pour la première fois en 1957, dans *Rivarol*. Une revue littéraire de gauche résumait ainsi cette « découverte » : « Le FLN constitue son trésor de guerre. Simplement en prenant en main la prostitution et en éliminant les maquereaux français. » D'après *Rivarol*, « à part quelques velléités, les nôtres se sont écartés ». *Lettres nouvelles* trouva l'idée ridicule. Peu de temps après, toutefois, le député de Paris Jean-Marie Le Pen déclara à l'Assemblée nationale que dans « le 13e arrondissement, mon secteur électoral », un certain nombre de « commerçants

français de métropole se plaignaient d'être "rackettés" impunément par les organisations musulmanes qui se camouflaient alors sous la figure de proxénètes et de racketteurs de droit commun ». Il estimait que, pour les rebelles, « les ressources mensuelles issues du racket et de l'exploitation de la prostitution avoisinent le milliard de francs par mois[33] ». À peine quelques mois plus tôt, la sociologue de gauche Andrée Michel raconta comment la presse avait couvert la première grande descente de la police parisienne chez les Algériens de la Goutte d'Or – le quartier pauvre du 18e arrondissement associé à l'immigration algérienne et à la prostitution « bas de gamme » – en en faisant un raid contre « le proxénétisme et certains trafics douteux ». Elle déplorait que les journaux n'aient pas mentionné le « véritable mobile, qui était politique [combattre l'influence du FLN] ». Leur focalisation sur la prétendue criminalité, plutôt que sur l'influence du FLN, était d'autant plus choquante que, notait-elle, « le Ministère de l'Intérieur avait reconnu [cet objectif politique] au début » de la campagne. Ici comme ailleurs, les médias s'empressaient de réduire certains développements importants et politiquement dérangeants à un débat explosif sur la prostitution. Les chercheurs ont souvent fait de même[34].

### *Prostitution française et financement du FLN*

Il est avéré que de l'argent gagné grâce à la prostitution contribua à financer le FLN, bien que de manière éparse. La plupart des historiens s'appuient sur les mémoires d'Ali Haroun, ancien chef de la Fédération du FLN de Paris. D'après le résumé outrancier fait par Jean-Paul Brunet, la prostitution « rapportait gros » au mouvement[35]. Si Haroun cite des témoignages collectés par lui, les auteurs qui se fient à ses propos, comme Brunet, n'ont pas vu ces témoignages et ne mentionnent aucune source supplémentaire. D'autres historiens se réfèrent aux recherches en histoire orale menées par l'historienne algérienne Djamila Amrane, dont elle s'est servie pour montrer que beaucoup de prostituées algériennes en France, en plus de donner de l'argent au mouvement, ont

activement participé aux menées du FLN[36]. Comme le fait remarquer l'historien Marc André, ces spécialistes non plus ne citent aucune source. Néanmoins, ses propres recherches aux archives départementales de Lyon fournissent la preuve (minimale) qu'une telle pratique existait[37]. Ce qui est sûr, c'est que les débats français de l'époque et les recherches ultérieures ont donné au rôle de la prostitution dans le financement du FLN beaucoup plus de poids qu'il n'en a eu réellement. Plus frappant encore est le fait que ces historiens s'expriment au sujet de la prostitution sans mener de recherches sur la question, et énoncent des discours en la matière pour justifier leurs théories sur le FLN et l'immigration algérienne en France.

C'est en septembre 1959 que les mises en garde contre le lien entre la prostitution parisienne et le FLN réapparurent dans le débat public, au-delà de la seule extrême droite. Il faut y voir la récompense des efforts de Jean Scelles, lui-même farouche opposant de l'extrême droite. Ancien résistant (cofondateur du réseau Combat outre-mer), conseiller de l'Union française (représentant l'Algérie, 1951-1952) et catholique social inspiré par Marc Sangnier, Scelles avait travaillé avec l'islamologue Louis Massignon au sein d'un groupe qu'ils avaient fondé et qu'ils dirigeaient, le Comité chrétien d'entente France Islam, ainsi que dans d'autres initiatives œuvrant au « dialogue entre islam et christianisme ». L'engagement qui marqua la deuxième partie de sa vie, et qui était déjà au cœur de ses préoccupations à la fin des années 1930, fut le combat contre la prostitution. Au nom de l'organisation qu'il avait créée en 1956, les Équipes d'action contre la traite des femmes et des enfants, Scelles écrivit donc un billet d'humeur dans le *Monde*.

Sa tribune épousait davantage la grille de lecture de *Rivarol* ou d'un Jean-Marie Le Pen que celle d'Andrée Michel. Il la rédigea « à l'occasion de la fusillade dans le quartier du Châtelet à Paris, le 16 septembre [1959], qui a fait un mort et six blessées, dont une prostituée marocaine », et lui donna ce titre, qui en disait long : « Contre la traite des femmes. » Scelles « rappel[ait] comment, à Paris et en province, la prostitution est exploitée par des souteneurs et des "gangs" qui rançonnent, soit à leur profit, soit au bénéfice de la rébellion

algérienne[38] ». Ce basculement vers les théories proches de l'extrême droite allait se révéler déterminant. En 1960, le premier article de l'ouvrage *Solution au problème de la prostitution*, inspiré par Scelles, portait sur « Le proxénétisme nord-africain et la rébellion algérienne ». Son sous-titre claironnait : « 100 millions de francs de contribution au terrorisme[39] ! » Tout au long des années 1960 et 1970, Scelles, tout à sa croisade pour l'abolition de la prostitution en France (et dans le monde) avec d'autres abolitionnistes catholiques sociaux – pour la plupart issus du christianisme de gauche –, laissa prospérer et se diffuser des stéréotypes violemment racistes sur les Nord-Africains comme sans doute aucune autre personnalité non engagée directement à l'extrême droite.

Ce qui mérite d'être souligné dans cette tribune du *Monde* est l'idée selon laquelle les proxénètes algériens contrôlaient la prostitution en France et se servaient de tout ou partie de l'argent tiré de ce commerce pour financer le FLN dans son combat contre la France. Juste après l'indépendance, de nombreux journaux français s'empressèrent d'en faire une vérité absolue. « On sait aussi, déclarait ainsi le gaulliste *Paris-Jour*, que la prostitution a longtemps alimenté, par l'intermédiaire de proxénètes nationalistes, les caisses du FLN[40]. » L'accusation sous-entendait généralement que la relation de cause à effet pourrait être en réalité inversée, c'est-à-dire que la rébellion existait pour permettre aux proxénètes et aux criminels algériens d'étendre leurs activités illicites. Ce thème refit régulièrement surface après l'indépendance algérienne. En 1965, Georges Bidault présenta les soutiens français du FLN comme les dupes d'une bande de petits délinquants. Lui qui avait dirigé le Conseil national de la Résistance à la fin de la Seconde Guerre mondiale, puis la France, en tant que président du Conseil, vivait désormais en exil à cause de ses activités pendant la guerre d'Algérie, à la tête d'un nouveau « CNR » visant à renverser de Gaulle et la V^e^ République pour sauver l'Algérie française et la France. Il vilipendait « ces chevaliers du progrès [qui] se sont faits les intermédiaires bénévoles des rackets les plus sordides, y compris celui de la prostitution ». Cette théorie déborda rapidement du cercle fermé des partisans revanchards de cette

cause perdue qu'était l'Algérie française pour se répandre, sous l'apparence des faits, chez les experts et les militants désireux de sensibiliser l'opinion publique au problème de la prostitution. En 1966, le livre *Dossier prostitution* affirmait que « bon an, mal an, il semble que la prostitution française a contribué pour quelques centaines de millions d'anciens francs à l'équipement des troupes de M. Ferhat Abbas[41] ». Son auteur, Dominique Dallayrac, enfonçait le clou avec un long entretien : « Ahmed est algérien. Il est venu en France en 1959, comme envoyé du FLN à la collecte des fonds qui devaient servir à aider le terrorisme de la rébellion... Ahmed se vante d'être le premier à avoir lancé sur Paris l'offensive "du racket" des souteneurs de toutes nationalités [au-delà des Nord-Africains] ; "Fi de la vertu musulmane ! Tout était bon pour procurer une alimentation en argent frais à ceux de la *[sic]* djihad." » La religiosité (musulmane), qui, à en croire Scelles et d'autres, rendait les Algériens si hostiles à la prostitution, apparaissait ici au contraire comme un instrument aux mains cyniques des perfides « Arabes ». Comme le suggérait le texte abolitionniste de 1960, « la vertu musulmane » n'était sans doute qu'un « prétexte ». Précisons que Dallayrac avait directement recopié des passages importants de ce texte dans son livre, preuve à la fois des liens serrés entre les nombreuses publications mettant en garde contre une « conquête arabe » de la prostitution française, et de l'absence de recherches menées par leurs auteurs[42].

### *L'Algérien, ce maquereau*

Après la décolonisation, les références à la participation des Maghrébins, notamment algériens, dans l'organisation (illicite) de la prostitution rencontrèrent un certain écho dans les discours policiers et officiels. En 1973, un rapport de police affirmait que les Algériens étaient responsables de l'essentiel de la délinquance « étrangère », « surtout en ce qui concerne les affaires de mœurs et de proxélétisme *[sic]* ». En revanche, d'après un autre, à la même époque, seules environ 20 % des inculpations pour proxénétisme concernaient des étrangers[43].

Un rapport du préfet de police de Lyon, en 1971, réfutait l'existence de ce que l'on pouvait appeler « un "milieu" étranger... Ce terme, communément employé pour situer les problèmes de la prostitution, du proxénétisme et autres "succédanés", ne peut pas vraiment être appliqué à la délinquance nord-africaine ». Pour Max Moulins, même s'il « n'en reste pas moins vrai que la prostitution lyonnaise est en grande partie alimentée par cette clientèle », les Nord-Africains devenus proxénètes sont des « nouveaux venus » qui « ne doivent pas, malgré tout, être considérés comme des professionnels et sont, de ce fait, très facilement arrêtés en raison de leur encore relative inexpérience[44] ». C'était reconnaître le rôle du capital culturel, qui pouvait expliquer en partie la proportion notable de Nord-Africains (comparée à leur importance dans la population métropolitaine) arrêtés, condamnés et expulsés. Cela laissait une question fondamentale sans réponse : pourquoi cette association fut-elle si tenace ?

Dans *La Vie devant soi*, le roman de Romain Gary paru en 1975, le jeune Momo, qui essaie de comprendre ses origines algériennes, explique qu'être « arabe » en France, c'est être un maquereau. Et les médias, plus que la moindre réalité factuelle, rendaient une telle affirmation (fictive) crédible « aux yeux des Parisiens ». La version proposée par le roman séduisit le monde littéraire : Gary l'avait publiée sous pseudonyme, mais son subterfuge fut dévoilé lorsque « Émile Ajar » refusa le prix Goncourt, ce qui ne fit qu'augmenter le nombre des ventes, déjà important[45]. Les rapports de police expliquaient que les « proxénètes nord-africains » formaient une petite minorité (avec des pics à 20 % ou 30 % dans les statistiques policières de certaines localités). Pourtant, la presse et les débats politiques rappelaient constamment que les Maghrébins contrôlaient la prostitution française. En 1970, un article sur la prostitution lyonnaise s'attardait sur plusieurs quartiers censés « dépend[re] entièrement » de ce même « milieu nord-africain » dont le préfet de police de Lyon affirmait qu'il n'existait pas. « Le milieu corse a tendance à régresser, le milieu nord-africain prend le dessus[46]. » Un article paru dans le quotidien de droite *L'Aurore* en 1966 expliquait de façon caractéristique : « les proxénètes » qui

contrôlent la prostitution parisienne « sont pour 40 % d'entre eux nord-africains. Parisiens, Corses, Marseillais, Portugais, Espagnols et Hongrois se partagent les 60 % restants[47] ! ». Si l'on en croit l'auteur d'une autre étude sur la prostitution publiée en 1961, « 35 à 40 % des chevaliers de ces dames sont des Nord-Africains, qui voudraient pouvoir supplanter les originaires de l'île de Beauté[48] ». En 1963, lors d'une rencontre à Marseille entre plusieurs membres de l'Amicale du Nid, mouvement abolitionniste d'inspiration catholique sociale, et certains « hauts fonctionnaires, la magistrature, la police, les assistantes sociales de la population », les fonctionnaires rappelèrent que « jadis à Marseille, les souteneurs se divisaient en deux clans : le clan des Nord-Africains ; le clan des Corses ». Récemment, un « clan » avait pris le dessus : « Les Nord-Africains constituent une grande partie du milieu souteneur actuel (plus de la moitié). » Ces chiffres inventés engendraient des explications de cause à effet, qui reflétaient toujours un contexte plutôt que des faits avérés[49].

Cette certitude se renforça en partie à cause des différences de perception quant à la manière dont les « Nord-Africains » avaient « délogé » les autres proxénètes du marché français. Les versions divergent fortement selon les époques, entre celles écrites au moment où les Algériens étaient (légalement) français et celles écrites quand ils étaient (tous présumés, quel que fût leur statut légal) étrangers. Avant 1962, les discours n'étaient pas unanimes[50]. Vers 1950, la police parisienne rapportait que « les Nord-Afs se sont heurtés aux spécialistes corses et marseillais qui détenaient un véritable privilège » sur la prostitution. Fin 1951, en revanche, « on ne signale plus actuellement d'incident[51] ». L'homme qui dirigeait la police judiciaire en 1951 laissait entendre que les « Nord-Africains » n'avaient pas les compétences criminelles pour tenir leur rang dans la prostitution parisienne[52]. En 1954, dans *Physiologie de Paris* (réédité en 1965 sous le titre plus parlant de *Paris en forme de cœur*) et son évocation de la prostitution à Pigalle, Armand Lanoux se lança dans une envolée poétique sur la « rivalité entre "grands collèges" d'Alger, de Nice ou de Corse[53] ».

La lecture démographique du conflit récent entre proxénètes proposée par Dallayrac était symptomatique des conceptions de l'après-indépendance, qui soulignaient un antagonisme et une différence profonde entre Européens et Nord-Africains : « Hier encore, le trottoir français – à l'exception des souteneurs locaux – était le monopole de deux groupes : "les Parigots" et "les Méditerranéens" [Corses et Marseillais]. Aujourd'hui, on peut considérer deux clans : "les Nord-Af" et "les Métropolitains". Entre les deux clans c'est une lutte serrée[54]... » Après 1962, le rôle de la guerre elle-même continua de prendre de l'ampleur, même si les observateurs se référaient plus souvent à des rumeurs et à des impressions qu'aux enquêtes ou aux statistiques policières. En 1985, l'historien Louis Chevalier écrira, avec une désinvolture franchement raciste, que les « souteneurs nord-africains » avaient disputé aux « Corses » le contrôle de la prostitution à la Goutte d'Or. À l'en croire, cette conquête avait commencé lorsque certains se mirent à « truffer la rue de la Goutte d'Or et la rue de la Charbonnière de minuscules chambres d'amour ». Ils travaillaient « en accord avec le milieu nord-africain d'Alger et grâce à de nombreuses relations qui existaient de part et d'autre de la Méditerranée, particulièrement pour les échanges » – *la traite* – « de filles ». Chevalier ne fait pas mystère des sous-entendus guerriers et présente cette conquête de la Goutte d'Or comme « une base de départ... pour une véritable offensive en direction de Pigalle ». « L'invasion arabe » était un combat de rue, et la virilité en était le véritable champ de bataille[55].

## *Histoires de proxénètes « arabes », révélations sur la décadence française*

D'après Chevalier, l'irruption des proxénètes algériens sur le marché montmartrois était inacceptable aux yeux de leurs concurrents parce qu'il s'agissait d'un « affront à la virilité corse ». Mais sa pseudo-analyse, comme d'autres du même acabit, relevait d'un dénigrement de la virilité française typique de l'après-1962. Toutes ces histoires sur la supposée incapacité

des Français à surpasser les Algériens devaient sonner l'heure de la résistance et de la revanche (françaises). Dans le texte abolitionniste de 1960 cité plus haut, on apprenait que, à cause de la promptitude des Algériens à user de violence, « l'exploitation de la prostitution » avait « glissé des mains des "Méditerranéens" *[sic]* dans celles de Nord-Africains, en particulier originaires d'Algérie ». Faute de s'être préparés à répliquer avec la même violence, les locaux avaient donc perdu le combat. Dans les années 1970, les histoires de conquêtes entre « chevaliers du trottoir » ajoutèrent des détails indélébiles à cette peur de « l'invasion arabe » qui, d'abord entretenue par l'extrême droite au milieu des années 1960, avait gagné les pages des grands journaux à scandale. Il n'existait aucun précédent historique d'un pays colonisé par les travailleurs immigrés pauvres qu'il avait fait venir, qui n'avaient presque pas d'alliés politiques, guère accès aux syndicats, aucun pouvoir économique, et, au mieux, que des armes rudimentaires. Malgré tout, le conflit entre les proxénètes des grandes villes françaises devait forcément signifier quelque chose...

### *La faillite de la virilité française face à la « mainmise » arabe sur la prostitution*

L'évocation des proxénètes arabes mettait en avant la responsabilité des clients français. Dans ces discussions, ces derniers étaient vus comme une source de cette supposée « crise de la virilité" » qui captivait l'extrême droite française et de nombreux médias *mainstream*. À partir de 1962, dans les interminables discussions sur la conquête du marché français par les proxénètes algériens et les nombreuses évocations de leurs prédécesseurs du FLN, ceux qui fréquentent les prostituées sapent la vitalité de la nation à plusieurs titres : ils sont tombés au rang d'animaux ; ils ont perdu toute virilité ; et – vraie rupture par rapport aux idées similaires à d'autres époques – ils ont contribué à la défaite de leur pays en Algérie tout en continuant de l'affaiblir en métropole. L'entretien de Dallayrac avec Ahmed insistait sur ce point, au moyen

d'une racialisation à outrance. Le militantisme politique du jeune homme ne s'arrêtait pas avec le triomphe du « djihad », du moins dans sa bouche : « "J'ai un besoin de vengeance [contre la France] à satisfaire sur les femmes françaises... Des Ahmed" », Dallayrac cite là Ahmed, « "il y en a dix, il y en a cent, il y en a mille. Petit à petit, ils imposeront leur peau bronzée chez toutes les putains de France. Elles travailleront pour nous parce qu'elles ont besoin d'avoir des hommes et non pas des lavettes comme les petits macs français qui ne sont même pas foutus de défendre leur gagne-pain[56]." » On retrouve ici une série de tropes très répandus, dans lesquels l'Arabe cruel se caractérise par une hypervirilité – un trop-plein d'agressivité brutale et de libido débridée que beaucoup d'auteurs d'extrême droite des années 1960 qualifieront explicitement de masculinité « animale » – dont le succès met à nu la virilité défaillante des Français.

D'après ces textes, la mainmise algérienne sur la prostitution en France résultait d'une faiblesse nationale – l'incapacité des hommes français à se maîtriser ou à répondre à la menace algérienne – qui avait placé les Algériens en position de contrôler certaines femmes françaises. Un grand nombre de théoriciens non abolitionnistes expliquaient que cette prise de pouvoir avait engendré une sévère dégradation du proxénétisme, si on songeait à l'âge d'or des maisons closes. Pour citer une étude parue en 1969, « le souteneur actuel paraît surtout d'envergure sordide, médiocre, ou moyenne ». Le Dr Durban, son auteur, attribuait cela sans hésitation à « la montée en flèche de l'élément arabe, qui à Paris du moins a surclassé le classique clan corse ». Dans ces analyses, l'affaiblissement de l'homme français faisait du tort aux Françaises, en l'occurrence les prostituées. La réussite « arabe » était due à ce que Durban appelait un « profond et ancestral mépris de la femme » (pire encore que celui des Corses, qu'avec d'autres il détestait, mais dont il attribuait les succès, dans le secteur de la prostitution, à « un type de civilisation hyperpatriarcal[57] »). Ces théories présentaient comme une évidence le fait qu'un respect profond de « la femme » avait présidé au succès des anciens proxénètes (français). Mais aucune analyse antérieure (et aucune source primaire) ne permet de confirmer cela. On

est frappé de voir à quel point l'anathème jeté, après Vichy, sur les tenanciers de maisons closes « français » – patrons violents, exploiteurs brutaux, collabos – avait disparu. Le « maquereau algérien » se voyant accuser de tous les maux, il blanchissait le sombre passé français, et surtout ceux qui l'avaient incarné.

C'est dans les publications abolitionnistes que l'on trouve les descriptions les plus détaillées du rôle de la lutte indépendantiste dans l'évolution démographique du proxénétisme français. En 1978, un prêtre travaillant auprès des « Antillais à Paris » affirmait par exemple : « Jusqu'à la fin de la guerre d'Algérie, on ne savait pas, aux Antilles, ce qu'était un souteneur. » Contrairement à Scelles évoquant la Kabylie, il ne disait pas que la prostitution y était inconnue. D'après lui, « là-bas, les femmes se prostituaient à titre individuel ». Et c'est « pendant la guerre d'Algérie » que « les Antillais-soldats français ont découvert le proxénétisme organisé[58] ». En 1972, une revue abolitionniste lyonnaise publia une enquête qui se proposait d'historiciser le rôle du préfet et de la police locaux dans la surveillance de la prostitution depuis la loi Marthe Richard. D'après le journaliste Alain Sorel, depuis la guerre d'Algérie, « ces proxénètes-hommes de main », comme il les nommait, « sont parfaitement manœuvrés et maîtrisés » par les autorités françaises. Il s'intéressait notamment à Jacques Soustelle, ethnologue réputé et, surtout, ancienne figure gaulliste à Lyon. Nommé gouverneur général de l'Algérie juste après le 1er novembre 1954, Soustelle avait mené une politique d'« intégration », puis avait joué un rôle central dans les événements de mai 1958 et le retour au pouvoir de De Gaulle, dont il fut un des ministres entre 1958 et 1961. Pour protester contre le choix du Général, et d'autres, d'accepter l'indépendance algérienne, il avait rejoint les rangs de l'OAS clandestine. Après 1962, il avait vécu en exil, jusqu'à son amnistie en 1968, à la faveur des tentatives de De Gaulle et de Pompidou pour rassembler la droite dans le sillage des « événements ». Chacun de ces épisodes jouait un rôle important dans les propos du journaliste au sujet des proxénètes et du militantisme politique, à Lyon comme ailleurs[59].

Dans la description que fait Sorel du rôle de Soustelle « le 16 mai 1958, à Alger », les protagonistes clés furent les « souteneurs [qui] vinrent, par camions entiers, accompagnés par la plupart des prostituées de la Casbah », pour « donner plus d'ampleur numérique aux scènes extraordinaires de fraternisation entre Européens et Musulmans dont parlent les nostalgiques [de l'Algérie française] ». Cet argument-là, Fanon et le FLN l'avaient déjà défendu. (Cependant, comme d'autres auteurs français des années 1970, le journaliste ne citait pas les alliés du FLN mais « le général Jacques de Bollardière », limogé après avoir dénoncé l'usage de la torture pendant la guerre[60].) Sorel revenait au cas lyonnais pour affirmer qu'en « novembre 1959 » Soustelle fit appel à un « proxénète- "protégé" » qui « intervi[n]t avec un groupe d'hommes de main recrutés par ses soins contre une manifestation pour la paix organisée par les partis de gauche ». Pourtant, « après les événements de mai 1968 à Lyon, le "milieu" fait participer en masse les prostituées à la manifestation anti-gauchiste » qui avait rassemblé militants gaullistes et d'extrême droite. La longévité de la filière algérienne, si l'on en croit Sorel, expliquait en grande partie la fameuse affaire du Fetich's Club, qui se produisit à Lyon. Il est révélateur que le livre ayant fait connaître ce « scandale de Lyon » au grand public expliquait qu'un des proxénètes au cœur de l'affaire, Hubert Sorba, « a été condamné en 1961 pour trafic d'armes au profit du FLN[61] ». Je n'ai trouvé aucun élément à l'appui de cette affirmation, mais elle est à l'image des références « algériennes » qui ont caractérisé ce scandale de la prostitution. Le prochain chapitre s'intéresse à quelques-unes de ces références.

## *Conclusion*

On l'a vu, l'intérêt nouveau pour le proxénète, inspiré par la loi Marthe Richard, prit véritablement corps au lendemain de l'indépendance algérienne ; il visait avant tout les proxénètes « arabes ». Entre 1946 et 1962, pour fabriquer et contrôler les clients arabes de la prostitution, le gouvernement français prit des mesures exceptionnelles, aussi bien en Algérie,

en n'appliquant pas la loi Marthe Richard, qu'en métropole, en l'enfreignant de façon criante. Après 1962, la décision de réprimer durement le proxénétisme coïncida avec la certitude, parmi l'opinion publique, qu'en France les proxénètes étaient algériens – certitude évidemment nourrie par cette décision. En 2000, une militante antiprostitution proche du catholicisme social notait que « de 1960 à aujourd'hui, le législateur n'a eu de cesse d'ajouter un verbe, une phrase, pour traquer le proxénète partout ». Martine Costes voulait souligner par là l'inefficacité de cette méthode. Inefficace dans la répression de la prostitution, peut-être. Mais extrêmement efficace dans la stigmatisation des hommes associés au proxénétisme[62]. Après la décolonisation, les théoriciens d'extrême droite proclamaient que la guerre perdue en Algérie avait été un combat autour de la masculinité et que ce combat se poursuivait en métropole. Comme l'a montré ce chapitre, des arguments très proches – avec des mots et des cadres de pensée similaires – prétendirent expliquer qu'une même bataille se jouait pour le contrôle des prostituées françaises.

Le prochain chapitre commence par une description du « scandale de Lyon », qui laisse voir quelques-uns des nombreux éléments qui associèrent références à l'Algérie et discours sur la prostitution française après 1962. Ceux qui dénoncèrent ce scandale, comme les protagonistes français étudiés dans ce chapitre, venaient eux aussi principalement de l'extrême droite ou du catholicisme social. Bien que dans cette « affaire » les proxénètes algériens aient été inexistants, cela permettra de souligner l'intérêt de l'opinion pour les questions liées à la clientèle arabe. Sera ensuite évoquée l'émergence d'un mouvement militant des prostituées – qui commença à Lyon en 1972, conséquence inattendue de l'affaire du Fetich's Club, et connut un retentissement national en 1975 – afin d'étudier comment les discours sur les clients et les maquereaux arabes façonnèrent ensemble ce mouvement, et comment, dans l'après-décolonisation, un nouvel ensemble de théories sur la traite des Blanches fut déterminé par les liens avec l'Algérie, la guerre d'Algérie et l'immigration arabe.

# 6

# La prostitution et l'Arabe, 1962-1979 : prostituées, clients arabes et « traite des Blanches »

> « Il y a une problématique partagée par des milliers d'autres, une recherche d'articulation que moi je fais par flashes dans mon texte de notes... Pourquoi le corps mâle arabe, corps marqué par la servitude de la femme ? Pourquoi la prostitution ? Est-ce que ça ne viendrait pas justement de ce qui sexuellement aujourd'hui se passe et de ce qui se passe politiquement en fonction de ce qui se passe sexuellement[1] ? »
>
> Pierre GUYOTAT (1973)

Entre 1968 et 1972, les informations selon lesquelles la bonne société lyonnaise profitait de l'hospitalité de deux bordels de luxe, le Fetich's Club et les Écuries du Roy, déclenchèrent une salve de révélations qui eurent un retentissement national. Les procès commencèrent en novembre 1972 ; deux hauts responsables de la police furent envoyés en prison. Ces affaires conduisirent également au limogeage du préfet du Rhône et à la défaite électorale d'un député pourtant bien implanté dans la région. Principalement lié au fait qu'il y avait eu un meurtre et des accusations de corruption policière et politique, le scandale devint public dès lors qu'il fournit des détails croustillants sur la prostitution – surtout l'existence (pourtant illicite) des bordels, des proxénètes et des maquerelles qui les dirigeaient – « à chaque foyer en France », pour citer un journal. Décrire par le menu les nombreux

recoupements entre cette saga et la dynamique « algérienne » générale qui structurait les débats français sur la prostitution à cette époque-là, et encore plus la saga elle-même, n'est pas possible dans le cadre de ce livre. En revanche, un aperçu de certaines de ces connexions plantera le décor d'une exploration, dans ce chapitre, des nouvelles voies suivies par cette dynamique après 1962.

Tous ceux, journalistes, juges ou militants politiques, qui lancèrent les accusations à l'origine de « l'affaire du Fetich's Club » étaient proches soit de l'extrême droite, soit du catholicisme social. Le principal accusateur, le juge Étienne Ceccaldi, entretenait d'ailleurs des relations étroites avec les uns et les autres, puisqu'en 1960 il avait été emprisonné pour ses liens avec l'OAS et était devenu en 1964 un « chrétien militant » – « sans doute à la suite de [son] expérience de prison », comme il l'expliqua dans une interview. Cette évolution faisait donc résonance avec les éléments qui structuraient les débats autour des proxénètes algériens et de la politique française étudiés dans le chapitre précédent. Mais ce scandale se raccordait à des débats plus vastes dans la France des années 1970, qui impliquaient de nouveaux acteurs et d'autres aspects de la sexualité tarifée.

Parmi les nombreux textes publiés sur cette affaire, aucun ne prend la peine d'expliquer en quoi elle renvoie et est intimement liée à la guerre d'Algérie. C'est là un autre exemple de la manière dont les auteurs français ont négligé l'importance de ce contexte pour comprendre la France de l'après-1962. En 1971, Jean Montaldo, journaliste à *Minute*, révéla l'affaire dans son livre, *Les Corrompus*, paru à La Table ronde, une maison d'édition proche d'auteurs d'extrême droite et pro-Algérie française. Il disait s'y être intéressé à la faveur d'une tout autre affaire qui éclata à Lyon, en décembre 1970, autour d'un immigré algérien inculpé de meurtre et emprisonné. D'après Montaldo, Tahar Belamri confirma ses aveux au juge d'instruction, mais déclara ensuite : « Je comprends pas vos policiers. Ils m'ont inutilement frappé sous la plante des pieds... Et puis, m'sieur le juge, ils m'ont torturé. Ils m'ont passé à la baignoire. » Le juge Chaumouton s'empressa d'enquêter sur ces accusations, qui rappelaient les « événements d'Algérie »,

et interrogea le policier qui avait supervisé l'arrestation de Belamri. Le commissaire Javilliey, bien qu'innocenté, fut démis de ses fonctions. C'est alors que commença l'affaire du Fetich's Club.

Une fois Javilliey écarté par l'affaire de l'Algérien torturé, un autre juge, Étienne Ceccaldi, put mener à bien ses recherches. Il soupçonnait en effet le commissaire – et d'autres responsables policiers ou hommes politiques lyonnais, notamment le député gaulliste Édouard Charret – d'entretenir des liens serrés avec les proxénètes et les maquerelles qui tenaient plusieurs bordels de la région lyonnaise. Raison pour laquelle, prétendait-il, ils l'avaient empêché d'enquêter sur un meurtre commis le 11 décembre 1968. Ce fut Ceccaldi, semble-t-il, qui fit fuiter les dossiers confidentiels de cette affaire sur lesquels Montaldo s'appuya pour son livre. Ce jour-là, Robert Hehlem, un proxénète de vingt-cinq ans bien connu, avait été tué d'une balle alors qu'il buvait un verre au Fetich's Club. Les suspects étaient deux autres maquereaux, Hubert Sorba et son petit frère Augustin, « surnommés lyriquement "les frères maudits de la Croix-Rousse" », selon la formule de Montaldo ; ils avaient ensuite transporté Hehlem, en sang, jusqu'à l'hôpital. En 1974, deux policiers, dont Javilliey, se retrouveront sous les verrous (même s'ils seront par la suite blanchis) et le député du quartier de la Croix-Rousse perdra son siège.

Plusieurs récits de cette affaire reliaient tous ces personnages et leurs agissements à la guerre d'Algérie. Dans sa propre version des événements parue en 1975, Javilliey donna de nouvelles précisions quant aux accusations de torture – Belarmi prétendait avoir été soumis à « la barre » (qui, dans certains témoignages sur la guerre d'Algérie, désignait la « sodomie » de la victime à l'aide d'une barre de fer ; ailleurs, on était pendu à une barre par les membres entravés) et à « l'électricité », la torture la plus emblématique de toutes celles employées par l'armée française en Algérie – et laissa entendre que les juges avaient entièrement inventé cette affaire. Selon Javilliey, une des maquerelles impliquées avait dévoilé les raisons de cette machination en lui confiant que Ceccaldi l'avait chargée de transmettre un message : « Dites

à Javilliey qu'il cesse cette campagne diffamatoire concernant l'OAS. Sinon, ça ira mal pour lui[2] ! » Tout s'expliquait donc par ce que le commissaire appelait « une vieille rancune ». Le journaliste d'extrême droite Montaldo, écrivit-il, était « un ami intime de M. Ceccaldi », lequel avait passé dix jours en prison en 1960, soupçonné d'avoir aidé l'OAS. L'un et l'autre étaient pieds-noirs. Javilliey se présentait donc en victime de la rancœur des partisans de l'Algérie française. Le député Charret avait eu, lui aussi, des liens avec « l'Algérie française », qu'il avait entre-temps reniés : alors que Jacques Soustelle lui avait mis le pied à l'étrier de la vie politique lyonnaise, il avait refusé de le suivre en 1960, au moment où il quittait le gaullisme pour défendre l'Algérie française. À en croire l'avocat de Charret, qui attaqua Jean Montaldo en diffamation, celui-ci « s'était juré de conduire Édouard Charret à l'échec » pour le punir d'avoir trahi Soustelle – lequel, rentré d'exil à la fin de l'année 1968, avait réintégré la vie politique lyonnaise. D'après un récit non identifié apparu avant les procès, « l'opposition [d'extrême droite] » accusait le parti gaulliste (UDR) lyonnais d'avoir reçu de « l'argent du proxénétisme ». C'était une resucée des théories de l'extrême droite sur le FLN qui avaient tant convaincu les abolitionnistes d'inspiration catholique sociale et les journalistes français (et, plus tard, les historiens). De surcroît, des témoignages reliaient Javilliey, Charret, les frères Sorba et Hehlem au Service d'action civique (SAC), une officine gaulliste semi-clandestine, née chez les barbouzes, et dont les agents, avec le soutien secret de membres du mouvement et des gouvernements gaullistes, s'étaient donné pour but d'éradiquer l'OAS par la violence et d'autres moyens illicites[3]. Enfin, le proxénète Sorba avait été prétendument reconnu coupable de trafic d'armes au profit du FLN. Il semble qu'aucune preuve solide ne vienne étayer ces accusations. Ce qui peut être démontré, en revanche, est le fait qu'elles circulèrent amplement, dans tous les témoignages existants, comme si seules les références à l'histoire difficile de la France après la guerre d'Algérie pouvaient permettre aux lecteurs de comprendre cette rocambolesque affaire de maquereaux, d'argent, de prostituées et de corruption généralisée.

Dans ces récits, les Arabes de France jouaient un rôle clé. L'affaire ne devint publique qu'à la suite des propos de Tahar Belamri selon lesquels il avait été torturé. Puis les premières réactions, largement rapportées, attirèrent l'attention sur le lien entre Arabes pauvres et prostitution. Cela, soit dit en passant, alors qu'aucun individu arabe ne semblait mêlé à la prostitution de luxe évoquée dans ce dossier. Les deux grandes personnalités civiles qui perdirent plus tard leur poste s'empressèrent de dire à la presse que, malgré la loi de 1946, les bordels étaient une composante de la vie contemporaine française. L'une l'expliquait par la présence des immigrés maghrébins. Pour le titre de son interview du député Charret en 1972, *Le Nouvel Observateur* se servit d'une de ses phrases : « Les Français souhaitent la réouverture des maisons closes. » Charret y expliquait : « Je pense que la loi de 1946 – la fameuse loi Marthe Richard qui supprimait les maisons closes – n'a rien réglé du tout et qu'il faut la revoir. » Alors que les insinuations (jamais prouvées) accusant Charret d'être un « complice du proxénétisme » menèrent à sa défaite aux élections de 1974, cette interview n'est qu'une des nombreuses déclarations d'hommes politiques français pour qui il fallait « rouvrir les maisons closes ». En revanche, presque personne n'alla aussi loin que lui lorsqu'il plaida pour l'instauration de « quartiers réservés ». « Je sais bien que c'est une solution hypocrite et immorale mais, si quelqu'un a quelque chose d'autre à proposer, qu'il le fasse.[4] » Au contraire, tous, à peu de choses près, s'inspiraient directement des arguments présentés par le préfet Max Moulins lors de sa première conférence de presse sur le scandale du Fetich's Club. Il voulut expliquer que, malgré la loi, l'existence de certaines maisons closes illicites était inévitable. Il rappela que « Lyon [était] une agglomération d'un million deux cent mille habitants » et que cette population « compren[ait] un grand nombre de célibataires[5] ». Mais son raisonnement reposait sur une distinction fondamentale parmi ces célibataires : « Dont 60 000 Nord-Africains. » Que la question portât sur l'existence de maisons closes illégales ou sur le projet de les rouvrir, la menace supposée que représentaient les immigrés maghrébins fournissait l'explication.

## *« Les travailleurs étrangers » et la persistance de la prostitution*

Dans les années 1970, l'idée selon laquelle les immigrés nord-africains vivant en France – population constituée majoritairement d'hommes célibataires (soit qu'ils n'étaient pas mariés, soit qu'ils étaient venus sans leur famille) – avaient besoin de prostituées semblait relever du simple bon sens. En 1968, décrivant comment des politiques volontaristes avaient conduit à la fermeture de « la plupart » des bordels parisiens, un article du *Monde* prévenait néanmoins les lecteurs : « Il ne faut pas se leurrer, le problème de la prostitution demeure entier, à Paris. » Comme dans tout argument de bon sens, pas besoin de preuves : « Pour savoir qu'il se pose, il suffit simplement de penser à tout le quartier du boulevard de la Chapelle où venaient ces travailleurs étrangers qui vivent en célibataires dans la capitale et la région. » En 1973, un journal télévisé du soir était formel : « Il semble qu'en France, sur le territoire national, la clientèle soit en diminution et qu'on trouve surtout des clients parmi les travailleurs étrangers ou les marins ou militaires. » Et les débats de l'époque avaient beaucoup plus de choses à dire sur la première catégorie que sur les deux autres[6].

Cet argument avait une longue histoire, une histoire curieusement liée au combat abolitionniste. Dès les années 1920, la plus grande organisation française de lutte pour l'abolition de la prostitution, donc du système « réglementariste » ou « français », soutint publiquement l'idée qu'une exception pouvait être faite afin de satisfaire aux besoins des troupes « coloniales » stationnées en métropole. Ce que fit précisément le Gouvernement après 1946 (voir chapitre précédent). En mai 1959, le conseil général de la Seine – le même qui, emmené par la conseillère Marthe Richard, avait été à l'origine de la loi d'avril 1946 en décidant de fermer les maisons closes parisiennes – vota une résolution appelant le Gouvernement à rouvrir les « maisons de tolérance à usage exclusif des Nord-Africains[7] ». Son vice-président, Robert-André Vivien, l'auteur de cette résolution, endossa

l'année suivante un autre rôle, celui de théoricien de l'abolitionnisme, en écrivant un livre sur la *Solution au problème de la prostitution* (1960), publié par une importante maison d'édition abolitionniste. Marthe Richard elle-même participa aux débats sur la réouverture des maisons closes : dans une interview datant de 1961, elle faisait remarquer que « le nombre sans cesse plus grand de Nord-Africains disséminés dans les grands centres de la métropole – dont les besoins sexuels sont particulièrement violents – influe sur le marché de la prostitution[8] ». Lors d'un étrange entretien accordé en 1979, elle fut présentée comme l'adversaire d'un député qui avait demandé la réouverture des maisons de tolérance, mais elle convint avec lui que les travailleurs algériens avaient tout changé et que la situation méritait d'être repensée[9]. Alors même que la loi demeurait inchangée, ces arguments de bon sens modifièrent l'activité policière. En général, les rapports de police sur le sujet présupposaient, comme celui établi à Marseille en 1977, qu'une forte présence d'« immigrés » était « un facteur favorable à la prostitution[10] ». En 1954, selon un autre rapport, la « clientèle » qui attirait les prostituées dans les rues de Paris était composée de « militaires, malades physiologiques, Nord-Africains[11] », tandis qu'un autre, en 1968, décrivait « l'afflux de la main-d'œuvre étrangère, notamment des Noirs et des Nord-Africains », comme un des éléments encourageant « l'extension grandissante et incontrôlable de la prostitution clandestine[12] ». Un rapport de 1973 affirmait que, sur les huit cents prostituées environ travaillant à Marseille, quatre cent cinquante le faisaient à « la "Cage" (quartier arabe) (1er [arrondissement]) ». Quelle réponse apporter ? Cela, en revanche, était beaucoup moins clair. Le même rapport, rédigé à la demande du ministre de l'Intérieur par R. Heckenroth, le préfet de police de Marseille, expliquait : « Il n'est pas souhaitable d'empêcher la prostitution elle-même, et subsidiairement le racolage, dans certains quartiers où vivent un grand nombre d'étrangers célibataires », qui « représentent un danger potentiel de violence sexuelle[13] ». Mais deux ans plus tard, un autre rapport écrit par un subordonné du même Heckenroth suggérait l'inverse, à savoir que « la présence d'une population d'immigrés ou la situation géographique

de la ville (port) ne sauraient entrer en ligne de compte pour limiter l'action de la section[14] ».

*La misère sexuelle immigrée, cause de la violence ?*

Ce que l'on ne trouve pas beaucoup, en tout cas parmi les archives que j'ai étudiées, ce sont des consignes demandant à la police d'appliquer les règles en vigueur avec plus de fermeté dans ces quartiers que dans ceux où vivaient moins d'« immigrés ». Au contraire, d'aucuns se servaient de la prostitution pour exiger une réduction significative du nombre d'« immigrés ». Au cœur de cet argument se trouve l'idée que, parce qu'ils sont célibataires, jeunes et arabes, ces hommes « représentent un danger potentiel de violence sexuelle », comme le disait le rapport de police de 1973 cité plus haut[15]. En juin 1970, un fonctionnaire chevronné, longtemps chargé de superviser l'immigration algérienne en métropole, prononça un discours à l'Académie des sciences morales et politiques dans lequel il notait : « Il n'est pas raisonnable de vouloir pratiquer une politique systématique de l'immigration si l'on maintient la politique rigoureuse votée au lendemain de la Libération concernant la fermeture de certaines maisons ». Ce n'était pas raisonnable car, disait-il, cette orientation avait contribué à répandre chez « les femmes et les jeunes filles » la peur d'être violées[16]. Plutôt que de revenir sur la loi Marthe Richard, conseillait Massenet, il fallait restreindre l'immigration légale de manière draconienne.

Les mouvements abolitionnistes répétaient à l'envi que la violence sexuelle des « travailleurs immigrés » pouvait menacer les Françaises ; c'était un moyen pour réfuter les thèses favorables à la réouverture des maisons closes, thèses qu'ils estimaient entièrement fondées sur cette peur. Une brochure antiprostitution résumait la chose de façon assez brutale : « Les ouvriers étrangers doivent avoir des femmes françaises à leur disposition, sinon toutes les jeunes filles sérieuses seraient violées. » Les abolitionnistes dénonçaient ce qu'ils considéraient comme les fondements des arguments du type : « Si on ne canalise pas leurs besoins sexuels par une nouvelle

réglementation de la prostitution, imaginez le danger qu'ils font courir aux honnêtes filles de France (viols, attentats aux mœurs, etc.) ! » Un autre résumé des conséquences politiques était encore plus mordant : « Comme ils peuvent présenter un danger pour la moralité publique... il importe de canaliser leurs pulsions sexuelles qui pourraient dégénérer » – non pas en viol ou en harcèlement sexuel, mais – « en pulsions revendicatives et révolutionnaires ». Ce genre d'arguments favorables à un retour au « réglementarisme », affirmait l'auteur, contraindraient les femmes à l'immoralité pour protéger la paix sociale. « C'est naturellement aux femmes de les prendre en charge ! » C'était sous-entendre que ni les Arabes ni les Françaises ne voulaient avoir de rapports sexuels, moyennant argent ou non. Or cela existait bel et bien, ce que d'autres auteurs ne manquèrent pas de rappeler[17].

Le scandale du Fetich's Club catalysa les efforts des abolitionnistes. Dès 1974, la preuve était faite que le préfet Moulins avait participé à une tentative de dissimulation de la tolérance à l'égard de certains bordels chics de Lyon. Les critiques, de gauche ou abolitionnistes, fustigèrent l'hypocrisie des premières déclarations du préfet. Comme l'expliquait un journaliste de *L'Express* au début de 1974, « l'ex-préfet du Rhône arguait de la nécessité de la prostitution comme exutoire pour les travailleurs immigrés qui vivent en France sans leur famille[18] ». Déjà en 1972, une brochure abolitionniste concernant l'affaire du Fetich's Club demandait « pourquoi cette tolérance » et citait avec ironie la déclaration de Moulins, qu'elle traduisait ainsi : pour ce qui est du « grand nombre de travailleurs nord-africains "célibataires"... il vaut mieux qu'ils se "défoulent" avec les "filles de joie" plutôt qu'ils violent "nos filles" ». L'attaque était frontale. « L'ennui, toutefois, est que le "Fetich's Club", les "Écuries du Roy", pour ne parler que d'eux, n'accueillaient pas les Nord-Afs. » Bien que clairement antiraciste, une telle propagande rabâchait *ad nauseam*, et sans les critiquer, les théories selon lesquelles les immigrés arabes étaient sexuellement frustrés, donc enclins à la violence sexuelle. La seule cible des critiques était l'idée que la re-réglementation de la prostitution puisse être une solution. Pour combattre le

de la ville (port) ne sauraient entrer en ligne de compte pour limiter l'action de la section[14] ».

*La misère sexuelle immigrée, cause de la violence ?*

Ce que l'on ne trouve pas beaucoup, en tout cas parmi les archives que j'ai étudiées, ce sont des consignes demandant à la police d'appliquer les règles en vigueur avec plus de fermeté dans ces quartiers que dans ceux où vivaient moins d'« immigrés ». Au contraire, d'aucuns se servaient de la prostitution pour exiger une réduction significative du nombre d'« immigrés ». Au cœur de cet argument se trouve l'idée que, parce qu'ils sont célibataires, jeunes et arabes, ces hommes « représentent un danger potentiel de violence sexuelle », comme le disait le rapport de police de 1973 cité plus haut[15]. En juin 1970, un fonctionnaire chevronné, longtemps chargé de superviser l'immigration algérienne en métropole, prononça un discours à l'Académie des sciences morales et politiques dans lequel il notait : « Il n'est pas raisonnable de vouloir pratiquer une politique systématique de l'immigration si l'on maintient la politique rigoureuse votée au lendemain de la Libération concernant la fermeture de certaines maisons ». Ce n'était pas raisonnable car, disait-il, cette orientation avait contribué à répandre chez « les femmes et les jeunes filles » la peur d'être violées[16]. Plutôt que de revenir sur la loi Marthe Richard, conseillait Massenet, il fallait restreindre l'immigration légale de manière draconienne.

Les mouvements abolitionnistes répétaient à l'envi que la violence sexuelle des « travailleurs immigrés » pouvait menacer les Françaises ; c'était un moyen pour réfuter les thèses favorables à la réouverture des maisons closes, thèses qu'ils estimaient entièrement fondées sur cette peur. Une brochure antiprostitution résumait la chose de façon assez brutale : « Les ouvriers étrangers doivent avoir des femmes françaises à leur disposition, sinon toutes les jeunes filles sérieuses seraient violées. » Les abolitionnistes dénonçaient ce qu'ils considéraient comme les fondements des arguments du type : « Si on ne canalise pas leurs besoins sexuels par une nouvelle

réglementation de la prostitution, imaginez le danger qu'ils font courir aux honnêtes filles de France (viols, attentats aux mœurs, etc.) ! » Un autre résumé des conséquences politiques était encore plus mordant : « Comme ils peuvent présenter un danger pour la moralité publique... il importe de canaliser leurs pulsions sexuelles qui pourraient dégénérer » – non pas en viol ou en harcèlement sexuel, mais – « en pulsions revendicatives et révolutionnaires ». Ce genre d'arguments favorables à un retour au « réglementarisme », affirmait l'auteur, contraindraient les femmes à l'immoralité pour protéger la paix sociale. « C'est naturellement aux femmes de les prendre en charge ! » C'était sous-entendre que ni les Arabes ni les Françaises ne voulaient avoir de rapports sexuels, moyennant argent ou non. Or cela existait bel et bien, ce que d'autres auteurs ne manquèrent pas de rappeler[17].

Le scandale du Fetich's Club catalysa les efforts des abolitionnistes. Dès 1974, la preuve était faite que le préfet Moulins avait participé à une tentative de dissimulation de la tolérance à l'égard de certains bordels chics de Lyon. Les critiques, de gauche ou abolitionnistes, fustigèrent l'hypocrisie des premières déclarations du préfet. Comme l'expliquait un journaliste de *L'Express* au début de 1974, « l'ex-préfet du Rhône arguait de la nécessité de la prostitution comme exutoire pour les travailleurs immigrés qui vivent en France sans leur famille[18] ». Déjà en 1972, une brochure abolitionniste concernant l'affaire du Fetich's Club demandait « pourquoi cette tolérance » et citait avec ironie la déclaration de Moulins, qu'elle traduisait ainsi : pour ce qui est du « grand nombre de travailleurs nord-africains "célibataires"... il vaut mieux qu'ils se "défoulent" avec les "filles de joie" plutôt qu'ils violent "nos filles" ». L'attaque était frontale. « L'ennui, toutefois, est que le "Fetich's Club", les "Écuries du Roy", pour ne parler que d'eux, n'accueillaient pas les Nord-Afs. » Bien que clairement antiraciste, une telle propagande rabâchait *ad nauseam*, et sans les critiquer, les théories selon lesquelles les immigrés arabes étaient sexuellement frustrés, donc enclins à la violence sexuelle. La seule cible des critiques était l'idée que la re-réglementation de la prostitution puisse être une solution. Pour combattre le

danger mortel que représentait la prostitution, on répandait allègrement des stéréotypes racistes. Comme ç'avait été le cas pendant la guerre d'Algérie, ces attaques antiracistes contre « l'affaire du Fetich's Club » martelaient que les liens avec la prostitution prouvaient la nocivité des individus impliqués. Ici étaient visés les hommes d'influence. Mais dans ces années-là les mêmes insinuations concernaient le plus souvent les immigrés arabes[19].

### *Les maisons d'abattage, la misère et le marché du sexe*

Si l'on en croit diverses sources, il y avait beaucoup d'autres bordels dans l'agglomération lyonnaise que le chic Fetich's Club ou les huppées Écuries du Roy. Les frères Sorba, par exemple, étaient copropriétaires de l'Hôtel des Halles, qui était ce qu'on appelait une maison d'abattage, un bordel « où les immigrés font la queue ». Dans le « débat » télévisé de 1979 entre Marthe Richard et Joël Le Tac, l'un et l'autre étaient d'accord pour dire que les maisons d'abattage avaient dégradé encore un peu plus la prostitution française. Le Tac marqua : « Vous savez, que ce que vous racontez sur le bordel à cinq francs, ça existe toujours dans le quartier de la Goutte d'Or pour les Nord-Africains. J'ai rencontré une fille qui fait cent vingt "passes" par jour, et encore, en douze heures[20]. » Cette description sous-entendait que les clients nord-africains, pour citer Marthe Richard, avaient « influ[é] sur le marché de la prostitution » et donné au plus vieux métier du monde une autre forme, une forme laide, sale et désérotisée.

L'histoire du terme « abattage », dans son sens sexuel, est obscure. En 1927, un livre de réflexions sur les « choses vues » dans les maisons closes françaises évoquait les « abattoirs de l'amour ». Mais il s'agissait d'une référence au phénomène général des bordels plutôt qu'à telle ou telle variante. En 1934, en revanche, un auteur décrivit « une de ces filles qui calculait avoir eu des rapports avec au moins vingt mille hommes par an » comme travaillant dans des « abattoirs », et

après 1945 le terme commença à revenir assez régulièrement. En 1946, la feuille à scandale *Qui ? Police* présenta à ses lecteurs une histoire de cette institution. « Maisons d'abattage ! Nom sinistre... Ça remonte loin, en 1913 », quand une maison avait ouvert dans « une affreuse masure à l'angle du boulevard de la Chapelle et de la rue Caillié » (à la Goutte d'Or). Mais c'est en 1918, « la guerre finie », lorsque « des Arabes, par milliers, viennent loger dans les parages », que ces maisons s'installèrent. C'était ce lien distinctif avec les Arabes qui rendit l'expression célèbre[21].

À la fin des années 1960, les éléments constitutifs des maisons d'abattage étaient connus et la présence d'une clientèle majoritairement maghrébine en était la base. Dans un texte proabolitionniste écrit par un juge en 1959, la description des maisons où les femmes « ne sortaient même plus de la chambre qu'elles occupaient et les clients attendaient en file dans l'escalier » divisait la clientèle en deux groupes, qui ne payaient pas la même somme. « Les tarifs étaient alors de 500 F pour les Nord-Africains et 800 F pour les Européens, d'ailleurs fort rares. » La justification de cette différence de prix suintait le mépris. « Le client nord-africain reste moins longtemps avec la femme que l'Européen. "Un raton, je te l'expédie en 5 minutes", expliquait une prostituée[22]. » Pour *Le Monde*, en 1968, ces établissements étaient « un des points de rencontre de la main-d'œuvre du Maghreb et d'Afrique noire. Devant les hôtels spécialisés, on prenait la file pour "monter". On redescendait vite et on regagnait des fois la file d'attente. » La raison de leur existence était également bien connue. « Les autorités fermaient les yeux. "Tous ces travailleurs vivent en célibataires, disaient-elles, et l'on ne peut pas l'ignorer." » Si la France tenait à accueillir cette population immigrée, l'abattage en était une des conséquences. Ce qui permettait justement aux questions liées à la misère sexuelle de prendre le pas sur celles, plus vastes, de l'exploitation, des logements insalubres et du racisme[23].

## *La Goutte d'Or et la prostitution*

La plupart des débats se focalisaient sur la Goutte d'Or, à Barbès, dans le 18e arrondissement de Paris. Dans « Un samedi à la Goutte d'Or », reportage diffusé par Antenne 2 en 1978, on peut voir le plan panoramique d'un marché de rue où dominent des tables de bonneteau. La caméra s'arrête alors sur une maison d'abattage : une trentaine d'hommes agglutinés devant une porte et plusieurs voix de femmes audibles hors champ. L'une propose « 3 000 » (c'est-à-dire 30 F), la deuxième « 2 000 » ; puis une autre dit : « Bougez, montez ou allez faire un tour. » Une voix d'homme cherche à lui arracher une réaction gratis : « Est-ce que tu bouges toi-même ? » Le commentateur n'intervient pas et aucune explication n'est fournie à cette scène qui semble n'en exiger aucune[24]. En 1979, le premier numéro d'*Actuel, le mensuel des années 80* affichait en une le « nettoyage de Barbès » et citait « le patron d'un restaurant tunisien » pour démontrer que « Barbès est mort. Il n'y a plus de femmes, c'est la mort ». D'après le journaliste Patrick Rambaud, « [encore récemment,] près de six cents filles travaillaient dans vingt et un bordels ». Elles rapportaient « environ quinze milliards [de nouveau francs] de chiffre d'affaires par an[25] ». Parler de la Goutte d'Or, c'était presque toujours évoquer l'histoire des Algériens en France après 1954. Selon l'Agence Presse Libération, d'extrême gauche (fondée en 1971 et précurseur immédiat du quotidien *Libération*), dans un article sur le meurtre du jeune Djellali Ben Ali en 1971, « c'est là que se sont enracinés en France les premiers réseaux de soutien au FLN pendant la guerre d'Algérie. C'est là que se sont ancrées de très fortes traditions antiracistes et antifascistes[26] ». Pour Rambaud, pendant l'opération de police visant à « nettoyer » le quartier, « les immigrés pensent à la bataille d'Alger ». Les échos des disputes autour d'Ali la Pointe et de la prostitution résonnaient encore fortement (ceux d'une « invasion arabe » étaient plus étouffés[27]).

Premier numéro d'*Actuel. Le mensuel des années 80*, 1979.

Mais aux souvenirs militants se mêlait toujours la réputation du quartier d'être l'antre du vice et de la saleté. Dans *Les Ambassadeurs*, le cinéaste tunisien Naceur Ktari filmait un groupe de quatre Nord-Africains à Paris. L'un dit : « C'est la Goutte d'Or... Quelle honte pour les Arabes. » Un autre répond : « Si un fils de putain filmait ça ! » Un troisième fait remarquer, dans une belle mise en abyme : « Il n'oserait pas, à cause de sa mère ! » Tandis que deux d'entre eux s'en vont, les deux autres retrouvent une foule de Maghrébins près de l'entrée d'une maison d'abattage. Mehdi attire l'attention de son copain sur une blonde. Une autre femme lui dit avec un sourire : « 26 francs », même s'il finit par monter avec une brune à la peau mate. Dans cette scène, comme chez tant d'artistes et d'auteurs maghrébins de l'époque, Ktari reprenait les préjugés français sur les Arabes (et les blondes) tout en les contestant subtilement. Dans *Le Baiser du serpent* qui, comme le décrit le film, limitait et les choix et les échappatoires pour ces gens-là, être vu et entendu exigeait de correspondre aux attentes (sexuelles). Il devenait alors possible pour un artiste, ne fût-ce que légèrement, de déplacer le cadre.

Le film de Ktari livre la description la plus détaillée de ce phénomène – visuellement parlant. Mais parmi les autres tentatives d'exposition d'un point de vue « nord-africain » (masculin, souvent « immigré ») aux Français, beaucoup parlèrent des maisons d'abattage. Et si les « voix maghrébines » masculines ne donnaient pas spontanément leur avis sur celles-ci, on le leur demandait. Ainsi, un homme cité par la sociologue Juliette Minces lui expliquait : « Celui qui veut quelque chose, il va à Barbès, ou ailleurs. Il va dans des places spéciales. » Il faisait remarquer à quel point ces « places » étaient tolérées : « [Elles] sont ouvertes pour ça. Avec la police et tout... tu vas juste "faire ta commission" et tu reviens[28]. » Dans la revue abolitionniste *Femmes et mondes*, une journaliste notait : « C'est terrible de voir ces groupes d'hommes en train d'attendre devant les portes d'hôtels. » Elle racontait comment « un syndicaliste maghrébin » comptait réagir et susciter de la compassion pour les hommes concernés. « C'est qu'ils sentent que leur résistance n'en peut plus, que cela risque d'attaquer leur système nerveux et de les entraîner peut-être à commettre des gestes malheureux. » Comme ces récits l'attestent, il existait une tension permanente entre les explications fondées sur la « misère sexuelle » et celles qui déploraient de (prétendues) nouvelles formes de sexualité misérable. Toutes parlaient des Arabes. Toutes évoquaient la possibilité de la violence, notamment sexuelle[29].

### *Les prostituées parlent*

Le débat autour des maisons d'abattage englobait aussi d'autres points de vue féminins, ceux des prostituées, qui étaient presque toutes « françaises » (c'est-à-dire sans liens déclarés avec le Maghreb ou d'autres parties de l'Afrique). La prostituée n'était plus simplement, comme en 1945 ou 1946, un sujet de préoccupation. Cela n'allait pas de soi. Au contraire, cela participait d'une évolution plus générale qui permit à de nombreux points de vue, notamment de prostituées, d'être entendus. Dans les années 1970 – « l'ère du témoin » –, les prostituées, à l'instar des homosexuels et des

Arabes, élevèrent la voix. Deux groupes distincts de femmes interpellèrent l'opinion : les anciennes maquerelles, dont les carrières avaient enjambé le « fossé » de 1946, et les prostituées militantes, qui pensaient leur métier en termes politiques. Mais quantité d'autres prostituées eurent aussi un accès inédit à la sphère publique. Et presque toutes avaient beaucoup de choses à dire sur les hommes arabes.

Au mitan des années 1970, plusieurs livres écrits ou « racontés » par d'anciennes prostituées ou maquerelles connurent de beaux succès ; il s'agissait le plus souvent de récits nostalgiques de la glorieuse époque du « système français ». Dans les débats qui avaient mené, après Vichy, à la fermeture des maisons closes, les maquerelles avaient eu le mauvais rôle – des méchantes, des violentes, des exploiteuses. Dans les années 1970, elles étaient devenues des dames un peu coquines qui racontaient leur passé (et comment elles avaient ensuite contourné l'interdiction de leur profession). Dans *One Two Two*, par exemple, Mme Jamet fit beaucoup jaser en disant de l'occupation nazie, sous laquelle son établissement avait été réservé aux officiers allemands : « Je ne m'étais jamais autant amusée de ma vie[30]. » Ce ripolinage – qui présentait ces années-là comme une époque de réussite commerciale, de badinage harmonieux et de permissivité sexuelle – correspond parfaitement à la « mode rétro » du milieu des années 1970 qui, comme l'ont montré des historiens tels Henry Rousso, posait un regard attendri sur l'Occupation. Néanmoins, cette version du sexe tarifé reposait fortement sur la conviction, mise en lumière par l'affaire du Fetich's Club, que « l'âge d'or de la prostitution » en France avait pris fin en 1946, et qu'il avait été remplacé par quelque chose de beaucoup plus sordide – c'est-à-dire arabe[31].

L'acte de mobilisation des prostituées le plus célèbre dans ces années-là fut le mouvement pour les droits des prostituées. Comme le relate le sociologue Lilian Mathieu, la « révolte » débuta à l'été 1972, lorsque plusieurs prostituées voulurent s'opposer à une descente de police précipitée par l'affaire du Fetich's Club. Elles essuyèrent un échec cuisant, notamment dans leur démarche pour garantir leur droit de travailler en sécurité en tant qu'individus. Le plus grand quotidien

lyonnais affirma qu'elles n'étaient en aucun cas des personnes libres, mais qu'elles étaient entièrement sous la coupe des hommes : « Des "jules" formant le carré, chapeau sur l'œil, ou installés dans une voiture sur un parking, contrôlaient à distance l'orthodoxie de la manœuvre[32]. » Pourtant, cette tentative ouvrit la porte au succès remarquable de la campagne suivante.

En effet, au début du mois de juin 1975, une centaine de prostituées emmenées par une militante connue sous le nom d'« Ulla » occupèrent l'église Saint-Nizier, au cœur de Lyon, et formulèrent une série de demandes. La semaine suivante, jusqu'à ce que la police les évacue, des prostituées suivirent leur exemple dans d'autres villes ; aux quatre coins de la France, de nombreuses organisations, mouvements politiques et syndicats, « nouvelle gauche » et féministes, débattirent de leurs arguments et, parfois, les soutinrent. Lilian Mathieu suggère à juste titre que ce soutien tenait au fait que le mouvement des prostituées employait un vocabulaire « nouvelle gauche ». Pour ma part, il me semble qu'une revendication plus spécifique, à savoir que chaque prostituée était une personne libre, qui travaillait pour elle-même, explique mieux cet enthousiasme de la nouvelle gauche. Les hommes impliqués, proxénètes et clients, disparaissaient. Comme ce chapitre et le précédent l'ont montré, dans la France de l'après-1962 ces deux figures étaient généralement décrites comme « arabes ». Ce qui autorisait également les femmes concernées – les leaders, les prostituées citées dans la presse et filmées – à réclamer cette autonomie individuelle, c'était qu'elles étaient toutes « françaises » (ou d'origine « européenne ») et se présentaient comme telles.

À mesure que le mouvement se développait, les prostituées militantes furent régulièrement confrontées à des questions sur le rôle des proxénètes et, allant de pair, sur leur propre racisme. Dans le documentaire que réalisa Carole Roussopoulos sur l'occupation de l'église Saint-Nizier, Ulla se montrait assez claire : « Les pouvoirs politiques ont besoin de proxénètes... Il faut qu'ils en trouvent encore... Taper sur les prostituées est un prétexte pour avoir des proxénètes[33]. » Lors d'un débat public qui eut lieu un an plus tard entre

trois femmes du mouvement et des étudiants lyonnais, l'argument fut énoncé de façon encore plus tranchée. Les prostituées insistèrent sur le fait qu'elles étaient des travailleuses indépendantes et se passaient des proxénètes. Les propos contraires, expliquèrent-elles, relevaient d'une campagne générale du capitalisme pour transformer toutes les relations en agencements économiques. Elles, à l'inverse, souhaitaient normaliser les enjeux économiques de la prostitution afin qu'elles puissent, comme tout le monde, avoir des relations à la fois économiques, amicales et humaines. « La prostituée n'a droit à aucune amitié », répondit l'une d'elles quand on lui dit qu'elle travaillait avec des proxénètes. « Pourquoi dans la société actuelle on n'accepte pas qu'une prostituée soit avec un homme à qui elle peut trouver autre chose que ce qu'elle trouve sur le trottoir ? Un peu d'intimité avec quelqu'un. » C'était un plaidoyer pour l'autonomie sexuelle, pour le droit des femmes à avoir des comportements sexuels différents, avec des gens différents, pour des raisons différentes. On sait aujourd'hui que cela reposait sur certains postulats fondamentalement inexacts : les proxénètes jouaient un rôle clé. Mais il en allait de même avec les arguments de leurs adversaires, qui négligeaient le contrôle que les militantes prostituées exerçaient sur leur combat.

Pour les autorités françaises, comme pour *Le Progrès* en 1972, « toute cette affaire » – ainsi que l'expliqua Michel Poniatowski, ministre de l'Intérieur, au cours de l'émission « Le point sur l'A2 » – « a été organisée par des proxénètes[34] ». Dans ses longs entretiens avec les personnes ayant participé au mouvement de Lyon, Lilian Mathieu montre que, si les propos des prostituées d'après lesquels les proxénètes ne jouaient aucun rôle étaient complètement faux, dire qu'ils contrôlaient le mouvement était tout aussi erroné. Le sociologue cite à cet égard une « figure de proue du mouvement », qui lui racontait : « Les jeunes femmes n'auraient jamais pu suivre si leurs macs n'avaient pas donné le signal. » Certaines femmes y pensaient, donc, mais leur capacité d'action et de mobilisation des autres femmes exigeait l'accord des « macs ». Si les prostituées choisirent de ne pas tout dire pour prétendre qu'elles jouissaient d'une totale autonomie, les policiers, convaincus qu'elles

n'avaient aucun contrôle de leurs vies en tant que travailleuses, tinrent également des propos inexacts, en niant le rôle central joué par les prostituées dans la mobilisation[35]. Leur réticence à accepter que des femmes puissent faire ces choix pour leurs corps orienta plusieurs débats internes au sein de la police de Marseille, où les prostituées s'étaient mobilisées en suivant l'exemple lyonnais. Au début de 1976, par exemple, un rapport sur les prostituées et la « lutte contre le proxénétisme » notait « une attitude nouvelle, celle de la revendication », non sans préciser aussitôt que celle-ci était « plus ou moins soutenue par des commerçants intéressés[36] ». Un an plus tard, le rapport « a constaté que le mouvement revendicatif des prostituées et des hôteliers... n'est plus actuellement qu'à l'état de souvenir ». L'explication tenait à ce que ledit mouvement profitait aux hommes plus qu'aux prostituées, qui en avaient pourtant énoncé les messages. « Peu à peu les prostituées se sont désolidarisées des commerçants, estimant que l'orientation politique qu'ils tentaient de donner au mouvement ne pouvait que leur porter préjudice[37]. » Était donc décrite une coopération entre les proxénètes et les prostituées, jusqu'à ce que ces dernières décident d'y mettre un terme pour défendre leurs intérêts. Néanmoins, la police s'accrochait fermement à une interprétation qui ne présentait que les choix faits par « les commerçants » comme « politiques ».

### *Le mouvement des prostituées et le racisme antiarabe*

L'évocation des proxénètes remettait directement en cause les descriptions politiques du combat des prostituées, fondées sur l'autonomie individuelle. Elle liait en effet le mouvement à la mainmise « arabe » sur la prostitution française. Or c'est précisément dans ce domaine que les efforts des prostituées militantes pour battre en brèche ces critiques échouèrent. On put le voir en novembre 1975, quand Ulla et Sonia, les leaders du mouvement à Lyon, organisèrent un meeting à la Mutualité de Paris. D'après *Le Monde*, « des prostituées du quartier Barbès, à Paris, se plaignirent d'être tenues à l'écart du mouvement », ce en quoi le journaliste voyait l'expression

du mépris, au sein de la profession, à l'égard de celles qui « montent » avec les immigrés. Au cours du même meeting, Ulla revint sur la différence très nette entre les prostituées « indépendantes » et les autres, différence qu'elle rapportait aux hommes qui venaient les voir. Elle mettait en garde : « Si on ferme les hôtels de Barbès, la clientèle immigrée va se répandre partout[38]. » Il devenait manifeste que les militantes cherchaient à éviter tout lien avec les Arabes, comme si cela risquait de leur faire perdre le soutien de l'opinion dans leur volonté d'être prises au sérieux en tant qu'acteurs politiques indépendants.

Ce sont ces développements qui poussèrent, au printemps 1976, une « étudiante » à interpeller les militantes lyonnaises : « Quelle est votre position par rapport aux travailleurs immigrés ? » demanda-t-elle, avant d'asséner aussitôt : « Vous êtes racistes. » La première femme à répondre réfuta cet argument, expliquant que les relations avec les clients (à la différence des « amis ») étaient commerciales. « M. : Contrairement à ce que vous venez de dire, c'est littéralement faux... Une prostituée se prostitue pour l'argent uniquement. » Le racisme chez les prostituées ? « C'est très peu important. » Une deuxième fournit une autre réponse : « C. : Souvent des filles ont reçu des coups par des Algériens, je m'excuse... Il y a très peu de filles qui ne montent pas les immigrés et les Noirs. Celles qui ne les montent pas sont justement les femmes qui ont été agressées[39]. » Dans la même discussion il avait été question, naturellement, d'« amitié » et d'« intimité » pour nier que les hommes avec lesquels elles passaient du temps fussent des proxénètes ; les seuls hommes violents qu'elles mentionnèrent étaient les « Algériens ». Quoi qu'il en soit, les questions sur les Arabes gênaient les prostituées dans leur désir d'expression politique. Leurs efforts pour se dissocier d'hommes (proxénètes et clients) que les Français assimilaient de plus en plus aux Arabes les poussaient à défendre des arguments établis sur des présupposés racistes plus que sur des faits.

Pendant cette période parurent beaucoup d'autres témoignages de « la vie de prostituée », sous forme d'entretiens et de « révélations ». Toutes ces femmes expliquaient qu'elles (et d'autres prostituées) jouissaient d'une autonomie, ce que

plusieurs démontraient par leur rejet des Arabes. Dans *La Dérobade*, roman autobiographique écrit en 1976 par une ancienne prostituée, Jeanne Cordelier citait une femme qui expliquait avoir quitté telle maison close et être allée chercher du travail dans une autre au motif que la première, c'était de « l'abattage. Rien que des Arabes. Douze cents en un mois[40] ». C'était aller au-delà du simple constat qu'il existait différents types de prostitution. C'était laisser entendre que la catégorie de clients, plus que les simples conditions, rendait tel préférable à tel autre. Cordelier racontait que, généralement, les prostituées avaient des appétits universels : « Les filles ont les reins solides. » Une seule exception : « Elles ne refusent que les bicots. » Dans ces discussions, ce qui établit le statut de la prostituée en tant qu'agent autonome est son choix des clients « français », lequel permet d'affirmer son propre statut de Française. Toutes disaient leur rejet sans ambages de la clientèle nord-africaine, ce qui rassurait les lecteurs français. Les prostituées voulaient coucher avec certains types d'hommes, des hommes français, par exemple. Lors d'une conversation entre deux d'entre elles racontée par Cordelier, la première jurait à l'autre : « Il n'y a pas que des Arabes qui vont voir les putains. J'ai vu des hommes bien[41]. » En 1969, un article du *Monde* maintenait que « les prostituées de Pigalle sont de plus en plus nombreuses à refuser le client "de type méditerranéen" ». Refus attribué par le journaliste au « racisme sexuel » et aux salaires de misère de ces travailleurs[42]. Dans une série de six articles sur la prostitution publiée par *Le Monde* en 1973, le journaliste Michel Castaing notait que « nombre de prostituées elles-mêmes refusent de "monter avec un Arabe" ». Dans *One Two Two* (1975), l'ancienne tenancière de bordel raconte avoir ouvert une maison close clandestine aux Halles après 1946. « Je n'acceptais pas les Arabes ni les Noirs. » Cela signifiait que « [s]on plus gros problème était les Arabes... Les filles, les Bics, elles ne voulaient pas se les faire. Elles filaient s'enfermer dans les W.C. de la cour[43] ». En 1979, écrivant pour *Actuel*, Patrick Rambaud décrivit une scène au cours de laquelle une prostituée lançait à une autre : « "T'as vu monter Olga ? Elle était avec un rat !" Traduisez : un Arabe... » Sa collègue

minimisant le problème, la fille insistait : « "Si Olga monte un autre rat, on la vire ! Elle foutra plus jamais les pieds sur ce trottoir[44]". » L'année suivante, un magazine rapportait que « toutes les prostituées affirment n'être jamais "montées" avec des Arabes et des Noirs[45] ».

### *Un racisme français plutôt que « prostitué »*

À en croire Castaing, ce rejet s'expliquait par le fait que « le mythe du Nord-Africain "violenteur" est tenace[46] ». Mais d'autres journalistes désignaient les autres clients comme étant la cause première de ce racisme. Interviewant « une fille colossale » de la rue Saint-Denis qui avait dit à « un petit Maghrébin » : « "Non, chéri, t'es trop typé" », Patrick Rambaud lui demanda : « Pourquoi vous avez jeté ce type ? » Elle rejeta la faute sur « ce gros mec qui sort de l'hôtel en face... S'il croisait des Arabes dans l'escalier il ne reviendrait plus. Et lui, il a des sous[47] ». Une analyse plus nuancée figure dans un numéro spécial de la revue abolitionniste *Femmes et mondes*, en 1978, « sur la rencontre des immigrés et des prostituées ». Les auteurs s'en expliquaient ainsi : « Nous avions relevé chez beaucoup de ces dernières un fort comportement raciste », qu'ils espéraient à la fois expliquer et combattre. « Et puis nous avons dû nous rendre à l'évidence : les femmes prostituées ne sont ni plus ni moins racistes que l'ensemble de la collectivité française : elles en sont, en ce domaine, l'image[48]. » *Femmes et mondes* s'inquiétait aussi de voir son angle d'analyse contribuer à un « genre d'intoxication » qui présenterait tous les « travailleurs immigrés » comme des clients « des hôtels de passe ». Depuis le milieu des années 1960, cette revue, ainsi que l'organisation abolitionniste qui la publiait, L'Amicale du Nid, s'étaient recentrées sur une volonté d'aider les femmes (et les hommes) qui se prostituaient et sur le combat contre les stéréotypes ou les mensonges communément admis autour de la prostitution, tout en continuant d'œuvrer à sa disparition[49].

Or ce sont ces mêmes images – celles d'immigrés nord-africains lubriques dirigeant une forme de prostitution de plus en plus visible et misérable – qui réapparurent dans de

nombreux appels à une réforme des lois sur la prostitution. En 1975, André Jarrot, ministre de la Qualité de la vie, suggéra : « En prenant... les mesures radicales que l'on sait, à l'initiative de Marthe Richard, on s'est trompé... On n'a pas assez songé à l'arrivée des travailleurs étrangers[50]. » Entre 1973 et 1977, la préfecture de police de Marseille reprit – avec quelques légers amendements – plusieurs préconisations fortes dans son rapport biannuel sur la prostitution. Celui-ci commençait ainsi : « La tolérance, en matière de prostitution, paraît difficilement applicable. » Le rédacteur semblait partir du principe que les lecteurs – ses collègues – partageaient la conviction que les prostituées pour immigrés nord-africains devaient être tolérées, voire encouragées. La chose n'était certes pas permise par les lois en vigueur, mais ce qui d'après lui la rendait impossible était le « principe de l'égalité des citoyens devant la loi pénale, principe auquel le milieu marseillais se montre particulièrement sensible ». L'égalité des citoyens, naturellement, était une clé de voûte de la pensée politique de gauche et républicaine. Une formule plus précise, cependant, faisait allusion à la pression populaire pour en finir avec la prostitution. « En effet, de nombreuses protestations sont adressées aux services de la police désignant certains établissements d'immigrés qui n'ont pas fait l'objet de poursuites judiciaires et demandant les motifs de cette discrimination. » Ce dernier concept était apparu dans les années 1950 comme un pilier de la pensée et de l'action antiracistes.

De 1946 aux années 1970, l'opinion associait les Arabes à des formes de délinquance jugées particulièrement exploiteuses, comme le proxénétisme, ou à des comportements abjects qui recréaient des conditions de vie misérables pour certains Français – les prostituées elles-mêmes, ou les habitants des quartiers « immigrés » –, comme la fréquentation des prostituées. Les statistiques et analyses policières de l'époque (et certains travaux historiques ultérieurs) pourraient contredire cette vision. Pourtant la parole sexuelle française autour de la prostitution faisait de l'homme arabe l'ennemi de l'égalité et de l'autonomie féminine, voire un agent de discrimination[51].

*La traite des Blanches et l'Arabe*

C'est dans ce contexte que se développèrent les inquiétudes face à la traite des Blanches. Comme le disait en 1978 une association antitraite à ses membres : « Instruisez sans crainte vos adolescentes des dangers de la traite. Vous ne le ferez jamais trop tôt. On trouve actuellement des prostituées de 14 ans... Témoin ces filles de 18 et 20 ans, capturées à Bordeaux, par quatre individus nord-africains du même âge. » Si les jeunes filles étaient naïves, les hommes étaient retors. « Ceux-ci avaient combiné un moyen pour gagner de l'argent sans fatigue : conduire ces jeunes filles, la nuit, dans les grandes fermes du Lot-et-Garonne où sont embauchés de nombreux ouvriers marocains. » Dans les nombreuses publications dues aux mouvements abolitionnistes – fréquemment reprises par les médias –, les marchands d'esclaves arabes et les clients arabes exploitaient tous l'innocence française[52].

Les histoires de la traite des Blanches en France – notamment de ses répercussions politiques et culturelles – se focalisent presque exclusivement soit sur la période antérieure à 1946, soit sur les débats plus récents autour du trafic sexuel, ressurgis à la fin des années 1990. Selon Lilian Mathieu, « à partir des années 1960 [après que la France eut signé la convention contre le trafic d'êtres humains], le "schème" de la traite s'efface[53] ». Mes recherches montrent pourtant que, pendant les années 1960 et 1970, journalistes, hommes politiques et chercheurs français eurent beaucoup de choses à dire sur le sujet, même si la plupart des spécialistes n'en parlent pas. C'est dans ce contexte très propice que parut le travail magistral d'Alain Corbin, *Les Filles de noce*, une histoire de la France du XIX^e^ siècle axée, comme son sous-titre l'indique, sur l'intersection entre la « prostitution », le plus vieux métier du monde, et la « misère sexuelle », concept développé dans les années 1930 par le freudo-marxiste allemand Wilhelm Reich et qui avait fait florès dans les débats français après Mai 68. Corbin fut le premier à démontrer que, entre la fin du XIX^e^ et le milieu du XX^e^ siècle, les contempteurs de la traite l'associaient souvent aux Juifs, aux « Européens de l'Est » et,

en général, aux « Méditerranéens ». À partir du début des années 1990, les débats français se sont beaucoup concentrés sur l'Europe de l'Est et l'Afrique subsaharienne. Mais entre les années 1940 et la fin des années 1970 les Arabes, l'Afrique du Nord et/ou l'islam furent presque toujours au centre des discussions. Pour citer l'historienne Sharon Cline, « alors que dans les décennies précédentes les légendes dépeignaient les trafiquants en Juifs, pendant la guerre d'Algérie et dans les années qui suivirent, ils prirent plus souvent les traits de Nord-Africains ». À l'époque, ces interprétations racialisées, de même que le parallèle entre antisémitisme et racisme antiarabe identifié par Cline, passèrent inaperçus. Les abolitionnistes inspirés par le catholicisme social furent les principaux vecteurs de ce discours sur la traite[54].

### *Le renouveau du discours sur la traite et le triomphe de la révolution sexuelle*

Voilà pourquoi les deux scènes où se conjuguent peur des Arabes et sexualité dans *Diabolo menthe* (déjà évoquées dans l'introduction du chapitre précédent) sont si révélatrices. Ce film à petit budget tourné par la cinéaste féministe Diane Kurys, qui reçut un bon accueil critique et caracola en tête du box-office en 1977 (devant *La Guerre des étoiles*), est connu comme étant le premier film français d'apprentissage raconté du point de vue d'une adolescente[55]. Il suit deux sœurs qui, de sujets sexuels curieux mais peu informés, deviennent des jeunes femmes sexuellement éveillées et capables de faire des expériences en la matière, souvent avec la conscience que la politique joue un rôle crucial dans le sexe. C'est la chronique bienveillante des premiers remous de la révolution sexuelle comme passage de la répression à la connaissance. La chronologie du film – tourné à la fin des années 1970 mais situé en 1963, juste après la guerre d'Algérie – épouse bien l'époque qui nous intéresse dans ce livre. *Diabolo menthe* donne également des descriptions claires du tourbillon politique, à gauche et à l'extrême droite, qui accompagna la fin du conflit algérien et l'arrivée des rapatriés pieds-noirs : l'exode massif de

près d'un million de citoyens français d'Algérie autour de juillet 1962, au moment du passage de l'Algérie française à la République algérienne[56]. Toutefois, l'histoire que raconte Anne à propos du propriétaire de magasin arabe et de l'enlèvement jusqu'en Algérie est la seule référence aux Arabes ou à l'Algérie dans le film. *Diabolo menthe* célébrait donc aussi une France qui avait échappé à l'Algérie après 1962. Comme d'autres récits sur la révolution sexuelle en France, *Diabolo menthe* donne à voir une histoire incroyablement conventionnelle, troublée par les rumeurs inquiétantes à propos des Arabes et de la traite des Blanches. La leçon du film (« Il n'y a pas de traite des Blanches. ») était profondément politique, une mise en pièces du fantasme de « l'invasion arabe » selon lequel la sexualité déviante liait toujours les deux peuples et menaçait la France (notamment les jeunes Françaises).

Au contraire, comme ce chapitre et le précédent l'expliquent, les débats interminables autour de la prostitution en France entre 1962 et 1979 continuèrent de fabriquer des récits affirmant que les relations entre les Français et l'Algérie et les Maghrébins étaient dangereuses. Presque toujours, ces récits mettaient les hommes et les femmes de France en rapport avec les hommes d'Afrique du Nord et faisaient du Maghreb un espace totalement dominé par les hommes. Dans les deux cas, cette masculinité paraissait anormale, à l'image du péril « arabe » et « algérien » qui effraie les jeunes filles au début de *Diabolo menthe*. Ces récits cherchaient ainsi à corriger et punir la France pour son incapacité à écarter une telle déviance ; ils montraient en quoi les Français faibles et les Françaises déchaînées (filles et femmes) avaient rendu cela possible.

Bien que marginale, la présence dans *Diabolo menthe* de la traite des Blanches est particulièrement révélatrice. Car comme l'indique clairement la discussion comique entre jeunes filles naïves à propos du pénis « long comme ça », voilà un film qui célèbre fièrement la sexualité et le désir féminins. Sa palette de couleurs acidulées renforce l'idée que ceux-ci ont échappé à l'économie de la peur. « Comme si, pour citer la préface de Roland Barthes à *Tricks*, ce combat-là était déjà gagné. » Dans la plupart des domaines classiques

– les rendez-vous, les caresses, la grossesse hors mariage, la honte – le film, toujours si on reprend Barthes, résout « les problèmes que pose un tel projet : *tranquillement* ». Cette narration de la fin des années 1970 d'une histoire qui commence au début des années 1960 partageait le point de vue des révolutionnaires sexuels et de l'opinion publique : les relations érotiques entre hommes et femmes, voire entre adolescents et adolescentes, même pré- ou extra-maritales, étaient acceptables et normales. Ce sur quoi Kurys attire notre attention dans ces deux scènes, me semble-t-il, est le fait que la peur de la traite des Blanches exigeait encore une réfutation frontale. Car dans ces années-là, les débats autour de la prostitution permirent à des arguments et à des acteurs sexuellement conservateurs, qui n'avaient pu empêcher la révolution sexuelle, de se faire entendre. Et ils le firent par des références incendiaires aux Arabes.

### *L'Algérie indépendante comme « antichambre » de la traite internationale*

Lorsque l'Algérie obtint son indépendance, l'idée qu'elle et les Algériens étaient à l'origine de la traite en France retrouva presque aussitôt une nouvelle vigueur. À l'automne 1962 et au début de 1963, d'innombrables articles, dans la presse à sensation, « dévoilèrent » régulièrement le péril effrayant qui menaçait les femmes et les frontières françaises[57]. Ainsi, dans *Paris-Jour*, une série en six parties décrivait le phénomène en ces termes : « Femmes à vendre : le trafic de la honte. » À l'en croire, la traite atteignait des sommets, « qui rongent une société et risquent de CONTAMINER TOUTE UNE JEUNESSE[58] ». L'Algérie fournissait plusieurs explications. Le pays lui-même « fut pendant longtemps un grand débouché pour la traite des Blanches » et « l'indépendance n'a pas changé grand-chose. Côté "clients", l'ALN [l'Armée de libération nationale] a pris la place de l'armée française ». Les nouveaux dirigeants du pays, qui pour prouver leur rigueur morale ont « défendu aux musulmans de boire de l'alcool dans les cafés », ont permis aux citoyens « de fréquenter les "maisons" ». Passant rapidement

sur la possibilité que, dans cette décision au moins, les dirigeants ne faisaient que maintenir les réglementations françaises, le journaliste Éric de Goutel rappelait aux lecteurs que « l'Algérie n'est qu'un relais ». Débarrassée de la domination française, elle était dorénavant « une antichambre de la Libye, de l'Égypte, de l'Arabie Saoudite, etc. ». Ce qui se produisait là-bas était étranger, arabe, forcément non français. À la fin de 1962, la feuille à scandale *Noir et Blanc* alertait avec une fausse naïveté ses lecteurs qu'« en Algérie, les brigades des mineurs [françaises] ne peuvent plus intervenir librement[59] ». Et pourtant, de façon quelque peu paradoxale, cet « antichambre » continuait d'avoir des liens avec la France.

Si l'Algérie était la destination le plus souvent citée, dans cette série d'articles comme ailleurs, c'étaient bien des Algériens de France qui faisaient disparaître les Françaises. D'après Goutel, les trafiquants de France étaient de petits escrocs. « Ils ont une fille, deux filles parfois trois. Guère plus. Ce sont des artisans, pas des industriels. Surtout les Algériens[60]. » Une de ses sources principales était une jeune femme qui travaillait avec l'organisation fondée par Jean Scelles, les Équipes d'Action. Tous les trafiquants qu'elle citait étaient nord-africains. Elle raconta l'histoire d'une « jeune Montpelliéraine [qui] s'était laissé séduire par un Nord-Africain qui l'avait contrainte à la prostitution. » Chaque fois que la jeune femme avait voulu échapper à son proxénète, « elle fut rattrapée par un de ces Algériens qui, pour le compte des souteneurs, rôdent dans les rues mal famées[61] ». Le dernier article de la série, intitulé « Voici pourquoi l'espoir n'est jamais perdu », portait sur le rôle de cette jeune abolitionniste et la façon dont son organisation, comme d'autres, aidaient les prostituées françaises à échapper à la traite. On était loin du premier article, publié une semaine auparavant, qui racontait une autre histoire : « Mais, je vous le répète, la traite des Blanches n'existe pas, me disait un jour M. Sicot, secrétaire général d'Interpol. » Goutel le prenait au sérieux, notant : « Dans un sens, il a raison. On n'enlève pas les petites filles à la sortie de la première communion, les lycéennes peuvent circuler librement à Paris. » En grosses lettres majuscules, ce premier article incitait les lecteurs à croire en une chose que

le dernier article, avec ses « Algériens qui, pour le compte des souteneurs, rôdent dans les rues mal famées », voulait leur faire oublier : « TOUTES LES FEMMES QUI SE PROSTITUENT SONT – EN FAIT – CONSENTANTES. » Comme les historiennes féministes l'ont montré, dans le sillage de la spécialiste de la Grande-Bretagne Judith Walkowitz, ce décalage entre l'opprobre jeté sur « la traite » et la réalité du rôle des femmes dans la prostitution – qui englobait des formes d'exploitation, de misère et de harcèlement sexuel n'étant pas propres à la sexualité tarifée, mais endémiques à la vie publique sous le régime capitaliste – est une constante[62].

En l'espace d'une semaine, cette série d'articles passait donc des statistiques policières et des réalités anciennes aux récents développements provoqués par l'indépendance algérienne. Elle reconnaissait l'existence durable de la prostitution, de ses divers abus. Plus particulièrement, elle relevait que les législations et les décisions politiques françaises – le maintien du réglementarisme en Algérie après la loi Marthe Richard, couplé à l'affirmation que l'Algérie était française – avaient encouragé les femmes et les hommes impliqués dans la prostitution à traverser la Méditerranée. Mais les articles attiraient aussi l'attention sur une autre réalité têtue, puisqu'ils faisaient remarquer : « Partout dans le monde, les Françaises sont très demandées[63]. »

Face à ce contexte, l'enquête journalistique cherchait à attirer l'attention sur ce qui était nouveau. Elle ne rappelait pas que, jusqu'en 1960, la France avait été un des seuls pays occidentaux à refuser de signer la Convention internationale pour la répression de la traite de 1949. Au contraire, l'auteur expliquait que « DEPUIS QUATRE ANS LA FRANCE EST À L'AVANT-GARDE DE CETTE LUTTE » (la chronologie correspondait à la naissance de la V^e^ République, et non à la plus récente signature du traité par la France ni à quelque autre événement significatif[64]). Plus important encore, l'indépendance algérienne avait souligné la nature étrangère de la menace que représentait la traite des Blanches. En particulier, le rôle supposé important de l'Algérie et des Algériens dans la traite trahissait leur appartenance au monde dangereux et immoral de l'islam et des Arabes, où, selon le journaliste, « les harems [étaient] bien gardés[65] ».

### *Jean Scelles, la loi Marthe Richard et l'algérianisation de la traite*

L'idée que l'Afrique du Nord était un lieu où les « esclavagistes » envoyaient des Blanches ne datait pas d'hier (notamment, comme l'explique Gillian Weiss, c'était une justification des appels à la conquête d'Alger, à la fin des années 1820). Mais elle s'installa durablement dans les débats après la décision des autorités françaises de ne pas étendre la loi Marthe Richard à l'Algérie. Scelles en parla dans son éditorial du *Monde*, en 1957, qui se terminait par une allusion aux « disparitions [des femmes] vers l'Algérie et vers l'étranger ». En 1951, un rapport interne de la police parisienne affirmait : « De différents renseignements qui m'ont été fournis, il résulte que de la suppression des maisons de tolérance en France et pas en Afrique du Nord : 1) Un véritable courant de "traite des Blanches" serait organisé vers l'Algérie et toute l'Afrique du Nord, où se serait peu à peu monté tout un réseau de proxénétisme[66]. » D'où provenaient ces renseignements ? Presque exclusivement des milieux catholiques sociaux. Dans la foulée de la loi Marthe Richard, Scelles et d'autres abolitionnistes s'étaient rapidement convaincus que, comme il le dit dans un article de 1953, « les filles de France alimentent les "maisons" en Afrique du Nord[67] ». En 1956, Francine Lefebvre, députée du MRP démocrate-chrétien et abolitionniste forcenée, dénonça la disparition de milliers de « jeunes femmes et filles » (elle évoquait 122 762 cas) entre 1945 et 1954. Elle appela le Gouvernement à mettre un terme à la prostitution réglementée en Afrique du Nord pour protéger « l'honneur des filles et des femmes de France ». Les sous-entendus orientalistes étaient limpides : ces innocentes ne devaient pas être livrées aux « musulmans », terme profondément racialisé dans les débats français de l'époque[68].

L'obsession raciale avait longtemps occupé une place centrale dans le militantisme abolitionniste. En 1931, un rapport de la police parisienne décrit comment Marc Sangnier, père vénéré de la démocratie chrétienne française, « obtint un certain succès en critiquant d'une façon acerbe "ces installations

légales pour Nègres" » – référence aux maisons closes dans les colonies – « et en disant que l'administration française avait rétabli "les esclaves blanches pour jouissance de Nègres" ». Mais c'est pendant et après la décolonisation que cet empressement à brandir un racisme sexualisé pour condamner la prostitution réglementée devint un aspect plus saillant des campagnes catholiques sociales[69].

De 1946 à sa mort en 1996, Jean Scelles, le leader du plus important mouvement français (catholique social) anti-prostitution, n'aura cessé de fustiger l'échec de la République à fermer les maisons closes en Algérie (française). Dans un discours qu'il prononça lors d'une convention abolitionniste en 1959, il « not[ait] que le maintien illégal de la tolérance de la prostitution en Algérie contredi[sait] les projets d'émancipation de la femme musulmane », projets pourtant en première ligne dans la propagande de la V^e^ République pour empêcher l'indépendance algérienne, « et s'oppos[ait] aux traditions de l'islam, du judaïsme, du christianisme[70] ». Cette politique, disait-il, avait encouragé la traite des Blanches. En 1951, dans une proposition à l'assemblée de l'Union française visant à étendre l'interdiction outre-mer, il affirmait que la « non-application [de la loi du 13 avril 1946] a... engendré un trafic de femmes métropolitaines vers des maisons de prostitution d'Algérie, par avion ». Pour convaincre le législateur de soutenir une deuxième proposition, quelques mois plus tard, Scelles écrivit : « En avril 1951, une jeune fille avait été "droguée et séquestrée dans un hôtel à Paris, contrainte de prendre place dans un taxi et emmenée à Orly"... Ces femmes étaient vendues aux maisons de tolérance d'Algérie, puis aux tenanciers des quartiers réservés. » Si les preuves manquaient, les récits chocs, eux, étaient innombrables[71].

En 1966, Scelles répondit à une question de Dallayrac – « Mais la traite des Blanches existe-t-elle encore ? » – de manière on ne peut plus claire : « C'est une question qu'on ne devrait même pas poser alors que chaque année plusieurs milliers de femmes disparaissent pour être livrées à la prostitution. » Il la reliait systématiquement aux Nord-Africains, en France et/ou de l'autre côté de la Méditerranée. En l'occurrence, comme si souvent dans les années qui suivront, il

citait un article de 1963 paru dans *L'Aurore*, journal de droite, qui évaluait « à 80 % du total de la traite le pourcentage de femmes dirigées vers l'Afrique du Nord[72] ». Il omettait cependant de préciser que lui-même, en tant qu'expert interrogé par le journaliste pour cet article, était la source de la plupart des « faits » et anecdotes rapportés. Ceux-ci révélaient les tentatives des Nord-Africains pour emmener de force de jeunes Françaises en Afrique du Nord et en faire des prostituées.

### *Pourquoi les abolitionnistes des années 1970 visaient-ils les Arabes ?*

Ces récits incendiaires jouèrent un rôle fondamental dans la campagne contre la traite des années 1970, comme ils l'avaient fait pour d'autres. Si l'on s'intéresse aux versions françaises de l'époque, les « méchants » étaient pour la plupart incarnés par des Nord-Africains ou des « Arabes ». En 1976, dans son étude *Esclavage sexuel, torture, amour*, Odette Philippon, une des alliées catholiques sociales de Scelles, s'appuyait sur des exemples arabes pour décrire trois des quatre « méthodes » (la fausse proposition de mariage ; la drogue ; le rapt) employées par les trafiquants. Pour faire bonne mesure, plusieurs des histoires qui illustraient chaque exemple se déroulaient à Paris, à Marseille ou à Alger, et une à « la frontière israélo-syrienne[73] ». Le premier chapitre de l'ouvrage *Les « Filles » victimes des hommes*, intitulé « Des filles parmi tant d'autres », commence par cette simple question : « Lisez-vous la page des faits divers de votre journal ? » L'auteur procède ensuite à une analyse des enquêtes récentes sur la traite des Blanches pour « en donner au moins quelques extraits ». Suivent quatre pages et plusieurs épisodes, qui culminent avec cette question finale : « Est-il nécessaire d'allonger la liste de ces navrantes histoires ? Demain, votre journal vous en dira des nouvelles. » Toutes, cependant, évoquaient l'envoi des « filles » en Algérie[74]. En 1979, Odette Philippon recentra son propos sur le trafic de jeunes enfants – « DES ENFANTS LIVRÉS AUX BÊTES » –, rappelant aux membres de son association que, « dans les pays musulmans, les coutumes désignent un grand

nombre de mineurs des deux sexes pour les harems ». Si l'origine de cette assertion fausse n'est pas claire, en revanche son message l'était : que devaient faire les lecteurs français[75] ?

Pour comprendre l'importance des Algériens, Arabes et Nord-Africains dans le combat contre la prostitution que menaient les catholiques sociaux, il faut tâcher de voir pourquoi ces derniers mettaient tant d'ardeur à combattre la prostitution. Ce que révèlent les archives abolitionnistes, et ce que nombre des leaders du mouvement déclarèrent publiquement, c'est que la prostitution n'était que la partie émergée de l'iceberg. Le véritable problème, c'était la société française, la laïcité, l'athéisme, le « paganisme » et l'immoralité. « La psychologie des prostituées » : tel fut le nom d'une série de cours donnés par l'abbé André-Marie Talvas, fondateur du Nid, cet important mouvement abolitionniste qui défendait et conseillait les prostituées, anciennes et présentes. Talvas commençait sa première leçon en rappelant qu'il fallait d'abord comprendre en quoi, dans la France contemporaine, « avec l'idée de Dieu disparaît l'idée de l'homme, de la personne humaine, de sa dignité, du respect de la femme, de la vie, de l'enfant ». Autrement dit, la relégation de la religion hors de la sphère publique rendait la vie dénuée de sens, sans valeur[76].

À une époque où ces arguments n'avaient guère de succès, et en plein déclin de la pratique et de la foi chrétiennes, les abolitionnistes d'inspiration catholique sociale attaquaient la prostitution parce que l'opinion publique prêtait une oreille attentive[77]. Ils semblent avoir de plus en plus ciblé les Arabes pour la même raison. Parler de la prostitution, c'était mettre en lumière une métaphore essentielle de la fausse route qu'empruntait la société. À les en croire, cette catégorie d'êtres et de corps humains à la fois pitoyables et excitants reflétait cette tragédie. Parce qu'il s'agissait d'une parole sexuelle, ces discours intéressèrent beaucoup plus de Français que leurs autres combats. En imputer la faute aux Maghrébins attisait la curiosité de l'opinion et permettait de souligner ce que ces catholiques considéraient être le vide et la faillite morale de la société française (depuis la décolonisation/postdécolonisation). Les discussions autour de la traite rendaient cela manifeste. Si elles ne parvinrent pas à convertir de nouveaux adeptes ou

à renforcer la pratique religieuse, elles répandirent l'idée que les hommes arabes étaient, sexuellement parlant, des bêtes[78].

### *Rumeurs d'esclavagistes arabes*

De prime abord, l'ouvrage le plus influent de l'époque concernant la traite des Blanches paraît déconnecté de ce contexte. Cette étude, *La Rumeur d'Orléans*, publiée en 1969 par le penseur et sociologue Edgar Morin, analysait la diffusion rapide de rumeurs de traite dans une ville française moyenne[79]. Au début de l'été 1969, quelques semaines après qu'une rumeur autour d'un trafic de jeunes femmes se fut répandue dans une grande partie de la population locale, Morin rassembla une équipe et se précipita à Orléans. Les soupçons populaires désignaient un groupe de six magasins de vêtements qui appartenaient tous (ou, plus important encore, étaient généralement supposés appartenir) à ce que Morin appelle des Juifs « assimilés » (« c'est le juif qui n'a pas l'air juif qui est visé[80] »). Comme dans *Diabolo menthe*, on racontait que des jeunes femmes entraient dans ces magasins, étaient endormies par une piqûre, puis livrées à la traite des Blanches. La grande différence est que le film de 1977 parlait d'Arabes, tandis que dans l'Orléans de 1969 les « esclavagistes » étaient identifiés à des Juifs. *La Rumeur d'Orléans* relie pertinemment ces histoires fantaisistes à des peurs face à la libération sexuelle, avec un intérêt particulier pour la sociabilité féminine, la sexualité des femmes, le rôle du consumérisme et la crainte du féminisme. Mais le clou du livre est une analyse en profondeur de la manière dont une rumeur est fabriquée dans un espace particulier, qu'elle finit par saturer. Il s'attarde longuement, aussi, sur le phénomène autour duquel cette rumeur-là s'était formée, c'est-à-dire la traite.

En 1970, une des plus importantes organisations françaises de lutte contre la prostitution, le mouvement du Nid, publia dans sa revue, *Femmes et Mondes*, un article intitulé : « Un mythe : la "traite des Blanches." » S'inspirant du livre de Morin pour son cadre général, l'article entendait démontrer que, s'il « y a indiscutablement une traite, un trafic, de femmes

déjà prostituées... et aussi une traite, un trafic, de femmes ayant accepté de partir à l'étranger librement et volontairement, alléchées par de belles promesses ou par des propositions d'emploi particulièrement bien rétribuées », tout le reste n'est que mythe[81]. Et en effet, les rapports internes des préfectures de police de Marseille et de Paris, corroborés par d'autres enquêtes, étaient de cet avis.

Le livre de Morin est moins tranché. Dans le chapitre intitulé « Structure d'un mythe », il stipule que « la traite des Blanches » est « un phénomène réel, signalé, décrit, illustré, authentifié dans les faits-divers et reportages ». Pour lui, cette réalité « constitue la base de l'échafaudage mythologique d'Orléans ». Comme l'expliquent Morin et ses confrères, le mythe comportait deux éléments : d'une part, la traite des Blanches se déroulait dans six magasins d'Orléans au printemps 1969, et d'autre part les Juifs l'organisaient. D'après « l'édition complétée avec *La Rumeur d'Amiens* » (étude menée au début de 1970), la traite en tant que telle n'existait pas. Dans l'édition de 1970, le confrère de Morin, le sociologue Claude Fischler, y dit sans la moindre ambiguïté que « la traite des Blanches » est elle-même un mythe. « Mythe, en effet, si l'on en croit les policiers, avocats, magistrats qualifiés : la traite comme soudaine déchéance par le rapt et la violence, comme passage instantané de l'honorabilité à l'asservissement, n'existe pas. » La différence dans les sources citées est révélatrice : Fischler parlait des autorités judiciaires, Morin d'articles dans les médias de masse. Ce dernier s'appuyait aussi sur ces sources-là pour identifier les véritables protagonistes derrière la traite (Fischler, bien entendu, n'en désignait aucun puisqu'il présentait la traite comme un mythe), écrivant que « la traite des Blanches est une activité de la pègre, de mauvais garçons... où l'on remarque notamment... des Corses, des Nord-Africains ou des "métèques" ». Ce qu'il cherchait à établir, toutefois, c'est que, « en France, le thème du juif n'apparaît guère ». L'affirmation de l'existence d'autres protagonistes discrédite les arguments selon lesquels les Juifs étaient impliqués et souligne le caractère nouveau d'une association entre « traite » et « Juifs ». La place centrale de ce thème dans la rumeur d'Orléans (et d'Amiens) : c'est cela qui est explicitement en

jeu dans les études de Morin (et de Fischler). (Bien entendu, la thèse de Morin sur la rareté du « thème du Juif » dans les débats français autour de la traite est entièrement fausse, ainsi que le démontrerait bientôt Corbin dans *Les Filles de noce*, et ce que d'autres auteurs ont précisé plus tard[82].)

### *L'effacement (incomplet) de l'Arabe dans « La Rumeur d'Orléans »*

Bien que la liste des groupes suspects cités plus haut revienne ailleurs dans le livre, seules les références aux « Nord-Africains » s'inscrivent dans un contexte historique. Morin explique à plusieurs reprises que la trame de cette histoire de traite apparue à Orléans en 1969 s'était tissée en 1958 ou en 1959, à la naissance de la V^e^ République, en pleine révolution algérienne. Son avis se fondait sur une histoire entendue par une de ses amies (« Annette Roger »). Alors qu'elle était « incarcérée à la prison des femmes de Marseille en 1959 pour soutien au FLN algérien, elle y avait connu une détenue condamnée pour complicité dans une affaire de traite des Blanches ». D'après Morin, qui établit que les rumeurs autour de cet événement firent partout l'objet de discussions en 1959, cette affaire de traite des Blanches (avouée) en 1958 accoucha de toutes les discussions sur le phénomène pendant les années 1960 (« Serait-ce là l'événement originaire de toute une prolifération mythologico-informative[83] ? »). En se concentrant sur les marchands d'esclaves supposés et les potentielles victimes imaginaires, le livre laisse de côté la question de la destination : à qui et où devaient être envoyées ces femmes esclaves ? Les éléments rassemblés dans les appendices du texte montrent pourtant, là encore, la place des références « arabes ». Dans une déclaration de juin 1969 condamnant la rumeur (avant que l'étude de Morin n'ait commencé), la section locale de la LICRA désignait « le Moyen-Orient ». Les coups de fil anonymes qui harcelaient les malheureux commerçants faisaient des références moqueuses à « Tanger » ou à « Beyrouth » (même si, à en croire le livre,

les allusions à la capitale libanaise devaient être comprises comme synonymes de Jérusalem[84]).

Mais la résonance « arabe » que l'ouvrage analyse est uniquement causale et reléguée aux appendices. L'homme qui conseilla à Morin d'aller à Orléans pour y étudier la rumeur et qui organisa le financement de son équipe, Léon Poliakov, historien de la Shoah et de l'antisémitisme européen, soumit à son tour une hypothèse : « Le proarabisme de la gauche étudiante aurait inhibé les mécanismes de rejet de l'antisémitisme. » (Avec l'invasion et l'occupation par Israël de Jérusalem-Est, de la bande de Gaza et de la Cisjordanie en 1967, de petites fractions de l'extrême gauche française avaient commencé à soutenir les nationalistes palestiniens, en qui ils voyaient un modèle de radicalité ; en 1968 et 1969, l'OLP s'engagea dans l'action « révolutionnaire », puis se choisit Yasser Arafat comme leader.) Morin enquêta bel et bien sur le rôle éventuel de l'antisionisme dans l'évolution des débats sur les « Juifs » à la fin des années 1960. Mais son équipe ne trouva aucun élément à l'appui de cette thèse. Au contraire, elle démontra que la gauche étudiante incriminée par Poliakov « s'[était] manifestée de façon extrêmement virulente contre la rumeur[85] ». Pourtant, les chercheurs recueillirent de nombreuses accusations selon lesquelles la rumeur était le fruit d'une conspiration orchestrée par les « antisémites... arabes » ou due à « la vengeance des Arabes[86] ». Dans son enquête à Amiens, Fischler cite « le responsable principal d'une organisation antiraciste [qui] confie avec un sourire entendu qu'il s'agit là d'un complot palestinien destiné à ruiner les Juifs de France pour faire cesser leur aide financière à Israël ». Lui non plus ne trouva aucune preuve d'une implication « arabe » dans l'apparition de cette rumeur. Ce que toutes les personnes engagées dans ce projet n'analysaient pas – et c'est particulièrement troublant dans le cas de Poliakov, avec sa connaissance historique du fonctionnement de l'antisémitisme – était la raison pour laquelle, dans l'après-1962, elles se sentaient obligées de trouver des Arabes. La longue histoire de la haine antisémite obsessionnelle en Occident et la proximité de la Shoah semblaient les rendre aveugles à la force du racisme antiarabe dans la France de l'après-décolonisation[87].

Les histoires liées à la prostitution réapparurent après la Seconde Guerre mondiale et, avec une nouvelle intensité, pendant la guerre d'Algérie. Le « système français », théoriquement, n'existait plus, ce qui soulevait des doutes sur le fonctionnement de la prostitution et sur ce qu'impliquait la participation à la prostitution. On peut établir des parallèles avec la relation entre la France et l'Algérie, mais aussi avec celle entre la France et les Juifs – alors que la fièvre de la collaboration et de la Shoah avait été suivie d'un certain apaisement autour de la « question juive » – ou entre la République et les catholiques, ceux-ci étant reconsidérés par celle-là au moment même où s'amorçait un déclin brutal de la pratique et de la foi religieuses, devenu visible aux alentours de 1962[88]. Les théories sur la traite des Blanches ramenèrent toutes ces questions laissées en suspens dans un seul et même cadre. Alors que la révolution sexuelle et d'autres grands changements sociaux, notamment le consumérisme et le féminisme, célébraient l'individu, les histoires de traite des Blanches, et plus généralement de prostitution, permettaient aux angoisses et aux peurs de s'exprimer. Elles montraient (ou rappelaient) que les questions des désirs individuels et des relations érotiques étaient liées au pouvoir, lui-même structuré autour des identités.

### *Penser les identités, ignorer les actes*

Dans la parole sexuelle de l'après-1962, malgré le déferlement permanent des références aux « Arabes », aux « Juifs de France », aux « travailleurs immigrés » et aux « homosexuels », ainsi qu'aux proxénètes, aux prostituées et aux clients les identités étaient loin d'être le seul enjeu. Pourtant, le contexte rendait les questions d'identité particulièrement pressantes. Car c'est pendant les années 1970 que la relation entre pratiques et identités sexuelles fit figure d'espace central du militantisme politique et de la réflexion intellectuelle. Les théories les plus connues s'exprimèrent d'une part chez les militantes et théoriciennes féministes – notamment

dans les débats sur la signification du viol par rapport aux identités hétérosexuelles, homosexuelles, féminines et masculines (souvent associés à une volonté, moins intense mais tout aussi polémique, de penser le coït homme-femme[89]) –, et d'autre part dans le premier tome de l'*Histoire de la sexualité*, publié par Michel Foucault en 1976. Foucault proposait une histoire de la manière dont la condamnation de la sodomie était devenue le diagnostic d'une identité homosexuelle ou de problèmes d'identité. « L'homosexualité, écrivait-il, est apparue comme une des figures de la sexualité lorsqu'elle a été rabattue de la pratique de la sodomie sur une sorte d'androgynie intérieure, un hermaphrodisme de l'âme. » Dans une explication célèbre, il décrivait comment la société moderne accordait une importance nouvelle à des identités sexuelles profondément structurées, dont l'homosexualité fournissait un exemple particulièrement révélateur : « Le sodomite était un relaps, l'homosexuel est maintenant une espèce. » Son texte, d'ailleurs, ne fut qu'une des nombreuses tentatives, dans la France de l'après-1962, pour penser le pouvoir en lien avec la sodomie. Le chapitre suivant étudie en quoi ce que j'appelle « la vogue de la sodomie » dans les années 1970 prit une forme algérienne, et pourquoi les efforts pour penser le pouvoir à travers la sodomie, en référence aux expériences de la violence coloniale et du racisme postdécolonisation, échouèrent[90].

# 7

# Pouvoir, résistance et sodomie dans la France postalgérienne

> « Savez-vous qu'il y a des villes en France qui sont déjà majoritairement étrangères ? Roubaix, 60 % d'immigrés maghrébins ! Si vous attendez le jour où ça brûle pour en prendre conscience, il sera un peu tard. Vous avez vu les foules en Égypte, en Tunisie, en Syrie ? Le jour où vous avez une foule comme ça qui descendra les Champs-Élysées !... Qui les arrêtera ? Et s'ils descendent les Champs-Élysées, ce ne sera pas pour faire joujou. Par exemple, ils veulent sodomiser le Président. Ils se donnent ça comme objectif : arriver jusqu'à la grille du Coq, l'enfoncer, et ensuite le "sabrer" ? Je répète : qui les arrêtera ? »
>
> Jean-Marie Le Pen, 2011[1]

En mai 1977, *Libération* publia une longue lettre qui commençait par une thèse forte : « La réputation dont on assaille l'Arabe au sexe-couteau n'est rien de moins qu'une agression systématique. » Le texte était signé par six personnes, cinq hommes et une femme. Leurs noms trahissaient aussi d'autres différences, puisque la moitié semblaient « maghrébins » : Mostefa Djajam, Ali Ghalem et Mahmoud Zemmouri, les autres étant Jean Duflot, Pierre Boiron et Jacqueline Narcy[2]. Leur image saisissante – « l'Arabe au sexe-couteau » – reprend une association d'idées connue de longue date. « Entre les Algériens et les Français, disait

ainsi le philosophe Cornélius Castoriadis, il y a un couteau. Et ce couteau, c'est tout l'imaginaire français sur les Maghrébins, les Algériens en particulier, à la fois sur le plan du meurtre, et sur le plan sexuel. » La rencontre sur la plage dans *L'Étranger*, de Camus, qui voit Meursault dégainer son pistolet (phallique) et assassiner « l'Arabe » dont la lame du couteau (phallique) étincelle au soleil, est un exemple particulièrement frappant de cet appariement[3]. Les auteurs de la lettre poursuivent en critiquant le fait qu'un précédent courrier envoyé à la rédaction, et auquel ils répondaient, reposait sur une description de « la prétendue vénalité de l'homosexuel arabe... considéré ici comme une institution redoutable et à proprement parler en tant que cruel enculeur ». Il s'agit d'un épisode rare dans les débats français des années 1970, un épisode où les identités « arabe » et « homosexuelle » se trouvaient réunies dans une même personne et attachées à une relation particulière avec un acte sexuel particulier – « cruel enculeur » –, synonyme de cette identité duelle. « Or, nous savons », et ici les auteurs donnaient encore plus d'importance au propos, « ce qui se cache derrière ce stéréotype. » Djajam, Ghalem, Zemmouri et les autres expliquaient que ce texte auquel ils réagissaient, dans sa façon de présenter des descriptions sexualisées des Arabes, « s'il n'émanait pas de *Libé*, ce ton de récrimination raciste aurait tout d'une torchonnerie de *MINUTE* [l'hebdomadaire d'extrême droite], rubriquée : "Le raton est un animal à couteau." » Cette lettre, perspicace et bourrée de références, attire l'attention sur la puissance de ce stéréotype en particulier. Même si les auteurs distinguaient entre Arabes homosexuels et non homosexuels, ils déploraient que la sodomie hantât les débats français à propos des uns comme des autres, hantise dont le spectre de la vénalité – la prostitution – constituait un des aspects. Cette évocation d'un acte sexuel bien précis, d'un acte généralement tabou, lié de près ici (et ailleurs) à la violence, à la domination et à la honte, mérite une analyse spécifique. Comme le montre bien la lettre à *Libération* en 1977 – et c'est l'objet de ce chapitre –, le rapport à la sodomie occupa une place de choix dans les descriptions françaises des hommes arabes en déviants sexuels, et ce tout

au long des années 1960 et 1970. Cela tenait certes à des stéréotypes orientalistes tenaces, mais recoupait aussi un débat agité, et rendu possible par la révolution sexuelle, autour de l'acte sodomique en tant que tel. Il est à noter que lorsque cette lettre fut publiée, les discussions les plus fructueuses, étudiées ici, avaient déjà fleuri et disparu de la circulation.

## *Comment faire l'histoire des actes sexuels*

Au début des années 1970, en effet, une vigoureuse discussion politique et théorique se fit jour, négligée par la plupart des commentateurs ultérieurs, qui investit la sodomie d'une grande signification. Le plus souvent, les débats français tournaient autour des variantes du mot « sodomie » ou du plus imagé « enculer ». Le premier mot, empreint de connotations bibliques et renvoyant à une longue liste de références historiques, était associé à une cité (disparue depuis longtemps) et au passé immémorial de la civilisation monothéiste ; le deuxième mot pouvait être soit très précis, soit vaguement désinvolte (quoique insultant) et, une fois conjugué et accordé, indiquait clairement la relation entre un sujet donné, l'acte lui-même et l'autre personne (ou les autres personnes) concernée(s). Dans les discussions plus générales de cette décennie – nonobstant l'insistance, souvent rappelée, avec laquelle Foucault expliquait que d'un point de vue historique la catégorie elle-même était « si confuse » –, la sodomie signifiait presque toujours une relation sexuelle anale, même si elle était de plus en plus décrite comme une relation entre hommes et femmes, ou entre hommes ; la possibilité qu'elle puisse aussi désigner des femmes entre elles, cependant, semble avoir disparu au cours de ces années-là.

Les actes sexuels ont une histoire, et les sources les plus éclairantes se trouvent dans les discours sur ce qui importe en tant que « sexe » et le sens de ces actes, rencontres et expériences. Pourtant la plupart des historiens, y compris les spécialistes de la révolution sexuelle, rechignent à retracer ces évolutions[4]. On ne compte plus les discussions sur l'évocation par Foucault du « sodomite » dans son *Histoire*

*de la sexualité*, dont la contestation de l'idée que le sexe fût présentement réprimé s'ancrait dans le passage historique, au XIX^e^ siècle, d'un discours sur les actes sexuels à un discours sur les identités : autrement dit, la naissance de la « sexualité ». Mais aucune de ces discussions n'a su contextualiser son choix, au milieu des années 1970, d'historiciser cet acte-là pour étayer son argument. Choix non pas exceptionnel, mais emblématique. À la même période, toute une série de militants, d'artistes et de théoriciens s'intéressèrent à la sodomie pour repenser le fonctionnement du pouvoir, de la domination, de la répression et de la résistance. Si leurs discours s'inspiraient de théories anciennes sur le sujet, tous suggéraient que l'acte lui-même se banalisait et se prêtait, pour cette raison même, à des interprétations politiques. Plus qu'une variable de l'identité homosexuelle, la sodomie semblait mutable, puissante, lourde de conséquences[5]. Ce que je nomme la « vogue de la sodomie dans les années 1970 » a franchi les frontières, mais c'est en France que se manifesta avec le plus d'ardeur le besoin de relier la sodomie, la violence et les suites de l'empire à de nouvelles conceptions du fonctionnement du pouvoir, tant les références à « l'Arabe » y résonnaient fortement. Ce chapitre en explore les raisons. Émergea un espace de significations à la fois profondément ambigu et extrêmement productif, où il semblait possible d'analyser, conjointement et à des fins politiques, les spectres postdécolonisation (et proprement postcoloniaux) de la violence, de la honte et du sexe. Comme beaucoup d'autres tentatives de l'époque pour penser ensemble sexe, empire, race et violence, cet espace de possibilités s'épuisa relativement vite, accéléré dans son délitement par ses propres complexités et contradictions.

## *La sodomie devient propice à la réflexion sur le pouvoir*

Les éléments de base de cette discussion sont restés chargés de sous-entendus dans les débats publics français, notamment l'image de « l'Arabe au sexe-couteau ». Depuis la fin des

années 1980, beaucoup des théories analytiques sur l'acte de sodomie ont ressurgi dans la recherche anglophone autour du sida, de la sodomie et du *queer*. Pourtant, ces auteurs ignorent les fondements impériaux et racialisés des arguments qu'ils avancent. Ce qui a disparu avec les années 1970, c'est la raison pour laquelle les intersections entre masculinité postalgérienne et sodomie avaient pu paraître pertinentes et propices à une réflexion différente sur la politique et le pouvoir[6].

Comme d'autres aspects de la révolution sexuelle, la vogue de la sodomie dans les années 1970 s'étendit bien au-delà de la France. Le succès international du *Dernier Tango à Paris*, le film de Bernardo Bertolucci, en 1972 – et les commentaires enflammés autour de la « scène du beurre » (dans laquelle le personnage joué par Marlon Brando sodomise la jeune femme incarnée par Maria Schneider) –, reste le signe le plus évident de ce phénomène oublié. Néanmoins, cette vogue prit une importance particulière en France, notamment par son influence sur les tentatives théoriques et politiques de réflexion autour du pouvoir. Assurément, l'histoire moderne de la sodomie en France – le fait que le concept ait disparu de la législation sous Napoléon ; la place importante du terme « enculé ! » dans les invectives françaises – affecta celle des années 1970[7]. Mais la façon dont les résonances arabes se développèrent compta encore davantage. Elles étaient chargées de révolution.

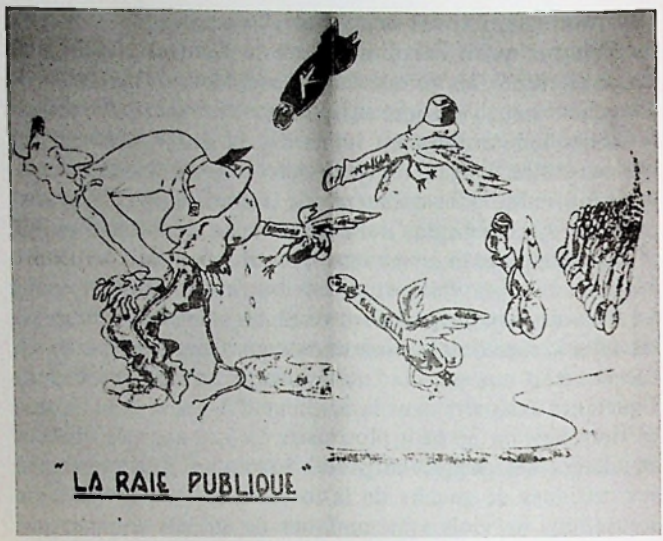
Après la décolonisation, la métaphore de la sodomie était lestée de sous-entendus (un peu sales) d'invasion (et d'expulsion) impériale, de honte, de douleur et de vengeance, mais aussi de possibilités insoupçonnées de plaisir, de connexions profondes. C'était dû au choc inattendu des soulèvements anticoloniaux de l'après-guerre, à la violence qui s'était ensuivie et aux victoires anticoloniales – la révolte des « damnés de la Terre », en particulier la révolution algérienne. L'essentiel de la gauche française, ne trouvant guère d'intérêt politique à ce combat nationaliste « bourgeois », avait vigoureusement rejeté les armes supposément viles auxquelles il eut recours, surtout le terrorisme. En réaction, le « tiers-mondisme », s'inspirant des analyses de Frantz Fanon sur la situation algérienne, préféra le potentiel radical de la dialectique « colonisé-colonisateur »

au binôme « prolétariat-bourgeoisie ». Le triomphe inattendu de l'Algérie incita les penseurs radicaux, dans leur volonté de reproduire des victoires similaires au nom des opprimés, à se tourner vers ces grilles d'interprétation nouvelles. De leur côté, les éléments d'extrême droite procédèrent aussi à un repositionnement face à ce qu'ils considéraient être une humiliation scandaleuse, située hors de l'ordre naturel des choses. Dans ces deux débats de l'après-1962, les archives montrent que tous les protagonistes s'emparèrent de la sodomie pour conceptualiser ce que cette situation inédite signifiait en matière de pouvoir et de rapports humains. Le moment était propice à une réévaluation des fonctionnements de l'histoire et du pouvoir.

## « *Les accords d'Évian étendaient les corps-à-corps de Sodome* »

Dans les mois qui suivirent l'indépendance algérienne, le 5 juillet 1962, l'extrême droite, qui s'était jetée corps et âme dans une défense désespérée et parfois extrêmement violente de l'Algérie française, recourut à des références au viol sodomite et à la sodomie pour expliquer ce qui s'était passé. Elles permettaient de décrire la France postimpériale et d'analyser les questions de la domination, du pouvoir et de l'humiliation – en même temps qu'elles suscitaient l'effroi ou (plus souvent et) un sourire dédaigneux. Alors que le pays renonçait à l'Algérie, divers organes d'extrême droite rapportèrent que les combattants nationalistes du FLN avaient violé des soldats français. Ces viols sodomites, disait-on, avaient eu lieu au moment où l'armée française abandonnait ses positions pour laisser le FLN entrer dans Alger. À en croire ces révélations, le Gouvernement et « la presse aux ordres camouflent soigneusement cette nouvelle gangrène ». Les opposants de gauche avaient popularisé l'emploi du mot « gangrène » pour condamner le recours à la torture par l'armée française pendant le conflit. Le diagnostic renvoyait donc à une vision de la torture comme entorse grave à la démocratie et aux principes républicains, ainsi

qu'affront aux corps et aux valeurs humaines ; il prévenait les Français qu'ils en subiraient les conséquences. Avec la fin de la guerre, les auteurs d'extrême droite utilisèrent « la gangrène » pour viser une autre forme d'invasion des corps : le viol sodomite. Pendant le conflit, la gauche avait argué que la torture, loin d'être un simple abus ou un regrettable mais inévitable effet collatéral de la guerre, était bien une pratique systématique, donc révélatrice d'une pathologie plus générale. De la même façon, tel auteur d'extrême droite affirmait que ces viols « qui, en tout autre temps, et sous un Pouvoir digne, en seraient restés au stade de la péripétie mineure », signifiaient bien davantage. Chez *Europe-Action*, l'accent était mis sur « la "mésaventure" arrivée récemment à quelques aviateurs dans la banlieue d'Alger », et la leçon à en tirer était on ne peut plus claire : « Les accords d'Évian étendaient les corps-à-corps de Sodome. » Contrairement aux critiques de gauche de la torture, ces articles et leurs accusations de viols systématiques de soldats français par les Algériens ne reposaient sur aucune preuve vérifiable, qu'il s'agît de témoignages individuels ou documentaires[8]. En réalité, ces propos polémiques illustrent à la perfection la colère et l'analyse partagées par beaucoup de partisans de l'Algérie française jusqu'à la fin de la guerre, et même après. En janvier 1962, un journaliste cita un policier pour qui, « pendant le putsch d'avril [1961, quand des généraux pro-Algérie française tentèrent de prendre le pouvoir], les Arabes nous apportaient spontanément des renseignements ». Maintenant qu'on annonçait l'indépendance algérienne, « c'est fini, on se couche comme des tapettes, on se couche, on baisse la culotte ». En transformant une guerre entre hommes en une guerre pour savoir lesquels étaient vraiment des hommes, ces images soulevaient une question : la possession par la sodomie, présentée comme le tribut que l'homme conquis payait au vainqueur, était-elle désirée en vertu d'une déviance ou imposée à cause d'une faiblesse[9] ?




« La raie-publique ». Copie d'un tract récupéré dans les rues d'Alger en 1961. On notera que le nom du roi du Maroc de l'époque est assigné au sexe masculin volant coiffé d'un fez ; celui du leader emprisonné du FLN accompagne le deuxième sexe volant ; celui du président de la Tunisie désigne le sexe qui pénètre la caricature du président de la République Charles de Gaulle. Sur le drapeau porté par l'organe mâle en fez qui mène la colonne figure le sigle du FLN. Le « K » sur la fusée phallique qui cible la figure accroupie pourrait faire référence à Nikita Khrouchtchev, le leader soviétique. (Je remercie Julian Bourg d'avoir attiré mon attention sur ce tract.)

Un tract circulant à Alger en novembre 1961 illustre l'importance métaphorique que la sodomie en tant qu'acte, même non lié au viol, revêtait dans ces débats. Intitulé, sans grande originalité, « La raie-publique », il montrait un Charles de Gaulle penché en avant, souriant, pantalon aux genoux, et un grand nombre de pénis (en érection) affublés de fez. La plupart d'entre eux formaient un défilé militaire en rangs serrés, sous la bannière d'un drapeau avec étoile et croissant, mais deux autres les précédaient, l'un incarnant « Ben Bella » (Ahmed Ben Bella, président de la République algérienne) et l'autre « Hassan » (Hassan II, roi du Maroc), cependant qu'un

troisième, « Bourguiba » (Habib Bourguiba, président de la République tunisienne), sodomisait le Général[10]. À l'instar d'autres arguments pro-Algérie française selon lesquels rien, ni « courant de l'Histoire », ni intérêt national, ne pouvait justifier la reculade de la France, ces accusations dénonçaient une faiblesse morale, une virilité défaillante, et insistaient sur l'humiliation et la soumission des Français qui en étaient les résultantes[11]. Dans un texte publié à compte d'auteur en 1971 où il traitait l'ancien Premier ministre Michel Debré de « honte de la France », un historien amateur expliqua que « par la volonté démoniaque d'un individu [Charles de Gaulle], la France a perdu la face en regard des Algériens. C'est pourquoi ils se permettent de clamer à tous les échos : "La France est un peuple d'enculés[12] !" » En 1972, une étude prétendument « ethnographique » sur « Magie et Sexualité en Afrique noire » présentait comme un fait établi l'histoire souvent recyclée d'un Français en uniforme sodomisé par des combattants du FLN lors de l'indépendance. Jacques Lantier (« pseudonyme d'un haut fonctionnaire, ancien agent secret ») y informait les lecteurs qu'« au moment des événements d'Algérie, les Arabes firent sodomiser publiquement un diplomate français en imaginant ainsi que notre pays était à jamais déshonoré ». (C'est cette même histoire qui, dans des comptes rendus donnés par sa fille et par son avocat, alimentera la curieuse théorie de Jean-Marie Le Pen citée en tête de ce chapitre : « Par exemple, ils [les immigrés maghrébins] veulent sodomiser le Président. » Au cours d'un débat télévisé, Marine Le Pen affirma que son père faisait allusion à « un événement historique ». Et Wallerand de Saint-Just, dans une interview, d'observer que « Jean-Marie Le Pen fait référence à un épisode qui est présent à son esprit à lui. Ce qui est arrivé au consul général de France à Alger le 17 juillet 1962, qui a été sodomisé publiquement sur la plage de Sidi Ferruch[13] ».) Lantier se servit de cette anecdote pour conforter sa thèse : « Ainsi l'homme mâle estime que, s'il enfonce sa verge dans le corps d'autrui (masculin ou féminin), il l'humilie prodigieusement[14]. » Le livre fut sévèrement critiqué par les vrais ethnologues, qui le jugèrent anecdotique et racoleur. Toutefois, l'interprétation que faisait Lantier de l'importance

sociale de la sodomie reprenait des thèses largement partagées dans les sciences sociales. En 1955 par exemple, à en croire une revue médicale, chez « le Nord-Africain musulman », « les chefs de tribus vainqueurs imposaient à l'adversaire vaincu le coït anal. Cet acte », expliquaient les psychologues H. Collomb et P. Robert, « qui n'avait pas une valeur libidineuse mais une valeur sociale, consacrait la victoire, affirmait la suprématie du vainqueur et la misérable condition du vaincu[15]. » En 1961, l'éminent Jacques Berque, spécialiste de l'islam et de l'Afrique du Nord, notait qu'au Maghreb « l'homosexualité active semble, dans certains cas, agir comme une forme de compensation d'un statut inférieur » ; en 1970, il écrivait : « La pédérastie active apparaît elle-même comme une manifestation de sur-masculinité. » Rien n'indique qu'il ait changé d'avis à la faveur de nouveaux éléments. L'énonciation par Berque d'explications tellement différentes révèle l'utilité de la sodomie pour étayer des arguments sur le pouvoir, et en même temps l'évolution de sa force d'attraction après l'indépendance algérienne[16].

## *L'« invention arabe » de la sodomie française après 1962*

L'évocation de la sodomie dans les écrits d'extrême droite et dans la presse populaire après 1962 laisse souvent penser que la fin de l'Algérie française avait apporté la sodomie (« arabe ») en France. La présence d'un grand nombre d'hommes arabes en France en était une des causes, ce qui pouvait être un motif d'amusement autant que d'inquiétude. Ainsi, dans une étude sur *La Psychologie des prostituées* parue en 1969, une longue analyse du rôle supposément joué par les proxénètes algériens dans la prostitution française se concluait en ces termes : « Voilà bien l'optique de la fable qui nous rapporte les paroles de l'Arabe de retour dans son Algérie natale (mais : est-ce une fable ?) : "En France, je b--- [baise] les femmes et j'e---- [encule] les hommes[17]." » Ce genre d'histoires, de manière symptomatique, présentaient les Arabes comme les sodomites actifs, les enculeurs. Ce positionnement mettait

l'accent sur le jeu de pouvoir, en ce que la « domination » sexuelle était assignée à des hommes situés au bas de l'échelle sociale française (à cause d'une incapacité naturelle/culturelle à réussir, ou de la sociologie, ou du racisme, à cet égard les interprétations variaient). Sciences sociales et sagesse populaire tombaient d'accord sur ce point : l'Afrique du Nord se caractérisait par une économie sodomitique. Après la décolonisation, ce discours valait aussi pour la métropole.

Quand beaucoup de propos sur le sujet ne précisaient pas si la sodomie était imposée par la violence ou mutuellement désirée, d'autres soulignaient la responsabilité des gauchistes et des homosexuels français. La loi française faisait de ces derniers un « fléau social » ; les théoriciens d'extrême droite mettaient ces deux groupes dans le même sac et annonçaient leur expansion continue. Pour le chroniqueur d'extrême droite André Figueras, les immigrés arabes avaient apporté en France la banalisation de la sodomie entre hommes. « Un proverbe arabe dit à peu près qu'il faut se servir de la femme pour le besoin, et du garçon pour le plaisir. La sodomie étant chose toute naturelle en Afrique du Nord, voire prônée, les pédérastes qui, à Paris, ne pouvaient pas se débarrasser d'une gêne, et, souvent, d'une espèce de crainte, s'épanouissaient au milieu des Arabes. » Cela expliquait à ses yeux le rôle clé des homosexuels (ainsi que des femmes françaises frustrées sexuellement) dans la perte de l'Afrique du Nord française : « Et comment, alors, ne pas comprendre des gens si compréhensifs ? » Figueras disait tout fort ce que d'autres pensaient tout bas : « Si j'en avais le temps, j'aurais volontiers rédigé une thèse sur les causes sexuelles de la décolonisation. » Moyennant quoi, pareil en cela à tant de ses camarades d'extrême droite, il tenait ce genre de propos pour ne pas s'interroger sur le rôle de l'oppression dans la révolution algérienne et pour rejeter la « libération sexuelle » en France[18]. À la fin de l'année 1972, un article de *Minute* dénonçant les tentatives gauchistes pour appeler à « la révolte des Nord-Africains en France » prévenait : « À Nanterre, tous les jours, des étudiants sont molestés par des Nord-Africains poussés par des commandos gauchistes. Ils volent, molestent, sodomisent parfois, dans un grand silence qui est celui de la peur[19]. » La défaite

infligée par les Algériens à la France avait donc soumis les hommes français à de nouvelles formes d'humiliation, que les gauchistes encourageaient.

Les références de l'extrême droite à la sodomie atteignirent des sommets vers 1966, lors de la production des *Paravents* de Genet au théâtre de l'Odéon. Et le texte, et la mise en scène forçaient le trait sur l'intérêt ancien de Genet pour la sodomie comme moyen d'aborder les questions du désir, du pouvoir et du mal. D'ailleurs, et bien que l'action se déroulât en Algérie pendant la guerre (une guerre non nommée), un critique britannique écrivit que « les nombreuses scènes d'érotisme anal dans la pièce balayaient tous les sous-entendus anticolonialistes[20] ». Mais ce n'était pas l'avis de la plupart des auteurs d'extrême droite ; pour eux, les deux étaient indissociables. Dans l'hebdomadaire de droite antigaulliste *Aux écoutes du monde*, le journaliste Simon Glady (avec un titre qui résumait bien un point de vue récurrent sur les conséquences morales de la décolonisation : « Vent d'histoire et inversion des valeurs ») expliquait que la pièce « invers[ait] systématiquement toutes les valeurs après les avoir agrémentées d'érotisme fécal[21] ». C'est en réponse à ces avertissements d'une menace sodomitique que les manifestations d'extrême droite commencèrent à la fin du printemps. À l'automne, alors que les représentations de la pièce venaient de reprendre, on assista tous les soirs à des tentatives toujours plus violentes pour les interrompre. Tandis que des militants infiltrés conspuaient, lançaient des fumigènes et envahissaient la scène, les manifestants se massaient à l'extérieur. S'ils ne réussirent pas à empêcher les représentations de la pièce, ils firent beaucoup parler d'eux et donnèrent une résonance nouvelle à un vocabulaire d'extrême droite régénéré par le combat contre Genet, où il était question de rats et d'une riche palette d'allusions au coït anal, par exemple « trouduculturel » ou « scatologues de la pensée[22] ».

En 1968, le chroniqueur de *Minute* prévenait les lecteurs : « Les quelques scatologues et scatologistes pensants de la capitale sont aux anges. » La mise en scène des *Paravents* allait être reprise, et il y voyait la preuve formelle que l'armée française avait été « dévirilisée par les bons soins du Tout-Puissant de passage [de Gaulle] » qui avait choisi la défaite en Algérie. Il

était impossible d'expliquer autrement comment « un théâtre national peut, sans aucune crainte, nous donner du spectacle "trouduculturel" ». Pierre-Jean Vaillard ne manquait pas de clairvoyance en faisant de la révolte anticolonialiste la matrice des mouvements de masse qui voulurent changer la France en 1968 et après. Mais en insistant sur le fait que la sodomie ne pouvait être qu'une source de souffrance et de dépravation, il reprenait simplement de vieilles idées. D'autres, et pas seulement Genet, y virent au contraire de nouvelles possibilités de réflexion et d'action politiques, que les leçons algériennes avaient contribué à révéler[23].

## *La vogue de la sodomie*

À la fin 1971, un article de la revue gauchiste *Politique Hebdo* posa une question assez directe : « Suffit-il de se faire sodomiser par un Arabe pour être marxiste-léniniste[24] ? » Malgré son titre incisif, le regard plutôt indulgent avec lequel l'article abordait le sujet était emblématique d'un contexte nouveau en France, où l'on acceptait de plus en plus que les implications politiques de la sodomie méritent réflexion. Il montre aussi en quoi les Arabes éclipsaient ce débat. Le mot était le même, mais son sens avait apparemment changé. D'ailleurs, le simple fait que la sodomie devienne un sujet de discussion politique semblait indiquer de nouvelles possibilités. Un article paru dans *Le Nouvel Accord* est caractéristique de cet écho médiatique : « La sodomie : tous les hommes en ont envie. Presque toutes les femmes en ont peur ; est-elle dangereuse ? » Pour expliquer ces différences, la revue pornographique soft affirmait que, pour les femmes, « sodomisées, elles ont davantage l'impression d'être traitées en objet, d'être "prises" par un partenaire, qu'elles ne peuvent même pas regarder pendant le coït ». Pour les hommes, « en revanche, l'instinct dominateur... son "phallocratisme", trouve souvent son compte dans la sodomie ». Malgré ces interprétations figées, l'article montrait clairement que des changements étaient en œuvre. En réponse à la question : « Quels sont les pays où la sodomie est pratiquée et pourquoi ? », il s'appuyait sur « plusieurs

auteurs » pour dire que « ce sont certains pays musulmans qui arrivent en tête », citant en guise d'explication des prescriptions coraniques touchant la sexualité postnatale. Autrement dit, il s'agissait d'une sodomie traditionnelle, rétrograde, à laquelle ce genre d'hommes avaient recours à cause de restrictions ancestrales sur l'accès aux femmes. À l'ère de la pilule et des expérimentations sexuelles, en revanche, les individus modernes s'intéressaient à la sodomie pour d'autres raisons. « Mais, insistait l'article, les États-Unis, et d'une manière générale les pays occidentaux, talonnent de près ces champions présumés, s'ils ne les ont pas déjà dépassés[25] ! » Ces évocations de la modernité et du plaisir étaient en tension permanente avec les visions populaires de la sodomie – résumées par les allusions aux « pays musulmans » –, qui l'associaient à des sensations plus inquiétantes.

C'est parce que les références à la sodomie continuaient de choquer et de sous-entendre l'usage de la force que son succès inédit en tant que sujet de discussion publique donna l'impression d'être politiquement si significative, voire révolutionnaire. Cette tendance transcenda les frontières. En 1975, une étude universitaire américaine sur les films pornographiques aux États-Unis indiquait « qu'à l'évidence, depuis dix-huit mois, une préférence pour cette dernière pratique [le coït anal] grandit rapidement dans les salles d'arcades pour adultes. Les pièces de monnaie vont principalement dans les machines qui diffusent des "films de fesses" où des hommes sodomisent des femmes ». L'article se poursuit par des propos typiques de l'époque, bien que tenus au nom de l'analyse : « Ce nouvel accent mis sur l'analité soulève des questions. Les spectateurs hétérosexuels [de la pornographie] semblent *grosso modo* rebutés par la violence extrême, par l'homosexualité masculine affichée et par la scatologie patente, mais stimulés par une activité qui est associée à ces trois éléments. » Après avoir passé en revue les écrits de Sigmund Freud, de Max Weber et du philosophe freudien américain Norman O. Brown (intéressé notamment par la symbolique de l'excrément), l'auteur arguait que « l'analité détachée de la répression peut se révéler puissante au point de devenir un

discours politique ». Sous-entendu : davantage que la sexualité seule ou d'autres actes sexuels[26].

Les débats français du début des années 1970 brandissaient la brutalité et la saleté comme signes du potentiel politique de la sodomie, expliquant le mépris « bourgeois ». En 1972, dans un article important des *Cahiers du cinéma* sur la merde dans le cinéma contemporain, Pierre Baudry concluait en disant qu'il existait désormais « un type de films (qu'on pourrait appeler hétérologiques ou, selon [Georges] Bataille, scatologiques) qui re-marquent les oppositions en jouant le bas contre le haut... Manière donc de métaphoriser la lutte des classes... ». Et de citer le western de Sergio Leone en 1971, *Il était une fois la révolution*, où plusieurs personnages riches, confrontés à la grossièreté d'un pauvre péon, fustigent sa « promiscuité... [ses] instincts bestiaux... Des bêtes, voilà ce qu'ils sont, de même que les Noirs sont les animaux des Américains du Nord ». Pour Baudry, « on a donc affaire ici à la reprise critique d'une thèse bourgeoise du XIX^e^ ». Mais, plutôt que d'être « renversée », celle-ci est, selon son expression (qu'il attribue à Mao), « déplacée ». Les sujets racialisés et colonisés jouèrent un rôle crucial dans ces tentatives pour comprendre comment les conflits autour de la domination pouvaient être identifiés et transformés en espaces d'action politique[27].

Un certain nombre d'auteurs se sont servis de la sodomie pour introduire de nouvelles manières de penser le pouvoir et les relations humaines. L'épisode paroxystique de *La Répudiation*, le premier roman (et best-seller) de l'auteur algérien Rachid Boudjedra (en 1969), en est un des exemples les plus intéressants. Cet épisode commence quand le narrateur, Rachid, fuit un hammam après avoir donné l'impression d'accepter que des mains masculines le touchent, jusqu'à une tentative de pénétration. Il s'achève par un flash-back sur une scène dans laquelle sa mère dit aux enfants : « Ce n'est rien qu'un jeu brutal. » Ils sont en train de regarder, médusés, le grand frère de Rachid, Zahir, éperdu de passion à l'intérieur d'un autre garçon. Quand il repense à cet instant, alors qu'il s'échappe du hammam, il sait que « seul Zahir pourrait... expliquer[28] ». Le contraste entre la menace de la sodomie, que fuit Rachid et que décrit sa mère, et l'accès à la compréhension

que Rachid assigne à son frère sexuellement actif, témoigne des implications puissantes de l'acte.

Un nombre surprenant d'observateurs de l'époque postulaient que l'évocation de la sodomie pouvait faire passer des messages importants. C'est manifeste dans certaines discussions littéraires au sein du monde arabe. En 1970, *Hammam al-Malatili*, un roman écrit en arabe par Ismail Wali al-Din, présentait le viol d'un colon blanc par un jeune Arabe comme un acte de vengeance. Pour le critique littéraire Joseph Massad, ce fut le premier roman à renverser un vieux trope de la littérature arabe, celui du jeune homme ou garçon « colonisé » violé, sodomisé, par un colon européen. Ce renversement, qui faisait du coït anal actif l'arme des opprimés, symbolisait les possibilités, et les limites, de l'engagement de la plupart des écrivains dans ce débat pendant les années 1970, en France et ailleurs : quand la politisation de « l'enculage » revenait à déterminer qui était « l'homme », la victime du viol disparaissait. De même, la possibilité que la sodomie puisse être désirée des deux côtés[29].

Dans ces débats sur les films et la fiction, la sodomie active apparut comme une arme politique particulièrement appropriée pour une gauche radicale qui avait dépassé la simple célébration de la noblesse prolétarienne et les analyses limitées du XIX^e^ siècle. C'était une arme pour le *lumpen proletariat*, pour ceux d'en bas, que les marxistes avaient toujours dédaignés, mais que les luttes du « tiers-monde » avaient révélés dans toute leur puissance. Pour citer Hocquenghem, décrivant l'influence exercée par le FHAR et d'autres sur les discussions de gauche, les groupes qui remettaient en cause les normes sexuelles et de genre avaient joué « le rôle de faille par où s'est brusquement révélé le sens réactionnaire de l'attente d'un bouleversement dû à un prolétariat viril[30] ». Les nouveaux gauchistes s'en remettaient aux paysans (de Chine, du Mexique et d'Algérie) et aux Noirs américains, aux gens « d'en bas », et pas uniquement à ceux qui étaient situés *comme il faut* par rapport aux moyens de production. Car, comme l'écrivit Baudry dans une lettre ouverte justifiant sa démission des *Cahiers du cinéma*, « le prolétariat, tel qu'il est, est largement sous la dominance du révisionnisme » (le

« révisionnisme » donnait une couleur maoïste française post-soixante-huitarde à l'idée marcusienne de « quiétisme[31] »).

## « *Le Dernier Tango à Paris* », *analité et révolution algérienne*

Les réactions immédiates et passionnées au *Dernier Tango à Paris* de Bernardo Bertolucci, dans le monde entier, lors de sa sortie en 1972, montrent avec force combien l'augmentation du nombre d'évocations publiques de la sodomie était intimement liée à sa revalorisation politique. Pour Bertolucci, comme pour beaucoup de ses contemporains, les références à la sodomie semblaient d'une efficacité unique, capables non seulement de bousculer les standards du bon goût et de la pudeur, mais de subvertir l'autorité établie. Bien que cet élément soit passé relativement inaperçu à l'époque, le film révéla aussi l'importance des références « algériennes » dans ce débat[32]. On y voit une série de rencontres entre un Américain âgé d'environ quarante-cinq ans et d'une jeune Française de vingt ans, dans un appartement parisien vide où ils se croisent d'abord par hasard et où ils reviennent, au cours des trois jours suivants, pour discuter et faire l'amour de mille et une manières. Le film les suit aussi hors de cet appartement : elle jouant dans le film que tourne son jeune fiancé, lui aux prises avec les conséquences du suicide de sa femme, et finalement les deux sortant ensemble. Dans une scène clé, Paul (Marlon Brando) sodomise Jeanne (Maria Schneider) et se sert de beurre comme d'un lubrifiant. Alors que beaucoup d'autres scènes comportaient de l'« analité » et d'autres actes sexuels non normatifs, ce fut celle-là qui fit scandale et transforma le film en phénomène mondial, bien au-delà des cercles cinéphiles.

Lors de la sortie parisienne, deux mois après le tollé provoqué par la première projection new-yorkaise, la grande majorité des critiques français évoqua le scandale qu'avait déclenché *Le Dernier Tango à Paris*, mais sans préciser qu'il était dû à ces représentations de la sodomie (seule la critique

de *Minute* fit remarquer – clin d'œil appuyé – que si, comme faire l'amour, « aller sur le pot est également une fonction naturelle », il n'était pas besoin de le montrer au cinéma[33]). Claude Mauriac, dans *L'Express*, illustra brillamment cela par une critique qui saluait le film autant qu'elle le vilipendait, tout en maintenant un silence assourdissant sur l'origine du scandale. Il citait « Pauline Kael, critique du *New Yorker*, sur laquelle "Dernier Tango à Paris" a produit "l'effet le plus fort qu'[elle] ait jamais ressenti en vingt ans de cinéma" ». La phrase qui suit résumait tout : « Je n'ai rien dit. C'est que cela n'est pas dicible. Imaginez le pire. Non, tout de même pas... Qu'allez-vous penser là ! Mais Bertolucci y pense, justement, et Marlon Brando oblige Maria à le faire. » Soit ironie, soit haussement d'épaules, il ajoutait : « Ignominie absolue[34]. » Dans un des tout premiers magazines pornographiques homosexuels/bisexuels français, *Olympe*, le rédacteur Pierre Guénin demanda ingénument : « Mais enfin, pour ceux qui ne l'ont pas encore vu, qu'est-ce que ce *Dernier Tango à Paris* ? Pourquoi revient-il si souvent dans les conversations ? Pourquoi se régale-t-on (en y mettant une gêne hypocrite) de ce "paquet de beurre" providentiel grâce auquel Marlon Brando peut sodomiser sa jeune partenaire[35] ? » Une critique américaine tint à peu près le même langage à propos de l'indicible, évoquant les blagues du soi-disant pape de la télévision américaine – « les bons mots graveleux dans l'émission de Johnny Carson (où la sodomie est encore un sujet tabou à l'époque) » – pour expliquer que *Le Dernier Tango à Paris* était devenu partout synonyme de sous-entendus lestes. Ce genre de blagues salaces, dit-elle, feraient peut-être en sorte que la sodomie puisse être abordée ouvertement. Pour elle, l'évocation explicite d'un acte comme celui de la sexualité anale était importante, car elle permettrait une analyse plus franche du fonctionnement de la domination misogyne en matière de sexe[36].

Collage dans *Olympe*, mars 1973. Bien que le magazine affichât de plus en plus clairement des références à l'homosexualité en tant qu'identité et que désir, il continuait à se définir comme une revue naturiste. Les fragments de textes et d'images sont liés au scandale autour de la scène « du beurre » dans le film *Le Dernier Tango à Paris*, aux élections législatives de mars 1973 et à d'autres controverses françaises, toutes explicitement politiques. Les acteurs principaux du film, Maria Schneider et Marlon Brando, apparaissent aussi.

Ce que presque tous les critiques français de l'époque évitèrent également d'analyser fut la place pourtant évidente, et même fondamentale, de la guerre d'Algérie et des Arabes dans *Le Dernier Tango à Paris*. Parmi les nombreux articles parus dans la presse parisienne à sa sortie, un seul, celui de *L'Humanité*, releva que le film avait un rapport avec l'Algérie[37]. François Maurin décrivait Jeanne comme « la fille d'un colonel tué en Algérie, en contradiction avec une mère uniquement préoccupée par sa pratique du culte du disparu ». Dans sa critique du film pour la *New York Review of Books*, publiée plusieurs mois après sa sortie, le romancier américain

Norman Mailer résumait ainsi la façon dont Jeanne se présentait (devant la caméra de son petit ami, joué par Jean-Pierre Léaud) : « C'est la fille d'un officier tellement raciste qu'il avait appris à son chien à reconnaître les Arabes à l'odeur[38]. » Aux yeux de Mailer, elle incarne la bourgeoisie française. « Elle est bien élevée... il y a des plans d'une villa de banlieue dans un petit parc clos », et c'est pour cette raison qu'il qualifie d'« historiques » les « sodomisations et les alésages » du film : « Ce n'est rien moins qu'un concentré de l'honneur familial de l'armée française qu'elle abandonnera, un peu plus tard, quand Brando entreprendra de la sodomiser. » Mailer fut un des nombreux à analyser le film à travers son exploration de l'histoire de la bourgeoisie et de sa domination : ses commentaires, comme les autres, portaient sur la manière dont « la sodomie et la stimulation anale » y représentaient le pouvoir et la domination. Il fut cependant un des rares à attirer l'attention sur l'analyse que faisait le film de l'histoire de l'impérialisme (français), notamment en Algérie, du racisme (antiarabe) contemporain en France, ainsi que de leurs intersections. Et ces thèmes étaient beaucoup plus présents que lui ou d'autres ne le remarquèrent à l'époque[39].

## « *Une idée précise des rapports raciaux dans la banlieue de Paris* »

La première scène explicitement « anale » du film survient juste après que Jeanne a raconté à son petit ami (et à son équipe de tournage) la mort de son père, un colonel de l'armée française tué en mai 1958 à Alger (pendant le putsch des militants pro-Algérie française – ce que ne précise pas le film – qui provoqua la chute de la IV[e] République et le retour du général de Gaulle). Tandis qu'à l'écran la caméra continue de filmer et que le groupe, emmené par la bonne de la famille, entre dans le « petit parc clos » de « la villa de banlieue », le film change de perspective, de sorte qu'on les voit tous marcher vers le spectateur, lequel peut distinguer six petits enfants accroupis, cachés, dos à la caméra, parmi les branches en bourgeons des arbres. « Qu'est-ce que vous

faites ? » demande Jeanne. « Nous ? On est en train de chier », répond l'un. « On fait caca », dit un autre. « Allez ! » crie joyeusement un autre encore. Pendant qu'ils déguerpissent, Olympia, la bonne, leur crie : « Allez ! Allez chier dans votre propre pays, sales Arabes ! » En arrière-plan, on l'entend qui continue de se plaindre des « sales Arabes » ; au premier plan, Jeanne approuve l'excitation de son fiancé d'avoir pu filmer tout ça : « Olympia a été sublime. Comme ça on aura une idée précise des rapports raciaux dans la banlieue de Paris. » Alors que la description de Mailer laissait entendre que Paul était une métaphore de l'Algérie et que Jeanne signifiait la France, la critique littéraire Esther Rashkin soutient dans une étude récente que le film présente Paul et Jeanne l'un et l'autre tantôt comme l'Algérie (colonisée), tantôt comme la France (colonisatrice). C'est une interprétation qui renvoie à leur dernière scène ensemble, quand Paul enfile le képi que le père de Jeanne portait lors de sa mort à Alger, en 1958, puis lui demande de rompre leur pacte en se révélant leurs noms. Elle prend le pistolet de son défunt père et tue Paul. Lorsque la police arrive, elle explique que cet homme (un immigré en France, peut-être une métaphore de l'Algérie, insistons là-dessus) a surgi de nulle part et tenté de la violer[40].

Ce n'est pas un hasard si on se souvient du film d'abord pour « la scène du beurre ». D'après Bertolucci et d'autres, cette scène avait une importance clairement politique. Dans une interview datant de la sortie française du film, le cinéaste expliquait que « la leçon la plus magistrale » est « dans la scène de sodomisation, moment de démystification des "liens" puisque, simultanément, [Paul] tient [à Jeanne] des propos insolents sur l'idée des sentiments, de la famille ». Dans le film, pendant qu'il la violente, Paul parle en marmonnant « de la famille. De cette sainte institution, destinée à engendrer la vertu chez les sauvages » ; ce terme de « sauvages », bien sûr, renvoie directement aux traditionnelles descriptions européennes des non-Européens, notamment dans les colonies. Il poursuit : « Sainte famille, église des bons citoyens », puis décrit le mensonge de la « liberté » pendant qu'il « oblige Maria à le faire » (pour citer Claude Mauriac[41]). Si beaucoup a été dit sur l'aspect politique de la représentation de la sodomie dans le film, c'est la densité

des références explicites à la guerre d'Algérie, à l'immigration algérienne en France, à la violence et au racisme, qui est à la fois saisissante et emblématique du contexte français. C'est pour cela que les critiques français de l'époque n'y prêtèrent même pas attention, alors que nombre de leurs confrères anglophones relevèrent leur présence. C'est l'intersection entre « l'Algérie » et la sodomie qui exige à présent une explication[42].

## *« Nous nous sommes fait enculer par des Arabes. » La libération gay et la politique anticoloniale du sexe anal*

Ces tentatives artistiques et théoriques du début des années 1970 pour aborder la politique de la sodomie mettaient au premier plan les relations hétérosexuelles. Mais les débats les plus explicites – et les plus explicitement politiques – de l'époque s'intéressèrent à la sodomie entre hommes et placèrent le rôle des Arabes au centre (ou, plutôt, au-dessus). En 1971, le premier « manifeste » du FHAR mentionnait cette association dès sa première phrase : « Nous nous sommes fait enculer par des Arabes[43] » (voir l'illustration *supra*, p. 103). C'était, on l'a vu, la parodie du texte signé un mois plus tôt par 343 femmes et aussitôt surnommé le « manifeste des 343 salopes ». À l'image de ce texte féministe dans lequel des femmes déclaraient s'être fait avorter, la provocation du FHAR mettait sous les yeux de l'opinion publique une pratique honteuse et (que beaucoup imaginaient) violente, sale, une pratique intimement liée à la sexualité, mais à une sexualité non reproductrice. Ces deux textes rompaient avec les stratégies anciennes. Les lois antiavortement de la République laïque étant justifiées par la croisade nationale contre le déclin démographique, on accusait leurs opposants de vouloir miner la vigueur du pays[44]. Les « salopes » défiaient courageusement ces théories : elles risquaient des poursuites pénales, puisque l'avortement était illégal. La loi de 1960 condamnant l'homosexualité comme « fléau social » s'inspirait de thèses similaires. Mais en France la sodomie n'était pas un crime. Malgré tout, le « manifeste » originel du FHAR n'était signé d'aucun nom. Par la parodie, il n'en exprimait pas moins

une adhésion à la trahison de la patrie – une revue du FHAR, plus tard, s'intitulera *Le Fléau social* – et se servait de la forme la plus choquante de sodomie transnationale – les Arabes sur les Français – pour jeter par-dessus bord la « réforme », qu'elle soit juridique ou non. Dans tous ses aspects, le texte rejetait vigoureusement l'ensemble des efforts antérieurs pour réformer les débats français autour de l'homosexualité. Depuis 1953, la seule organisation française importante qui parlât aux homosexuels et en leur nom, Arcadie, s'était fait bien voir des autorités en cherchant à influer sur les décisions juridiques, religieuses, médicales et éducatives. Les Arcadiens avaient inlassablement tenté d'imposer le mot « homophile » afin d'éviter toute référence à la sexualité, encore plus aux actes sexuels, en particulier la sodomie ou les rapports avec les Arabes[45]. Les « homosexuels révolutionnaires » faisaient référence aux deux, et ce pour rappeler que les désirs individuels, précisément parce que l'histoire (coloniale) les façonnait, créaient des liens ô combien politiques, potentiellement révolutionnaires. Comme les arguments qu'on trouvait dans des revues contemporaines telles que *Le Nouvel Accord*, le FHAR louvoyait constamment entre, d'une part, des discours anhistoriques sur l'acte et la manière dont les autres le comprenaient, d'autre part des propos explicitement historicisés sur ce que la sodomie pourrait signifier dans les circonstances actuelles. Cette tension, le FHAR entendait l'aborder à travers une analyse politique.

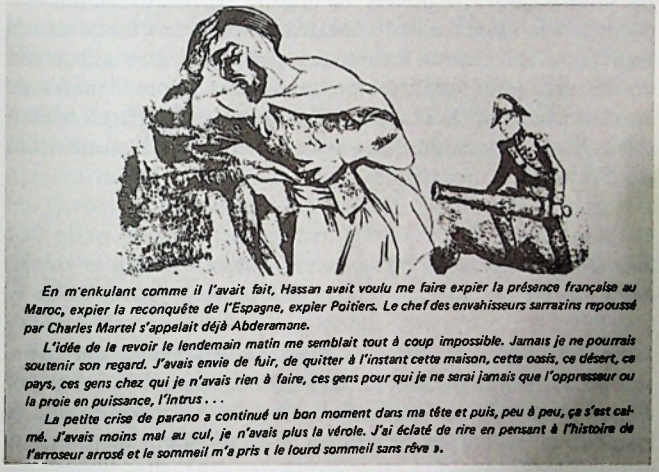
Dans la France de l'époque, disait-il, la sodomie transformait le désir polymorphe en réalité et établissait entre « pédés » et « Arabes » (membres de catégories toujours distinctes) un lien profondément politique : « Croyez-vous qu'on puisse avoir les mêmes rapports que tout le monde, ou que le Français moyen, avec les Arabes, quand on commet avec eux l'acte que la morale bourgeoise rend le plus honteux ? » L'expérience partagée de la sodomie rendait possible une autre forme de lien, un lien qui ne pouvait être réduit à la seule sexualité. En mettant de tels arguments au cœur de ses publications, le FHAR ne se contentait pas de choquer la bourgeoisie : il attirait clairement l'attention aussi bien sur les certitudes orientalistes concernant la déviance « arabe » que sur les convictions homophobes. Les premières présentaient la sodomie active comme le symbole de

la virilité excessive des sociétés arabes et musulmanes, comme l'exercice débridé, sauvage et brutal du pouvoir masculin, qui se servait de la pénétration sexuelle pour dominer femmes et garçons, voire avilir d'autres hommes. Les secondes voyaient dans le désir sexuel entre hommes le fruit d'une masculinité défaillante et considéraient l'efféminement masculin et la passivité sexuelle comme caractéristiques d'une identité et d'un désir homosexuels nés d'une faiblesse morale, d'une névrose et/ou d'une maladie. Pour devancer les critiques de leurs nombreuses descriptions d'Arabes sodomisant des hommes ou des garçons « français », les rédacteurs du numéro spécial de *Tout !* expliquèrent que leurs références n'étaient pas celles des aventures sodomiques des « grands hommes » tels que Gide, Montherlant, Loti, ou des nombreux autres qui avaient profité de l'impérialisme français pour assouvir des désirs jugés sévèrement en métropole. À cause des victoires anticolonialistes, disaient-ils, les choses ne sont plus les mêmes[46].

Le glissement de l'Afrique du Nord à la France, et surtout la victoire du colonisé sur le colonisateur offraient des perspectives politiques et un contexte nouveaux. Dans le n° 12 de *Tout !*, un article expliquait que l'acte sexuel célébré par les homosexuels révolutionnaires était une forme de critique anticoloniale : « Signalons qu'en France ce sont nos amis arabes qui nous baisent et jamais l'inverse. » En métropole, après l'indépendance algérienne, mais dans un contexte de racisme « colonial » permanent, les auteurs proposaient bien davantage que la confirmation d'un stéréotype. « Comment ne pas y voir une revanche consentie par nous sur l'Occident colonisateur ? » Si d'autres lectures semblent possibles, cette énonciation de concepts politiques tels que le « consentement » et la « revanche » aux côtés de la sodomie reposait explicitement sur une analyse anticoloniale, antiraciste, du passé (occidental) et du présent (français). Autrement dit, pour ces radicaux de la sexualité, les évocations de la sodomie occupaient une place de choix dans leur volonté de décoloniser les références arabes érotisées.

L'argument voulant qu'une relation de sodomisé à sodomiseur, de « pédé français » à « homme arabe », était politiquement – et érotiquement – profitable à tous revint de manière récurrente au début des années 1970. Un des textes

qui composaient *Trois milliards de pervers* (caustiquement présenté comme tiré d'un recueil posthume de Mallarmé) affirmait : « En m'enkulant *[sic]* comme il l'avait fait, Hassan avait voulu me faire expier la présence française au Maroc... » L'image qui accompagnait ce texte montrait clairement la nature du jeu de pouvoir (impérial) : on y voyait un gros canon entre les mains et les jambes d'un officier de marine français s'approchant par-derrière d'un « cheikh arabe » démoralisé.



*En m'enkulant comme il l'avait fait, Hassan avait voulu me faire expier la présence française au Maroc, expier la reconquête de l'Espagne, expier Poitiers. Le chef des envahisseurs sarrazins repoussé par Charles Martel s'appelait déjà Abderamane.*

*L'idée de le revoir le lendemain matin me semblait tout à coup impossible. Jamais je ne pourrais soutenir son regard. J'avais envie de fuir, de quitter à l'instant cette maison, cette oasis, ce désert, ce pays, ces gens chez qui je n'avais rien à faire, ces gens pour qui je ne serai jamais que l'oppresseur ou la proie en puissance, l'intrus . . .*

*La petite crise de parano a continué un bon moment dans ma tête et puis, peu à peu, ça s'est calmé. J'avais moins mal au cul, je n'avais plus la vérole. J'ai éclaté de rire en pensant à l'histoire de l'arroseur arrosé et le sommeil m'a pris « le lourd sommeil sans rêve ».*

Cette image, qui semble avoir été découpée d'un manuel d'histoire, présente un exemple classique de la manière dont les militants du FHAR déploient à la fois le « détournement » debordien et évoquent de la sodomie pour analyser le pouvoir. Elle accompagne la nouvelle « Kouché ! », un des textes de la partie « Les Arabes et nous » de *Trois milliards de pervers*. Les éditeurs l'attribuent (faussement) au poète symboliste Stéphane Mallarmé. On y insinue que l'invasion française du Maghreb utilisait le viol par sodomie pour asseoir sa domination. Notons que les deux hommes, « français » et « arabe », sont présentés comme des élites. Dans la nouvelle, c'est le fils d'un cheikh qui viole un hôte de son père, le narrateur. Comme dans l'image, la nouvelle avance qu'enculer l'autre est un moyen efficace de dominer un autre homme des classes supérieures. L'extrait de « Kouché ! », juste au-dessous de l'image, qui fonctionne comme épigraphe, dépeint l'acte comme une revanche coloniale.

Dans une pièce de 1976, le célèbre auteur homosexuel Yves Navarre tint peu ou prou le même discours, mais à des fins différentes. Vicky, seul client travesti d'un sauna gay, parle des Nord-Africains avec lesquels il couche : « Moi, quand je leur pose la question [comment tu t'appelles ?], ils se contentent de sourire » – un refus d'échanger les noms qui renvoie à « la guerre sans nom » (comme beaucoup appelaient la guerre d'Algérie) et au *Dernier Tango à Paris* – « et ils me font signe de me tourner. Clap ! Clap ! Je travaille pour le rapprochement franco-algérien. » À travers les plaisirs et les jeux de pouvoir propres au coït anal entre « hommes arabes » et « homosexuels français », les réalités colonisées pouvaient être affrontées. On notera à quel point la promesse de « réconciliation » de Navarre différait de la « revanche » que le FHAR prétendait offrir. Par ailleurs, la pièce fut publiée après la disparition du FHAR[47].

## *La politique de la sodomie, en voie d'épuisement (1973-1979)*

*Trois milliards de pervers. La grande encyclopédie des homosexualités*, la très polémique publication de 1973, annonçait l'épuisement de la vogue française de la réflexion sur le pouvoir à travers les références à la sodomie, ainsi que la fin de l'homosexualité révolutionnaire. Un collectif composé d'hommes et de femmes proches du FHAR avait préparé ce numéro pendant six mois. Mais le Gouvernement n'attendit que quelques semaines, après sa parution en mars 1973, pour interdire le numéro. Les autorités y virent le « déballage libidineux d'une minorité de pervers » et ordonnèrent la saisie de tous les exemplaires. En mai 1974, le procès intenté à Félix Guattari, directeur de publication de *Recherches*, pour « outrage aux bonnes mœurs », se conclut par sa condamnation. (Ce fut une des deux seules publications politiques interdites par le gouvernement français dans les années 1970, l'autre étant le n° 12 de *Tout !*, la revue proche du FHAR, en 1971, dont le directeur de la publication, Jean-Paul Sartre, avait été inquiété, puis acquitté.) Le juge ordonna que tous les

exemplaires de la revue soient détruits et infligea une amende de 600 F à Guattari. Cela provoqua un scandale public. Chez les militants eux-mêmes, les controverses autour de la rédaction de ce texte, et en particulier de son contenu « arabe », contribuèrent à l'effondrement du FHAR, lequel coïncida avec le bouclage du numéro spécial[48].

La partie la plus longue de *Trois milliards de pervers*, intitulée « Les Arabes et nous », présentait la sodomie comme force unificatrice entre les « pédés » (« nous ») et les « Arabes » ; c'est précisément cette idée qui catalysa les tensions chez les « révolutionnaires homosexuels » et leurs alliés. Pour Hocquenghem, qui avait coordonné la publication de ce numéro, la puissance transgressive des évocations reliant « pédés » et « Arabes » engendrait une résistance réactionnaire. Mais beaucoup d'autres, à l'époque, arguaient au contraire que l'exotisme raciste sur lequel reposaient ces discours sur les Arabes et la sodomie les rendait intenables. On le voit bien dans les deux textes très critiques qui suivaient « Les Arabes et nous » : « Sex-pol en acte (sur le texte "Les Arabes et nous") » et « Les Arabes et les "BLANCS" ». Ils n'étaient pas signés.

D'après le philosophe Gary Genosko, Gilles Deleuze est l'auteur du premier de ces deux textes, qui commençait par une accusation : « Des hommes du FHAR se réunissent qui ne représentent pas le FHAR... Ils ont en commun de chercher des Arabes, de se faire enculer par eux. » Dans le résumé que le schizo-analyste fait des « Arabes et nous », ses auteurs ont voulu explorer « cette machine de désir, qui ne fonctionne qu'avec du cul, des Arabes... ». Parmi les questions qu'ils soulevaient, remarque Deleuze, il y avait : « Est-ce que la vaseline fait partie de cette machine, ou est-ce qu'elle est exclue ? » On notera qu'un tel intérêt reflétait l'importance du coït anal dans le récemment publié *Anti-Œdipe* (1972), que Deleuze avait coécrit avec Guattari (ils préféraient le terme d'*enculage*). Deleuze livre là une critique acérée, qui vise le fait que ce travail « charrie toutes sortes d'éléments confus... des éléments politiques révolutionnaires mêlés d'éléments parfaitement fascistes et racistes ». Il cite notamment une phrase, tirée de la transcription d'une discussion entre militants du FHAR au sujet de

leurs relations avec leurs partenaires sexuels arabes – « Je veux qu'il n'y ait plus des personnes, des moi... » –, pour expliquer, d'une part, que « là encore le racisme pointe, si c'est l'Arabe qui est sensé *[sic]* représenter le non-humain », avant de suggérer, d'autre part, que « tout change si le non-humain désigne en chacun de nous ce point où se trouvent abolies l'identité de chaque sexe aussi bien que la différence des sexes ». Pour décrire ce va-et-vient entre éléments racistes/fascistes et éléments révolutionnaires, Deleuze, de manière assez saisissante, se fixe sur les identités (masculine et féminine ; homosexuelle et hétérosexuelle), mais aussi sur les organes : « Être le sexe, le cul de l'autre, être soi-même l'autre sexe. » En revanche, et c'est révélateur, il délaisse l'acte même que son résumé liminaire soulignait pourtant avec force : le coït anal.

Les implications politiques dont les écrivains du FHAR, surtout Hocquenghem, avaient voulu charger à leurs évocations jumelles de la sodomie et des Arabes dépendaient de deux cadres que Deleuze rejetait : d'un côté la puissante charge politique qu'il y avait à être « enculé », de l'autre le contexte historique particulier de la France postdécolonisatrice. Au milieu des accusations (convaincantes) de racisme, les liens entre ces deux cadres allaient peu à peu s'effacer dans les débats entre libérationnistes gays, en même temps que disparaîtrait le FHAR.

### *Blanchir la sodomie*

En 1977, les « nouveaux philosophes » Pascal Bruckner et Alain Finkielkraut publièrent une critique sévère de la révolution sexuelle, dans un ouvrage qui connut un grand succès. La couverture de leur *Nouveau désordre amoureux* montrait une étrange scène de sodomie : le dessin d'un bonhomme de neige prenant par derrière une « bonne femme » de neige. Contre les exhortations deleuzo-guattariennes (entre autres) à multiplier les différences et les liens, ce texte en appellait à une hétérosexualité renouvelée : si l'on voulait que les nouveaux plaisirs rendus possibles par la révolution sexuelle s'épanouissent, plutôt que de disparaître, il fallait considérer que la différence

entre les sexes était fondamentale[49]. La sodomie que le livre célèbre, au lieu d'être perturbatrice ou historique, réaffirme des conventions anciennes. Pour Bruckner et Finkielkraut, les réactions différentes des femmes et des hommes face à cette pratique – et leurs rôles en son sein – révèlent des vérités fondamentales et n'exigent pas de révisions radicales. L'illustration de couverture, cette sodomie blanche comme neige – si propre, certainement pas « arabe » –, en dit long.

Les références arabes, il faut le souligner, restèrent très présentes dans les évocations publiques (françaises) de la sodomie à la fin des années 1970 et après. Ce qui disparut presque totalement, ce sont les réflexions politiques qui les accompagnaient encore quelques années auparavant. La critique était désormais laissée à ceux dont les identités étaient visées, comme ces professionnels du cinéma qui écrivirent à *Libération* en 1977 la lettre citée plus haut. (Il est important de noter que ce courrier est un des rares cas où l'on verra des points de vue « maghrébins » dans ce chapitre.) La volonté de ses auteurs de mettre à nu l'histoire surdéterminée de l'idée de « l'Arabe au sexe-couteau » se manifestait alors que la caisse de résonance en avait déjà disparu. Les intersections entre références à la sodomie et certitudes françaises au sujet des Arabes avaient brièvement rendu visibles certaines expériences spécifiques de domination et d'intensité émotionnelle, ce que l'on pourrait considérer comme le mystère politique du pouvoir impérial et ses conséquences. Puis ce lien fut de nouveau éclipsé. Entre 1962 et le milieu des années 1970, le discours sur la sodomie eut recours aux idéologies et à la violence qui avaient d'abord forcé Algériens et Français à vivre ensemble avant de les séparer brutalement. Les utilisations de la métaphore de la sodomie, philosophiques ou non, devinrent décontextualisées, décontenancées par son abstraction en tant que symbole politique et par le fait qu'elle révélait des vérités « universelles ».

Comme ce chapitre et ce livre le montrent, l'intérêt pour les pratiques sexuelles compta beaucoup dans les années 1970. Pourtant, trop de commentateurs réduisent cette parole sexuelle aux seuls signes d'identité. Écrivant à la même période, Foucault décrivait comment, dans la France de la fin du XIX[e] siècle, on avait assisté au passage de la condamnation de la

sodomie à des analyses de l'homosexualité. Paradoxalement, le premier tome de son *Histoire de la sexualité* (1976) poussa certains observateurs à conclure que la tension entre les pratiques et la sexualité appartenait au passé. L'histoire algérienne de la vogue de la sodomie dans la France du début des années 1970 montre, bien au contraire, en quoi la discussion autour des pratiques était redevenue un espace important de réflexion sur le pouvoir. C'est ce contexte de l'après-décolonisation qui fournit les termes et permit à Foucault de décrire comment la sexualité était devenue une explication clé des identités : des efforts discursifs pour identifier des distinctions importantes entre les gens, afin de faciliter le travail du pouvoir ; de l'autodiscipline individuelle, socle des formes modernes de gouvernance. Le philosophe historicisait les tentatives de régulation de l'hétérodoxie sexuelle et de définition de la normalité. Son approche s'intéressait aux changements brutaux dans le temps et réaffirmait que cette instabilité jouait un rôle et exigeait d'être analysée. Trop nombreux sont les auteurs, et notamment les historiens, qui préfèrent discuter des versions rassurantes de certaines de ses conclusions autour des événements du passé. L'approche historique qui fonde notre livre entend reprendre et étendre, au regard des archives, les questionnements de Foucault qui sont au cœur de ses recherches.

### *La sodomie et le viol. Des actes et des identités en question*

L'histoire des débats français autour du viol dans les années 1970 ouvre une tout autre perspective quant aux manières dont le sexe, les identités, les corps et la violence se mêlèrent aux expériences de l'empire, du racisme et de la décolonisation qui reliaient constamment l'Algérie et la France. La question du viol, naturellement, planait comme une ombre au-dessus de très nombreux documents du début de la décennie sur la façon dont la sodomie pouvait amener à penser autrement le pouvoir, la domination, et le sexe, qu'il s'agisse du *Dernier Tango à Paris* ou des témoignages publiés dans le n° 12 de *Tout !*[50]. Pourtant, à l'époque, les actes

sodomites ne pouvaient juridiquement pas être assimilés au viol. « Que nous dit la loi à son sujet ? » demandait le magazine pornographique soft *Union* à ses lecteurs en 1973. « La victime est nécessairement une femme. Le cas de l'homme qui viole un autre homme ne constitue pas un viol. C'est réprimé par la loi, bien sûr, mais moins gravement (attentat à la pudeur)... Enfin, il n'y a viol que si la verge pénètre la vulve. Cela exclut par exemple le cas où la victime aurait été sodomisée contre son gré[51]... » À la fin de 1980, le Parlement modifia la loi sur la base d'une proposition soumise deux ans plus tôt par la féministe et sénatrice de centre droit Brigitte Gros. Cette loi de 1980 établissait pour la première fois en France une définition juridique du viol : « Tout acte de pénétration sexuelle, de quelque nature qu'il soit, commis sur la personne d'autrui, par violence, contrainte, menace ou surprise, est un viol. » C'était une nette rupture avec les décisions de justice précédentes, qui condamnaient « le coït illicite », puisque la nouvelle loi faisait des deux sexes des victimes et des agents potentiels. Elle définissait aussi le viol comme un crime contre la dignité de la victime, ce qui changeait des arguments en vigueur selon lesquels il était « un crime contre le propriétaire de la femme », c'est-à-dire le mari ou le père, son « chef de famille ». Les débats qui accouchèrent de cette réforme ont fait l'objet de nombreuses recherches, et à juste titre. Mais une analyse de la place de l'Arabe dans cette histoire dessine d'autres perspectives. Les questions posées après 1962 ont sous-tendu le recours concerté au viol comme métaphore dans les années 1970 – c'est l'objet du prochain chapitre –, devenu dès le début de la décennie crucial dans les tentatives de la gauche pour combattre le racisme. L'« Arabe » – on le verra dans le dernier chapitre – soulevait des interrogations qui façonnèrent la lutte d'une nouvelle génération de militantes féministes radicales après Mai 68, désireuses de combattre le viol en obligeant la société française à le prendre au sérieux. Pendant toute la décennie, il y eut entre ces deux phénomènes des intersections complexes.

# 8

# Le viol comme métaphore dans les années 1970

> Mais que veut Pougatchev [le nouveau directeur de *France-Soir*] ? À l'évidence, opérer un virage à angle droit, afin de chasser de nouveaux lecteurs, s'il en est, plus populaires... L'une de ses manchettes préférées se passe de commentaires : « Les Arabes sont tous des violeurs[1] ! » (2010)

Dans les discussions françaises des années 1970 sur le viol, les références aux Arabes, à l'Algérie, à la violence coloniale et au racisme antimaghrébin jouèrent un rôle important, tout autant que le racisme antiarabe lui-même. La décennie marqua un tournant dans le regard porté par la société française sur la violence sexuelle : une nouvelle génération de militantes féministes, une « deuxième vague » (allant plus loin que le combat pour le droit de vote et l'égalité juridique et s'attaquant aux autres forces génératrices d'inégalité et de misogynie), finit par faire entrer de force la question dans le débat public[2]. Cela fit évoluer la loi, le traitement des violeurs et des victimes, enfin les poursuites judiciaires en matière de viol. Bien sûr, cette histoire ne peut être réduite aux « questions algériennes ». Les enjeux fondamentaux en étaient les effets dramatiques de la violence sexuelle, son influence sur les vies et les possibilités – particulièrement celles des femmes et des jeunes filles –, ainsi que les dégâts directs qu'elle infligeait aux victimes : dans des proportions écrasantes, il s'agissait de femmes agressées par des hommes. Pourtant, « l'Arabe »

détermina le discours français sur le viol, et fortement, par des moyens qui ont été négligés et que ce chapitre (comme le suivant) met en lumière.

À la fin des années 1970, cette question du viol allait se transformer en un immense débat public, en France et dans de nombreux autres pays. Cependant la nouvelle génération post-soixante-huitarde de féministes françaises la posait vigoureusement depuis au moins 1970, quand, le premier, « Libération des femmes, année zéro », précurseur numéro spécial de *Partisans*, revue trimestrielle de la nouvelle gauche, en souligna l'importance[3]. En mai 1972, par exemple, les militantes du Mouvement de libération des femmes (MLF) organisèrent les deux « Journées de dénonciation des crimes commis contre les femmes » pour mieux faire connaître les problèmes pressants qui motivaient leur lutte : elles plaçaient le viol et les autres formes de violence sexuelle au tout premier plan[4]. Il y en avait beaucoup d'autres, car le féminisme de l'après-68 combattait non seulement les lois et les règles en vigueur, mais aussi les comportements sociaux sexistes ou misogynes et le désintérêt politique à l'égard de ces questions, notamment de la part de la gauche radicale. Les pages qui suivent (surtout le prochain chapitre) ne feront qu'effleurer certains de ces combats. Et bien sûr le « prisme arabe » qui oriente ce livre ne met en avant que quelques aspects (ou, dans certains cas, contours) des diverses formes prises dans les années 1970 par la lutte féministe contre la violence sexuelle. Mais cette approche resitue aussi l'histoire féministe dans le contexte plus large de l'après-décolonisation française. Les textes sur le féminisme français des années 1970 et ses combats contre la violence sexuelle nous racontent l'histoire d'un progrès dans les campagnes antiviol, une histoire où les balbutiements initiaux s'intègrent à la *success story* de l'après-1975 : en un mot, les militantes féministes appliquèrent les leçons tirées de leur réussite dans la légalisation de l'avortement. Pourtant ce furent là deux moments bien distincts, l'un et l'autre importants dans de nombreux débats, et au sein desquels les Arabes et les références algériennes occupèrent une place centrale. Au début de la décennie (plus précisément à la fin de 1973), l'engagement féministe contre le viol et les

conditions qui encourageaient la violence sexuelle fit irruption dans les discussions gauchistes post-soixante-huitardes ; cela suscita des réactions fortes, qui mirent fin à ces mêmes discussions, même si elles n'empêchèrent pas les féministes de poursuivre leur combat. À la fin de la décennie (surtout en 1977 et 1978), des figures majeures du féminisme ciblèrent le système judiciaire pour faire avancer la lutte contre le viol ; leurs efforts furent couronnés de succès. Cette démarche provoqua aussi des débats à l'extrême gauche, mais cette fois la caisse de résonance fut nationale et la discussion s'installa durablement. Ce combat fit évoluer les procédures légales, la loi, et la manière d'aborder la violence sexuelle ; il est au cœur du chapitre suivant. Ce chapitre-ci explore le premier épisode, méconnu ; il s'inscrivait dans un discours général sur le viol qui contrecarrait les tentatives féministes pour combattre la réalité de la violence sexuelle.

Il fut beaucoup question de viol dans la France du début des années 1970. Mais, paradoxalement, cela ne permit guère d'aborder les arguments féministes ou de combattre la violence sexuelle (masculine) contre les femmes et les filles. Car le « viol » était devenu la métaphore majeure des efforts pour identifier et combattre le racisme antiarabe, notamment chez les gauchistes, en réaction directe au cadre sexualisé du racisme antiarabe de l'époque. Cette métaphore façonna et empêcha tout à la fois la réflexion de la nouvelle gauche sur la réalité du viol et ses réponses au militantisme féministe antiviol. Historiquement, le viol comme métaphore stipulait que le problème concernait les hommes, éclipsant le fait que la plupart des viols affectaient les femmes : des hommes protégeaient « leurs » femmes et « leurs » filles ; des hommes humiliaient d'autres hommes. Il en allait de même avec l'idée selon laquelle les « Français » accusaient injustement de viol des « Arabes », comme dans d'autres situations ; c'était détourner l'attention de la violence sexuelle, qui façonnait la réalité vécue et détruisait les individus. L'immersion des militantes et théoriciennes féministes dans le milieu antiraciste, en retour, leur compliqua énormément la tâche, celle d'une focalisation sur le viol en tant que tel. Cette dynamique préfigure la crise de la fin des années 1970, qui verra les

préoccupations féministes s'éloigner des luttes des libérationnistes sexuels antiracistes (ce sera l'objet du dernier chapitre). Certains spécialistes de la période continuent d'affirmer que les féministes françaises ont ignoré la question du racisme. C'est inexact. Ils ne voient pas, en revanche, à quel point l'empire, la violence coloniale et leurs conséquences définirent les problématiques du viol en France, donc les manières dont les féministes appréhendèrent ces questions[5].

## *Statistiques, Arabes et violence sexuelle*

Au-delà de ce que proposaient les féministes, il y eut un débat plus vaste sur la violence sexuelle, qui tourna autour des hommes arabes. Avec le recul, l'accumulation et la spécificité des discours insistant, à la fin des années 1960 et pendant les années 1970, sur la menace que représentaient les Nord-Africains pour les Françaises sont assez impressionnantes. Devenues une constante de l'extrême droite après 1962 (on renvoit ici aux deux premiers chapitres), ces accusations se frayèrent aussi un chemin dans de nombreux autres espaces de discussion. En 1968, par exemple, un guide impertinent sur *Les Mauvais Lieux de Paris* prévenait ces « mesdames, mesdemoiselles » qui « éprouvent quelque inclination pour les émotions fortes » : « Allez vous faire violer » à la Goutte d'Or. « Chaque nuit, vous trouverez là un nombre suffisant de Méditerranéens, toujours disposés à vous faire subir les derniers outrages[6]. » Publiée en 1981, une thèse de doctorat sur le traitement des « immigrés » dans la presse régionale en 1978 montrait que les accusations infondées de violence sexuelle servaient à enflammer les débats politiques et médiatiques au sujet de la présence des immigrés (algériens) en France. Son auteur, le sociologue Pierre Seguret, rejetait les critiques de gauche (abordées plus loin) qui reprochaient à la presse d'exagérer la délinquance « immigrée » en général. Un examen statistique des cinq plus grands quotidiens régionaux, dit-il, révèle que le sujet fut en réalité sous-traité. Il compara le pourcentage d'articles sur la délinquance mentionnant des immigrés au pourcentage d'immigrés dans la population carcérale et dans

la population métropolitaine. D'après ses calculs, dans presque toutes les catégories de crimes, les statistiques montraient que la presse minimisait l'implication des immigrés. En revanche, une catégorie de délinquance se distinguait très nettement : les immigrés – presque tous nord-africains – se retrouvaient accusés dans 38 % des affaires de violence sexuelle et de viol. C'était deux fois plus que le pourcentage d'immigrés en prison, et encore davantage si on comparait le chiffre avec celui des immigrés parmi les hommes emprisonnés pour des crimes sexuels, ou dans la population générale[7]. Les chiffres de Seguret confirment une analyse que reprenaient presque toutes les enquêtes gouvernementales sur la question : les descriptions publiques de la délinquance sexuelle arabe pesaient beaucoup plus lourd que n'importe quelle incidence vérifiable.

Les statistiques internes de la police et les archives contrastaient fortement avec les perceptions collectives. En effet, au cours des années 1960 et 1970, la police et d'autres autorités enquêtèrent régulièrement sur diverses récriminations de l'opinion concernant la délinquance ou « la déviance sociale et sexuelle » excessives des Arabes[8]. En matière de criminalité, un rapport datant de 1973 résume bien les conclusions de la police. Oui, la délinquance était « supérieure en milieu étranger que *[sic]* dans la population française. En 1972... [a]lors que les étrangers constituent 7 % de la pop., ils représentent 10 % des personnes impliquées dans des crimes ou délits ». Mais il existait certaines variables essentielles. « Il est cependant à souligner que la composition de la pop. immigrée est assez différente de la pop. française ; elle comprend moins de femmes et d'enfants. » Les jeunes hommes commettaient donc presque tous les crimes et délits imputés à la population « immigrée » (dont le document montrait vite clairement qu'il s'agissait avant tout de la population algérienne). Par rapport aux jeunes Français, la proportion de délinquants était similaire ou « parfois inférieure à celle des nationaux » : c'était surtout le cas pour les crimes violents, et plus encore les crimes sexuels[9]. « Il est toutefois difficile, mettait en garde un autre rapport de police, de tirer de ces chiffres des conclusions absolues car parmi les immigrés la proportion des femmes et des enfants est moindre que pour

l'ensemble de la population[10]. » Pendant toute cette période, on trouve des débats identiques autour des démarches statistiques. Ainsi, en 1974, un chercheur en médecine proposa-t-il de se servir du « test de Rosenzweig » pour évaluer les « sujets maghrébins candidats à un séjour en France », car « le taux de morbidité, physique et mentale, celui de la délinquance, sexuelle ou sociale, sont plus élevés chez les immigrés ». Un fonctionnaire du ministère de la Santé répondit qu'il « regrett[ait] que le document en question ne comporte aucun élément chiffré qui permette d'apprécier l'affirmation de l'auteur[11] ». Au contraire, écrivit-il, « il ne semble pas en fait que leur proportion soit plus élevée parmi les travailleurs étrangers que parmi les travailleurs autochtones[12] ». Les archives prouvent que ces critiques statistiques des arguments racistes étaient transmises aux élus et, à l'occasion, reprises par certains militants politiques[13]. En 1973, en réaction aux agressions antiarabes à Marseille, une fédération départementale du tout jeune Parti socialiste déclara : « Nous savons que *c'est un mensonge* de dire que la délinquance est plus forte chez les immigrés. Les statistiques de la police le démentent[14]. » Néanmoins, s'ils affectèrent parfois les politiques publiques et les réponses policières, ces discours fondés sur les statistiques ne pesèrent pratiquement pas dans le débat public.

### *Le « bon sens », les statistiques et les décisions politiques. La fabrication du « seuil de tolérance »*

Lorsqu'il s'agit de prendre des décisions politiques, la plupart des responsables, élus ou nommés, se fièrent au bon sens et à des estimations sans fondement concernant les Arabes ou les « immigrés ». Dans le Rhône, le préfet fit de « l'insécurité que vont faire courir aux femmes et jeunes filles cette concentration d'hommes vivant en célibataires » la raison principale derrière le refus des maires de construire des « foyers, hôtels ou cités de transit » pour les travailleurs immigrés. « Or, notait-il, la présence d'un foyer n'a jamais été, dans le département, l'occasion de trouble *[sic]* la quiétude

du voisinage. » Soyons clairs : il y a toutes les raisons de penser que de grandes concentrations d'hommes en un même lieu suscitaient un malaise au moins chez certaines femmes et jeunes filles. Mais il n'y a aucune raison de croire que le préfet Moulins ait pris au sérieux ces inquiétudes. Cependant, comme les militantes féministes de l'époque le répétaient sans cesse (voir le prochain chapitre), les arguments en faveur de mesures anti-immigrés furent, à peu de choses près, le seul espace dans lequel ces angoisses trouvèrent un écho officiel[15]. Alors même que les statistiques montraient que les immigrés n'étaient pas disproportionnellement responsables de ces crimes, les accusations infondées à leur encontre régissaient de plus en plus les politiques publiques.

Les chiffres de la police battaient en brèche les perceptions collectives. Pourtant les peurs explicitement sexualisées des Arabes furent fondamentales dans l'apparition de l'instrument « sociologique » le plus discuté de la décennie en matière de lutte contre le racisme. En effet, selon la nouvelle catégorie analytique du « seuil de tolérance », conçue par des démographes et adoptée par l'Administration, les statistiques pouvaient expliquer entièrement l'émergence de réactions xénophobes dans l'opinion publique[16]. L'idée était ainsi résumée dans un rapport de 1971 : « Aucune possibilité d'adaptation n'existe lorsqu'il y a une trop grande concentration d'immigrés en un même lieu. » Les « possibilités d'adaptation » en question valaient autant pour les immigrés que pour les Français. Comme le remarquèrent de nombreux critiques de gauche à l'époque, le concept du « seuil » signifiait qu'il n'était pas besoin de prendre au sérieux les discours, actes ou organisations racistes, censés n'avoir que peu de poids par rapport à la force des pourcentages. Une forme de réalité empirique l'emportait sur la puissance des idées et sur le comportement réel des « immigrés » – du moins était-ce là l'argument avancé[17]. Dans cette optique, le racisme résultait avant tout d'une réaction de l'opinion face aux transgressions de « seuils de tolérance » (le « point critique » supposé n'était pas le même dans le logement, dans l'éducation ou dans les services publics) qui étaient, d'après les partisans de cette catégorie, objectifs et mesurables. Ces « mécaniques », pour citer une analyse parue

en 1969, devaient fonctionner dans n'importe quelle situation où une population « allogène » donnée devenait visible au sein d'une communauté « autochtone[18] ». Mais lorsque chercheurs et fonctionnaires voulurent définir ce « seuil de tolérance », le problème historiquement spécifique posé par un certain groupe « allogène » – les « Maghrébins », presque toujours synonymes d'Algériens – se manifesta clairement. Les partisans du concept expliquèrent publiquement que, « au-delà d'un pourcentage de population étrangère, toutes ethnies confondues... des réactions défavorables se font jour ». En pratique – les discussions internes qui accouchèrent de ce rapport de 1969 l'attestent –, les conséquences sociales prétendument universelles du dépassement de ce « seuil » concernaient exclusivement « une population à dominante maghrébine[19] ». Du reste, même si les experts ne parlaient que de « réactions » abstraites, ces discussions internes montraient bien que les tensions sexuelles étaient au cœur du sujet.

Les textes clés et les grands défenseurs de l'hypothèse du « seuil » abordèrent explicitement le rôle particulier des peurs sexuelles dans le rejet des immigrés maghrébins. Parmi les personnalités qui contribuèrent à faire de ce « seuil » un facteur explicatif du racisme, on retrouve Michel Massenet, l'ancien haut fonctionnaire qui avait pendant longtemps supervisé l'immigration algérienne en métropole. À l'occasion de son discours prononcé en juin 1970 à l'Académie des sciences morales et politiques, cherchant à expliquer l'apparition supposément automatique de la peur de l'étranger, il observa que la présence de beaucoup d'hommes arabes, dans certaines villes, avaient fait en sorte que « les femmes et les jeunes filles n'osent pas sortir de crainte d'être agressées pour viol ». Il proposait non pas de combattre la violence sexuelle, ni de permettre aux victimes potentielles de s'affirmer, mais de disperser les immigrés et de mettre un terme à l'immigration[20]. Un groupe d'étude instauré à la fin des années 1960 par le ministère du Logement travailla sur deux grands ensembles situés en région parisienne. Pour les premiers partisans du « seuil » comme instrument de politique publique, le rapport de ces chercheurs sur la « cohabitation des familles françaises et étrangères » devint la référence incontournable.

Leur argument reposait sur l'explication que donnait le rapport de l'échec des politiques visant à tisser des liens entre les différentes populations, c'est-à-dire à combattre le racisme. À cette fin, ils avaient étudié ce qui contrecarrait les efforts pour encourager les activités extra-scolaires des adolescents. À en croire leur diagnostic, le problème central était que « les filles désertent les clubs lorsque augmente le nombre d'Arabes » : ce fut la preuve que les autorités invoquèrent pour exiger un changement de pourcentage plutôt que de contexte ou de comportement[21]. Il ne semble pas y avoir eu de campagne concertée de la part des médias et des autorités publiques pour attiser ces peurs. Et pourtant, c'est ce qui se produisit. Dans leur volonté de nier que le racisme ou les idées racistes préexistants entraînaient des réactions négatives, les responsables français eurent recours à des catégories (« les seuils ») et à des mesures politiques abstraites pour répondre à l'inquiétude croissante de l'opinion face aux « étrangers » (c'est-à-dire réduire les « concentrations » d'« allogènes »), à rebours de ce que révélaient leurs chiffres et leurs analyses. Or on constate que la population stigmatisée n'était pas abstraite : c'étaient les « Maghrébins », notamment les Algériens. Les peurs non plus n'étaient pas abstraites : elles étaient fortement sexualisées.

## *Évocations de la violence sexuelle et mise à l'écart des arguments féministes, 1962-1975*

Au début des années 1970, les débats publics autour du viol, voire des accusations de viol, restaient rares. Les journalistes *mainstream* n'estimaient pas nécessaire de parler des hommes qui violaient des femmes (ou des hommes). La classe politique et les autorités évitaient aussi d'aborder le sujet. La couverture médiatique du viol se limitait à certains crimes individuels jugés par la presse particulièrement spectaculaires, c'est-à-dire susceptibles d'attirer le lecteur. Le nouveau mouvement féministe post-soixante-huitard voulut briser ce silence. Les revues féministes s'y attaquèrent de manière répétée, mais sans grand succès. Toutefois, quelques articles plus sérieux apparurent

dans certains médias, dans quelques revues de gauche, et, chose intéressante, dans la nouvelle presse pornographique ou semi-pornographique. Aiguillonné par les revendications féministes, ce débat atrophié, au lieu d'analyser pourquoi le sujet avait été si peu abordé jusqu'à présent, partait souvent du principe que les viols étaient devenus plus fréquents. Souvent, ces rares évocations (non féministes) faisaient de la guerre d'Algérie l'explication de cette recrudescence (fictive) et du viol en général : « Les faits divers relatifs à la guerre d'Algérie, écrivit un journaliste du magazine pornographique *Union*, rapportent ainsi que nombre de victimes avaient été violées puis éventrées par leurs agresseurs, ce qui montre bien que le viol n'est qu'une manifestation parmi d'autres d'une agressivité qui donne libre cours à des instincts qui sont d'habitude soigneusement refoulés sous l'effet de l'éducation et la peur de la répression. » Comme d'autres tentatives du même ordre pour étudier le phénomène du viol, celle-ci émergea à un moment où les féministes exhortaient les Français à régler problème de la violence sexuelle masculine. En attendant, analyses féministes restaient ignorées[22].

Beaucoup des références gauchistes à la violence sexuelle u début de la décennie reprenaient, au contraire, la dénonciation de la campagne violente de la France pour écraser la évolution algérienne qu'avaient formulée certains opposants le gauche ; ils avaient prévenu que le recours systématique à la torture et aux sévices, notamment le viol, finirait par « gangrener » les Français. Henri Alleg, dans *La Question* (1958), texte célèbre relatant son expérience de la torture par les paras français à cause de ses activités pro-FLN, avait décrit le procédé comme « une école de perversion pour les jeunes Français[23] ». *Les Parachutistes* (1961), ouvrage écrit par le journaliste de gauche Gilles Perrault, avait montré en quoi la violence des Français contre les Algériens – en particulier le viol systématique des femmes – anéantissait la morale et l'intégrité des appelés. Pour Perrault, un jeune homme « arrive chez les parachutistes, intact, sans complexes, vierge de tout ». Il a « un passé rose, un avenir blanc ». Pourtant, selon l'interprétation habile que l'historienne Emma Kuby donne de l'argument de Perrault, quand le jeune appelé participe à la violence de ses

camarades, il est « souillé (violé, en substance) par "la garce" de la guerre coloniale », métaphore « en apparence féminine mais, puisque le mot *garce* vient du mot *garçon*, chargée aussi de nettes connotations homosexuelles ». C'est cette expérience de victimisation par la guerre elle-même qui transforme peu à peu le soldat français en un sadique – et souvent, d'après Perrault, en un violeur patenté. D'un côté, ces analyses se focalisaient sur le fait que les atrocités françaises victimisaient leurs auteurs français, et de l'autre elles prévenaient les lecteurs que ces hommes pourraient bien rentrer en métropole, violer et terroriser les femmes françaises, les enfants français, le peuple français. Poussées jusqu'à leur conclusion logique, ces peurs exprimaient l'idée que s'il fallait faire cesser les viols, les tortures et les massacres d'Algériens, c'était avant tout pour protéger le pays de cette gangrène[24]. Après 1962, de nombreux penseurs de la nouvelle gauche s'inspirèrent de cette critique pour parler de la violence sexuelle en France.

### *Combattre le stéréotype de « l'Arabe violeur »*

À gauche, un autre débat autour du viol se fit jour au début des années 1970. Quoique beaucoup plus substantiel, il eut encore moins de choses à dire au sujet des victimes de viol ou des relations de genre : il portait sur les dégâts infligés aux Arabes de France par les accusations injustes de viol. En même temps que le besoin d'un activisme antiraciste se faisait de plus en plus pressant aux yeux d'une grande partie des militants, on s'inquiétait de voir que l'expression la plus emblématique du racisme français contemporain consistait à accuser les « Nord-Africains », surtout les Algériens, d'être des violeurs ou des délinquants sexuels. Dans son livre de 1973 sur les « travailleurs étrangers », la sociologue Juliette Minces affirmait qu'il existait « une certaine hiérarchie dans le racisme » exprimé par les Français. « En ce qui concerne les Maghrébins, et surtout les Algériens, on insiste sur les délits d'origine sexuelle[25]. » À en croire certains gauchistes, médias et autorités cherchaient activement à convaincre l'opinion publique que les femmes et les filles de France vivaient sous

la menace permanente de ces hommes. En 1975, par exemple, un journal satirique qui ne connut qu'un seul numéro, *Le Parichien déchaîné*, voulut dénoncer la démagogie et le racisme de la presse classique. Pour ce faire, il publia en une, et en énormes caractères, ce titre (il n'y avait pas d'article) : « Encore une jeune femme violée par un Arabe[26]. »

Pendant toute la décennie, un grand nombre d'hommes d'origine maghrébine évoquèrent le caractère récurrent de cette accusation et en quoi le stéréotype de « l'Arabe violeur » les affectait. Naceur Ktari, dans son film de 1975, faisait dire à un vieil homme apparemment raciste : « Ils violent nos femmes. » Beaucoup établissaient un lien direct avec la domination coloniale. En 1974, dans *Belka*, le narrateur racontait comment, enfant à Alger, il avait été embauché pour travailler chez un pied-noir veuf et sa fille. Le veuf se remaria. « Un jour où je m'amusais avec la petite, elle [la nouvelle femme] en profita pour dire [à son mari] : "Vous ne trouvez pas qu'il faudrait surveiller votre petit Arabe lorsqu'il est seul avec Lucette ? [il avait huit ans] Vous savez, moi, je ne laisserai jamais ma fille avec eux[27]." » Dans la première d'une série de lettres qui en feraient un élément important de ces débats, un homme signant « Mohamed » écrivit à la revue gauchiste *Tout !* pour dénoncer l'attitude typique de la « Blanche » de gauche à l'égard d'un Nord-Africain comme lui. Ainsi, quand il en rencontre une, elle « m'imagine sous forme de bête affamée, son corps de Blanche en étant l'appât[28] ». D'autres se tournèrent vers la vie contemporaine pour mieux comprendre ces stéréotypes. Comme en réponse à « Mohamed », un des Algériens interviewés dans l'étude de Juliette Minces déclarait : « Tu vois, moi, je trouve qu'elles ont raison, les filles. » Peu importe comment ses camarades immigrés et lui se comportaient. « Parce que, tu vois, il y a beaucoup d'articles dans les annonces ou dans les journaux, qui disent : "Fais attention !" » Il s'adressait aux autres Arabes interviewés : « Alors, c'est pour ça que les filles ne vont pas avec toi, ni avec moi, ni avec lui[29]. » En 1973, un Algérien interrogé dans le cadre d'une émission de télévision sur « Le racisme et les migrants » racontait : « Une fois, je suis monté dans un car, moi, parce que je

suis arabe, la femme m'a dit que je dois pas m'asseoir à côté d'elle. » À l'écran, on voyait alors une Blanche posant son sac sur un siège pour empêcher un jeune homme de s'y asseoir. La caméra revenait sur l'Algérien, qui ajoutait, plein d'ironie et avec un petit sourire malicieux : « Je ne sais pas si je vais la violer dans le car, je sais pas[30]. » Que ce soit dans la colère, la frustration ou l'incompréhension, les hommes liés au Maghreb n'avaient d'autre choix que de faire avec ces stéréotypes.

La métaphore du viol joue un rôle particulièrement important dans le troisième livre du romancier algérien francophone Rachid Boudjedra, *Topographie idéale pour une agression caractérisée* (1975), le premier de l'auteur dans lequel une partie de l'intrigue se déroule en France. Dans l'épisode paroxystique du roman, le personnage principal, un Algérien, est agressé au moment où il sort du métro parisien pour entrer dans la ville obscure. L'incident fatal est décrit comme une pénétration violente de son corps par une bande de Français (blancs) méchants. Boudjedra les décrit presque comme des bêtes, animés par le désir et la fureur. Ce qui rend ce viol métaphorique (d'un homme par d'autres hommes) facilement interprétable comme un viol – et qui en fait un point de vue sur les débats français du moment – est que les policiers qui enquêtent sur ce meurtre veulent prouver que cet Algérien a été tué pour avoir essayé de violer une Française[31].

Les journalistes *mainstream* tirèrent aussi de plus en plus la sonnette d'alarme à propos de ce qu'ils caractérisaient comme une forme de racisme sexualisée particulièrement sournoise et blessante, qui fabriquait la peur et la haine des Nord-Africains. Ce phénomène isolait encore plus les travailleurs immigrés de la population et contribuait directement à la « misère sexuelle » sévère dont tant d'eux, disait-on, souffraient. En 1973, l'émission télévisée sur « Le racisme et les migrants » ne fut qu'une forme de traitement médiatique parmi beaucoup d'autres à associer les stéréotypes sur la déviance sexuelle violente au phénomène plus large du racisme. Ainsi, d'après un reportage de 1977 sur « Notre racisme quotidien », dans le récemment fondé quotidien *Le Matin de Paris*, proche du PS, Maurice Arreckx, le maire de

Toulon, avait confié au « journal suédois *Dagens Nyheter* » que, dans sa ville, vers la « place du Théâtre, une Française ne peut pas s'asseoir deux minutes sans que trois Arabes arrivent et se mettent à brandir ce qu'ils ont dans le pantalon ». Dans cette lecture-là, de telles descriptions racialisées du harcèlement sexuel créaient des problèmes entre « Français » et « Arabes » plus qu'elles ne les reflétaient. Avec ce genre de stéréotypes racialisés, l'attention féministe au traitement des femmes par les hommes était plaquée sur le dénigrement des hommes arabes. Malgré cela, les critiques journalistiques de la racialisation négligeaient presque totalement les points de vue féminins[32].

## « *Dupont Lajoie* ». *Le viol comme métaphore du racisme antiarabe*

La tentative la plus polémique de dénonciation de cette forme de xénophobie fut le film d'Yves Boisset, *Dupont Lajoie*, sorti en 1975. Isabelle Huppert y incarne Brigitte, seize ans, dont la famille retrouve chaque été en camping un petit groupe de vacanciers. Pendant qu'elle prend le soleil au bord d'une rivière, Georges Lajoie, cafetier parisien et ami de la famille, s'approche d'elle, commence à la draguer, essaie de la violer brutalement et finit par la tuer. La police mettant du temps à enquêter, plusieurs campeurs décident de prendre d'assaut le baraquement où habitent non loin de là des Algériens engagés sur le chantier d'un hôtel. La foule en colère tue ainsi Saïd, violeur présumé mais innocent. Avec plus d'un million et demi d'entrées en France, le film connut un énorme succès et a fait l'objet de nombreuses analyses. Pour citer un critique, *Dupont Lajoie* « a visiblement servi de détonateur à la montée en puissance de [la] thématique [d'une France raciste] à la télévision ». Plus récemment, d'autres se sont intéressés à sa fonction supposée de catalyseur. Le philosophe Jean-Claude Michéa, caustique, y voit « l'acte de naissance d'une nouvelle gauche, dont le mépris des classes populaires, jusque-là assez bien maîtrisé, pourra désormais s'afficher sans le moindre *complexe* ». Selon lui, le film contribua à faire en sorte que

« l'"antiracisme"... p[uisse] être méthodiquement substitué à la vieille *lutte des classes* » comme explication de la politique de gauche[33]. Une critique du même ordre figure dans le best-seller du polémiste antiarabe et antimusulman Éric Zemmour, en 2014, lequel définit son rejet du « politiquement correct », qui empêcherait « de dire la vérité » sur la violence des « musulmans », des « Arabes » et des « Noirs », par ce cri de ralliement : « Nous sommes tous des Dupont Lajoie. » Pour lui, les fausses accusations de racisme lancées contre les Français, dont ce film est un parfait exemple, les empêchaient de se défendre. Comme il l'expliquait au *New York Times* un peu plus tôt la même année, le « prolétaire blanc » français reste donc « impuissant face à la virilité "ostentatoire" des concurrents noirs et arabes dans la séduction des jeunes femmes blanches[34] ». Ce que ne voient pas les auteurs cités, et que le fiel de Zemmour perçoit bien, c'est que c'était le débat de l'après-1962 qui avait accouché du film et de son message ; ceux-ci étaient par conséquent symptomatiques du débat plus qu'ils n'en étaient la cause.

Dans le film, racisme français et Algérie sont associés de façon récurrente. Vêtu d'une tenue de camouflage et d'une casquette de chasseur, Camille, le personnage qui chauffe à blanc la foule vengeresse dans le film, est rapidement présenté comme un ancien de la guerre d'Algérie. Il relie bruyamment le meurtre de Brigitte à un événement antérieur, qu'il n'a pas vu – « J'y étais pas au bal » –, mais qui a clairement fait jaser au camping : « On m'a raconté comment Ben Zobi est venu embêter sa môme. » Saïd et Brigitte avaient en effet bavardé au bal. (Cette même insulte sexualisée – « Ben Zobi » – était déjà apparue dans un tract raciste d'extrême droite distribué par la revue *Europe-Action* en 1966 [voir l'illustration, *supra*, p. 52]. Nouveau venu dans le camping, un pied-noir d'origine italienne retient un des amis qui essaie vainement de calmer la foule. « Faut pas y aller, lui dit-il. S'ils commencent à ratonner, on peut rien faire. J'ai connu ça en Algérie. » Dans la scène suivante l'élement moteur est Camille, qui se réfère constamment à la guerre d'Algérie. « Qu'est-ce qu'on fait ? Comme en Algérie, les mecs ! » Le lendemain du meurtre brutal de Saïd, l'inspecteur de police local incite un fonctionnaire

du ministère de la Justice à enquêter sur l'incident, affirmant qu'il s'agissait d'un « lynchage », avant de vitupérer le silence autour du racisme. « Bon, je vois... C'est le mot [lynchage] qui vous gêne. C'est bon pour les Américains avec les Noirs, mais pas ici en France. Cet homme a été victime d'une chasse à l'Arabe. En français, ça s'appelle une ratonnade », terme évidemment lié à la violence antialgérienne. Le mélange entre le racisme contemporain (qui, pour la plupart des Français, n'existait que dans des pays comme les États-Unis ou l'Afrique du Sud) et certaines expériences coloniales très françaises, au souvenir encore vivace, était on ne peut plus clair.

*Dupont Lajoie* se fondait explicitement sur le viol comme métaphore pour expliquer en quoi la racialisation de tensions sexuelles poussées à l'extrême menait au racisme (antialgérien), rendant ce processus visible aux spectateurs. Le viol lui-même se réduisait donc à un paravent, ne méritant pas d'analyse particulière. Le critique de cinéma Jean-Pierre Oudart affirma à l'époque, dans les *Cahiers du cinéma*, que *Dupont Lajoie* montrait bien comment les réactions racistes pouvaient être fabriquées « à chaud ». Son analyse répondait directement aux propos tels que ceux tenus par Arrecx dans le journal suédois. « Le racisme bourgeois, écrivit-il, délire la sexualité, le couple, la famille. Il déchaîne des fantasmes de migration des femmes hors des institutions conjugales, subvertit les règles. » Dans ce système, le viol était une manœuvre défensive, engendrée par le racisme. Oudart poursuivait : « Vous êtes obsédés à l'idée que les Arabes vont VOUS prendre vos femmes – mais vous » – comme Georges Lajoie – « allez violer la fille du voisin[35]. » L'interpellation des lecteurs (supposés masculins) par Oudart n'avait rien à dire sur la victime du viol, même si Serge Daney, écrivant dans le même numéro, remarqua que *Dupont Lajoie* ne montrait aucun plan du viol du point de vue de Brigitte[36]. À la fin du film, le frère de Saïd, pour venger sa mort, assassine Lajoie, empêchant ainsi toute possibilité que la vérité sur le meurtre de la jeune fille éclate au grand jour. Dans le film de Boisset comme dans le roman de Boudjedra et chez beaucoup de critiques de gauche, le refoulement sexuel fournit l'explication première de la violence sexuelle, et ce qui est passé sous silence n'est pas le viol.

Au contraire, les personnages secondaires évoquent toujours la possibilité du viol et insistent sur le fait qu'il doit être puni. Ces œuvres forcent le public à voir combien les hommes algériens sont sexualisés et les souffrances qui en résultent.

### *La politique du Gouvernement et la métaphore du viol*

Chose remarquable, cet argument – s'intéresser à l'évocation de la violence sexuelle avant tout pour comprendre le fonctionnement du racisme antiarabe en France – fut au cœur d'une étude classée « secret », commandée en 1976 par le cabinet du Premier ministre Jacques Chirac, sur les comportements des Français à l'égard des immigrés. Après avoir affirmé que « l'immigré joue le rôle d'un support de projection de la peur, mais également des désirs », le rapport expliquait : « L'étranger qui accoste l'Européenne incite en elle un désir sexuel, lui renvoyant d'elle une image de femme désirable qu'elle refuse, attitude qui se transforme en dégoût vis-à-vis de lui[37]. » C'est précisément parce que ces « vérités » étaient indicibles, semblaient indiquer ce genre d'analyses, que les accusations fallacieuses lancées contre les Arabes parvenaient si bien à éclipser l'assimilation insidieuse du racisme français et de la violence sexuelle française – y compris celle qu'avaient infligée les soldats ou les colons français sur les femmes et les filles en Algérie.

Les intentions, les désirs et les défis des femmes étaient absents de ces mises en garde contre les effets pernicieux de la réification sexuelle des Arabes. Rien de très nouveau, donc, par rapport à d'autres expériences dans lesquelles le viol comme métaphore avait joué un rôle important. Sa place dans les tentatives de lutte contre le racisme antiarabe tout au long des années 1970 n'a bien sûr rien de surprenant, quand on connaît la longue histoire du recours au viol pour décrire l'impérialisme et d'autres formes de domination. En 1974, par exemple, une femme qui effectuait un travail d'éducation sexuelle auprès de femmes nord-africaines à Paris s'inquiétait : « N'allais-je pas commettre ce fameux viol de la personnalité que l'on a tant reproché au colonialisme[38] ? » Pourtant,

l'intérêt de la gauche antiraciste pour la métaphore du viol fait penser à ce qui s'était passé après 1945 et la chute du régime hitlérien, lorsque les Allemandes furent massivement violées par les armées d'occupation. Comme le décrit l'historienne Elizabeth Heineman, « discuter des viols de femmes devint tabou quelques années après la fin de la guerre ». Ce silence, note-t-elle, s'installa alors même que « les références aux viols... imprégnaient la culture ». Elle étudie comment ces « références aux viols de femmes » disparurent, remplacées par des allusions au « viol de l'Allemagne », soit par les communistes d'inspiration soviétique, soit par la culture de consommation d'inspiration américaine[39]. Le viol comme métaphore passait sous silence les questions de la sexualité et de la subjectivité féminines.

### *Les féministes et la fin du silence*

À plusieurs reprises au début des années 1970, le recours permanent au viol comme métaphore pour décrire le racisme antimaghrébin entra en collision avec les arguments féministes autour du viol comme violence sexuelle. Bien qu'absentes des discussions académiques, ces tensions de l'après-décolonisation annonçaient des conflits violents entre divers gauchistes et féministes antiviol, conflits qui devinrent patents à la fin de la décennie[40]. Le récit que l'on connaît met l'accent sur le rôle des échanges transatlantiques entre féministes dans la réactivation du militantisme antiviol français, en particulier la traduction des grands textes des féministes américaines Kate Millett (*La Politique du mâle* en 1971) et, surtout, Susan Brownmiller (*Le Viol* en 1976[41]). Des stratégies conçues aux États-Unis aidèrent aussi à la promotion des campagnes contre le viol. Les militantes féministes françaises reprirent ainsi l'idée des marches « Se réapproprier la nuit », qui débutèrent en France le 8 juin 1974, lorsque des groupes exclusivement féminins défilèrent nuitamment dans les rues de Paris. Elles exigeaient la fin de la violence masculine qui rendait la sphère publique dangereuse pour les femmes, surtout à la nuit tombée. Des États-Unis également vinrent les *speak-out,*

ces réunions où les femmes étaient encouragées à partager leurs propres expériences du viol comme bon leur semblait. Les féministes prenaient tout ce qui pouvait être retenu de cette coopération transatlantique.

On omet souvent de signaler que les rapprochements entre le militantisme antiviol américain et les expériences (américaines) de l'impérialisme et du racisme suscitèrent un intérêt tout particulier chez les féministes françaises. En 1976, la journaliste Martine Storti fit paraître dans *Libération* une critique de la traduction du *Viol*, de Brownmiller. Elle y saluait ce qu'elle nommait « la fin du silence » autour du sujet et expliquait aux lecteurs la place importante des débats sur le viol au sein de la gauche américaine. « C'est sur la question du viol, dit-elle, que les féministes américaines se sont séparées du mouvement de la paix. » L'opération s'était déroulée en deux étapes, toutes deux liées au racisme. « Pour elles, le slogan "Arrêtez le viol du Vietnam" ne renvoyait pas seulement à la destruction des révoltés mais aussi au viol des femmes vietnamiennes [par les soldats américains]. Elles ne furent pas entendues. » Brownmiller révélait que, outre leur violence raciste et impérialiste, les États-Unis avaient aussi une histoire du racisme plus complexe. « Elles [les féministes] ne le furent pas plus, poursuivait Storti, à propos du viol interracial ; certes, les Noirs violeurs ont toujours été plus condamnés que les violeurs blancs » en Amérique. La question rhétorique qu'elle posait ensuite allait plus loin que la référence française traditionnelle, généralement chauvine, aux problèmes raciaux des États-Unis. « Cela justifiait-il, demandait-elle, que la gauche libérale, au nom de la lutte contre le racisme, cautionne les viols de femmes blanches par des Noirs[42] ? » Comme si souvent avec les références à l'Amérique, Storti citait ces exemples pour mieux intervenir dans les débats français. Elle suggérait fortement que la même chose se produisait dans la « gauche libérale » française. Au milieu des années 1970, le renouveau du militantisme antiviol en France, impulsé par le modèle américain, préfigurait l'importance de ce combat dans les années à venir[43].

## « *Libération* » *et une affaire de viol*

Pourtant, les tentatives féministes s'étaient heurtées au mur de l'antiracisme postdécolonisateur. À la fin de 1973, le rapport de la gauche française aux féministes et au problème du viol gagna la sphère publique grâce à un article paru dans *Libération,* le quotidien gauchiste créé quelques mois plus tôt sous l'égide de Jean-Paul Sartre. Annie Cohen, géographe, militante féministe et future romancière, attira en effet l'attention des lecteurs sur une affaire qui avait déjà troublé les « occupants d'un foyer de travailleurs immigrés, menacés d'expulsion... leur comité de soutien et... leur comité de lutte ». Selon elle, « une jeune femme du Mouvement de libération des femmes, d'origine vietnamienne, a été violée CHEZ ELLE, par un militant de la lutte des travailleurs immigrés ». La victime n'avait pas su comment réagir. « Compte tenu du fait que le violeur était noir », elle avait craint que « l'affaire soit récupérée par *Minute* et compagnie à des fins racistes ». Cohen dénonça la double contrainte imposée à cette femme par ses propres amis d'extrême gauche. « Au nom de la Révolution, déplorait-elle, on exige que les femmes se taisent sur les humiliations permanentes qu'elles subissent. Il est vrai que les travailleurs immigrés vivent dans une grande misère sexuelle. Devons-nous en faire les frais ? » Cohen passa rapidement du viol à des questions plus globales à propos de l'interaction hétérosexuelle (« Devons-nous être culpabilisées si nous repoussons les avances d'un Algérien ou d'un Noir et nous entendre immédiatement traiter de racistes ? »), tout en cherchant à élargir le cercle des fautifs au-delà des seuls « travailleurs immigrés », Algériens ou Noirs. « La lutte contre le racisme est une lutte admise par tous les révolutionnaires. Le sexisme, c'est-à-dire le pouvoir qu'exerce le mâle sur les femmes, n'est pas reconnu comme tel. » Cette remarque tranchante trouvera un écho dans les débats ultérieurs, publics et entre féministes[44].

Les accusations de Cohen firent fortement réagir la gauche antiraciste. Comme Sartre l'expliqua une semaine plus tard (et comme le confirma le courrier des lecteurs), « choisir ce fait divers pour ouvrir le débat sur la sexualité a paru inopportun,

voire choquant aux yeux de certains ». L'introduction qu'il avait rédigée pour l'article de Cohen avait déjà abordé cette préoccupation, et la journaliste avait attribué à la femme violée elle-même cette crainte d'une récupération raciste. Sartre souligna aussi l'importance du contexte très contemporain décrit par Cohen : « ... Alors qu'une campagne raciste est amorcée dans la presse de droite » contre les Algériens. On notera au passage que les trois grands protagonistes qui avaient amené cette affaire sur la place publique jugeaient utile de penser l'émancipation des femmes – ou la question complexe de la « sexualité », pour reprendre Sartre – en lien avec le militantisme antiraciste[45].

Sartre et Cohen allèrent plus loin en replaçant une affaire qui impliquait « un Noir » et « une femme vietnamienne » (donc en rien algériens ou arabes) dans le cadre du racisme (antialgérien). Le fait que Cohen ajoute « un Algérien » à la catégorie plus large des « Noirs » était même typique de la plupart des commentaires sur cette affaire. Une femme écrivit au nom de « nous, les filles qui couchons avec des Noirs ou des Arabes » (qu'elle résumait en « nous, les "filles à bougnoules" »), pour rappeler aux lecteurs qu'elles savaient très bien ce que l'on disait « de la sexualité des Noirs ou des Arabes ». Elle ne s'attarda pas sur cette allusion à une hypersexualité ou à une virilité déviante, que d'autres courriers évoquèrent aussi[46]. Une autre femme, écrivant pour analyser sa propre réaction, constatait : « Je suis raciste uniquement vis-à-vis du mâle (Nord-Africain, Noir, etc.). » Un courrier lui répondant fit intervenir l'islam et oscilla entre « l'Arabe » et « le Nord-Africain[47] ». Dès lors que l'Arabe entrait dans le tableau, même cette discussion apparemment spécifique sur la « sexualité », ou plus exactement sur la violence masculine contre les femmes, était happée par les expériences algériennes.

### *Deux perspectives maghrébines*

Les lettres adressées par deux Maghrébins vinrent troubler ce débat épistolaire et journalistique dans lequel, malgré la présentation de l'accusé (« un Noir ») et de l'accusatrice (« une

jeune femme vietnamienne »), les protagonistes s'étaient définis comme simplement français, ce que tout le monde assimilait à « Européens blancs ». Cinq semaines après le premier article, parmi d'autres lettres sur la question, les rédacteurs du journal publièrent celles de « Yamina » et de « Mohamed » (le même auteur sous pseudonyme mentionné un peu plus haut dans ce chapitre) et (chose exceptionnelle) leur répondirent longuement. Yamina entendait mettre l'accent sur ce qu'elle appelait « le problème des relations entre émigrés... qu'on n'a jamais posé, dans *Libé* ». Les détails qu'elle rapportait, par exemple les « mariages forcés de filles de 16 ans que des émigrés ramènent de leur pays après un mois de vacances », reposaient sur une vision très répandue des Nord-Africains. D'après elle, la raison du silence qui régnait autour du traitement des immigrées par les immigrés tenait à la « complaisance », de la part de « l'extrême gauche française », « envers une catégorie sociale que l'on cherche à gagner ». « Mohamed », lui, décrivait la répression qu'il avait connue dans toutes sortes de secteurs, notamment la sexualité, et déplorait que la seule réponse donnée par l'extrême gauche aux hommes comme lui fût une mise en garde : « Je dois surtout ne commettre aucun "crime". Ne pas violer par exemple une militante révolutionnaire. Surtout pas une militante... » L'un et l'autre, en somme, définissaient le lien entre « l'extrême gauche française » et « les Arabes » comme un lien de sujet à objet. Ces deux points de vue maghrébins jouèrent un rôle essentiel dans cette « affaire », notamment parce que la rédaction de *Libération* insista sur leur statut de « témoins à la première personne » et, en répondant à leurs lettres, chercha à orienter la compréhension des arguments de Yamina et de « Mohamed ».

Les réponses des rédacteurs à ces deux lettres révèlent la place écrasante qu'occupait le « viol comme métaphore » dans les débats sur le racisme antiarabe. À Yamina, ils « précisent qu'il s'agissait d'une femme vietnamienne » et rappellent, étant donné la condition commune à toutes les femmes, « que, de toute façon, quelle que soit la race, le problème du viol reste entier ». Sur la même page, leur réponse à « Mohamed » est très différente. « Il est vrai qu'en plus du problème du viol,

l'article [de Cohen] pose un autre problème », qu'elle n'avait pas relevé, « celui du malaise des femmes vis-à-vis des travailleurs immigrés. » (On notera au passage qu'à la catégorie des « femmes » n'était accolée aucune indication d'origine, de religion ou de « couleur ».) La volonté de Yamina de soulever une question différente, celle de l'hétérosociabilité chez les « émigrants », ne fut pas prise en compte[48]. À la fin de 1973, alors que beaucoup de féministes continuaient de dénoncer le viol, leur combat avait disparu des colonnes de *Libération* et d'autres espaces de discussion à gauche. Sur un arrière-plan de violences et de campagnes de presse racistes, le cadre de réflexion immigré ou arabe avait rapidement recouvert cette première « affaire antiviol ». Dans les débats de la nouvelle gauche, la métaphore importait plus que l'acte, tandis que les tentatives pour s'exprimer depuis des positions non universelles, en tant que féministes, que femmes, ou que Maghrébins, demeuraient marginales.

## *Les leçons algériennes des féministes françaises*

En faisant appel aux références algériennes, à la fois pour s'exprimer au nom des droits des femmes et pour se parler entre elles, les membres du MLF entravèrent aussi les efforts féministes pour aborder le contexte de la postdécolonisation, en particulier la manière dont l'utilisation antiraciste du viol comme métaphore affectait les campagnes antiviol. Rien, peut-être, n'exprime mieux cet héritage algérien que les puissants youyous qui étaient scandés lors de nombreuses manifestations féministes. Dans un de ses tout premiers films, la militante radicale et documentariste suisse Carole Roussopoulos montre en panoramique une manifestation à Paris pour le droit à l'avortement où l'on entend ces youyous. Depuis au moins les années 1830 en France, ce cri vibrant évoquait aussitôt l'Algérie, les Algériennes, berbères, arabes (et juives), insoumises, heureuses ou en deuil. La dernière scène de *La Bataille d'Alger* – le film de Pontecorvo dont la composante sonore, surtout la célèbre musique d'Ennio Morricone, dégage une puissante charge esthétique, mais aussi politique – entoure

de ces mêmes youyous les femmes altières qui marchent pour la victoire assurée de l'Algérie. Une participante au défilé du 8 mars 1978 pour la Journée internationale de la femme expliquait bien pourquoi et comment les féministes se servaient de ce cri pour combattre la suprématie masculine. « On chante, on crie, on abreuve les flics qui nous bloquent de "youyous" soigneusement hystériques qui doivent bien rappeler à certains de cuisants souvenirs d'Algérie[49]. » Ce cri devint la marque de fabrique du féminisme d'extrême gauche, à telle enseigne que, à la fin des années 1970, *Libération* classait régulièrement les articles sur les féministes françaises dans la catégorie « YOUYOUS[50] ». Cette inspiration algérienne rendait le MLF typique de la nouvelle gauche dont il était issu. La sociologue Dominique Fougeyrollas-Schwebel explique à ce propos que les militantes du MLF se retrouvèrent, certes, autour du combat pour le droit à l'avortement, mais qu'elles venaient pour la plupart de divers mouvements radicaux, souvent d'inspiration marxiste ou anarchiste, plutôt que d'organisations féministes « réformistes » plus anciennes[51]. Avec cette constellation rouge et noir, elles partageaient une même fascination pour le combat victorieux de l'Algérie autant que pour le potentiel révolutionnaire des travailleurs algériens en France. D'ailleurs, cette « référence algérienne » à deux niveaux fut, par bien des aspects, l'horizon commun de la nouvelle gauche ; les promesses qu'elle renfermait liaient entre eux plusieurs mouvements séparés par les désaccords et des divisions de plus en plus fortes.

Les références algériennes ne se réduisaient pas aux invocations symboliques ou verbales. Dans son film de 1976, *Christiane et Monique – Lip V*, Roussopoulos fixa sa caméra sur une femme qui était au centre de ses six films sur les grévistes de l'entreprise Lip, à Besançon. Cette série racontait le parcours des ouvriers de l'usine qui en prenaient le contrôle après un conflit avec leur direction. Leur lutte avait rallié une grande partie de la nouvelle gauche[52]. Ce cinquième épisode voyait la transformation de Monique en une féministe assumée. Dans les films précédents, elle reconnaissait que les femmes étaient injustement traitées sur leur lieu de travail. Dorénavant, elle voulait expliquer à ses camarades

l'importance de ce constat. Pour ce faire, disait-elle à la caméra, « je vais remplacer le mot "homme" par le mot "blanc" et le mot "femme" par le mot "arabe" ». Cette formule magique, sous-entend-elle, rendra son message féministe beaucoup plus convaincant[53]. C'est une attitude du même ordre que Roussopoulos et d'autres cinéastes féministes (connues sous le nom d'Insoumuses) montrèrent en 1975 dans *Maso et Miso vont en bateau*, charge puissante contre l'incapacité du « féminisme gouvernemental » et de « l'année internationale de la femme » à mettre fin au sexisme et à la misogynie en France. On y voit notamment un extrait télévisé au cours duquel la journaliste Anne Sinclair interviewe Pierre Bellemare ; celui-ci lui explique que dans ce milieu « il y a quelques animatrices... ça ne me semble pas totalement un métier féminin ». Un carton apparaît alors à l'écran, avec la phrase : « Pas totalement un métier », et trois flèches : « de Juif » ; « de Noir » ; « d'Arabe ». Comme aux États-Unis, de nombreuses luttes antiracistes fournissaient des points de référence au militantisme féministe. En France, toutefois, les luttes arabes se révélèrent les plus fructueuses[54].

Chez Roussopoulos, dont l'œuvre comporte des descriptions radicales de la lutte palestinienne et montre un intérêt constant pour les travailleurs maghrébins en France, le parallèle « Arabe = femme » avait une fonction pédagogique. D'autres féministes jetaient sur ce dernier un regard plus critique. En 1970, un important manifeste marxiste féministe rédigé entre autres par Monique Wittig, romancière réputée qui avait participé à la création du MLF la même année (et dont le travail théorique postérieur aura été fondamental dans le renouveau de la réflexion sur le genre et la sexualité), reprit cette comparaison pour attaquer les leaders de la gauche radicale. Le collectif affirmait qu'à gauche « très rares sont ceux qui y [l'oppression des femmes] accordent autant d'importance qu'à celle des Noirs aux USA ou bien à celle des travailleurs émigrés ici... ». Il faut noter que, contrairement à la plupart des analyses féministes ultérieures, les auteurs ne faisaient référence ni au racisme ni à l'impérialisme pour expliquer l'oppression patriarcale (le texte reposait entièrement sur une analyse de classe). Elles comparaient

simplement l'incapacité des organisations existantes, obsédées par la classe, à considérer avec autant de sérieux la spécificité de l'oppression des femmes que le problème du racisme et de l'impérialisme[55]. Comme d'autres grandes voix féministes du début des années 1970, elles voulaient surtout faire du combat contre le sexisme une priorité politique. Pour citer Emmanuèle Durand dans son article sur le viol au sein du numéro spécial « Libération des femmes, année zéro », publié par la revue *Partisans* : « Il n'y a pas de pire racisme que le sexisme. » Aux yeux de nombreuses féministes, cependant, les deux luttes comptaient et elles avaient beaucoup à apprendre de la révolution algérienne et du combat contre l'impérialisme et le racisme (français). Mais si ces convergences, comme on le verra dans le chapitre suivant, furent importantes pour un grand nombre de féministes, la prééminence du combat contre le viol et les violences sexuelles – et la façon dont les hommes arabes intervenaient régulièrement dans la discussion – contraria pour le moins leur désir d'apprendre, encore et toujours, de l'histoire algérienne de la France[56].

# 9

## Le viol comme acte dans les années 1970

Pendant toutes les années 1970, beaucoup de féministes françaises s'efforcèrent, avec détermination et créativité, de s'en tenir à leurs préoccupations et à leurs exigences politiques tout en prenant en compte les questions de l'après-décolonisation. Au début de 1974, l'écrivain et militante franco-vietnamienne Maï étudia la relation entre l'impérialisme français et la violence misogyne. Son texte, « Un viol si ordinaire, un impérialisme si quotidien », parut dans « Les femmes s'entêtent », un numéro spécial pionnier que Simone de Beauvoir avait préparé pour la revue *Les Temps modernes*. L'analyse de Maï s'articulait autour d'un événement bien particulier : le viol en 1973 « d'une militante de la lutte des travailleurs immigrés », celui-là même dont *Libération* avait (brièvement, comme on l'a vu au chapitre précédent) fait une cause célèbre, avant que « l'Algérie » n'engloutisse l'affaire. Ce viol, expliqua-t-elle, c'était le sien. Elle précisa rapidement que l'homme qu'elle accusait de l'avoir violée n'était pas un « travailleur immigré » – « "Il" faisait partie du comité de soutien, extérieur donc au foyer comme moi » –, alors que la plupart des lettres de lecteurs le caractérisaient de la sorte (comme les articles de *Libération*, semblait-il). Pourtant, l'un et l'autre étaient de couleur. « Il est originaire d'un pays qui est une colonie française, martiniquais ou guadeloupéen ? Et je suis d'origine vietnamienne vivant en France. » L'article de Maï insistait sur le fait que l'impérialisme français les avait tous deux affectés. Elle décrivit les efforts répétés, verbaux, de l'homme pour lui faire surmonter son rejet de lui, efforts qu'elle jugeait typiques du « révolutionnaire »

marxiste. Elle lui avait répondu. D'après elle, « il me forçait à lui appartenir malgré moi, comme fait un impérialiste agresseur dans un pays étranger qu'il veut posséder ». Comme il ne l'écoutait pas, Maï expliqua : « J'établis le parallèle entre l'oppression subie par les femmes et celle subie par les peuples colonisés. » Ce qui n'empêcha pas l'homme de la violer, bien que Maï ne donnât aucun détail sur l'acte lui-même. Par sa forte charge anti-impérialiste, par sa critique prudente de l'analyse de classe, par sa manière de poser les questions de la race et du racisme tout en les écartant, ce texte témoignait des débats en cours autour du viol, chez les féministes, et entre ces dernières et d'autres acteurs de la gauche[1]. Texte saisissant à plusieurs égards, cet article semble pourtant n'avoir suscité que peu de commentaires, ni en 1974, ni depuis. Néanmoins, il est intéressant de noter que Maï s'appuie entièrement sur une grille d'analyse anticoloniale pour raconter comment et pourquoi elle a été violée.

Ce chapitre démontre qu'un nouveau point de vue sur l'époque se présente si l'on observe la façon dont, après la décolonisation, le nœud de l'impérialisme et de la race a tracé les contours de la campagne antiviol de la fin des années 1970. Certes, beaucoup des éléments clés qui ont intéressé la recherche historique autour des efforts féministes pour analyser et empêcher le viol n'ont rien perdu de leur pertinence ; on pense notamment à l'importance de l'autonomie et de la victimisation, de la misogynie (gauchiste masculine), des interrogations concernant l'éthique et les mœurs, enfin les incertitudes grandissantes, parmi les féministes, quant à la meilleure manière d'occuper le terrain légal et institutionnel à partir d'une position de critique sociale. Mais l'optique postalgérienne révèle à quel point le féminisme et les campagnes antiviol ont été importants dans l'histoire de la France, au sens large, pendant ces années-là.

Si ce chapitre est une contribution à l'étude du militantisme féministe, il suit la trajectoire du féminisme antiviol – comment les questions arabes et les leçons algériennes inspirèrent, bousculèrent et façonnèrent ce militantisme, puis semblèrent trop compliquées pour servir de point d'appui – avant tout pour décrire des dynamiques plus générales dans la France

des années 1970, en particulier à gauche[2]. Une telle perspective permet aussi de voir comment les intersections entre lesquelles Maï louvoyait – le besoin d'une action féministe affirmée ; la persistance de la misogynie et de la violence sexuelle masculine ; un contexte de développement du racisme et des violences racistes ; un engagement dans la radicalité de gauche, notamment la convergence des luttes ; un attachement profond aux leçons des combats et de la théorie anti-impérialistes – accrurent les tensions qui allaient ruiner les tentatives pour penser conjointement ces questions à la fois distinctes et liées. Ces tensions étaient malgré tout emblématiques des horizons multiples qui inspirèrent autant les féministes post-soixante-huitardes que les débats de la nouvelle gauche dont étaient issues ces mêmes féministes.

L'article de Maï reflète bien la politique de coalition à l'œuvre dans les mouvements qu'elle décrit, ainsi que la complexité des intersections que ces derniers cherchaient à aborder. Cependant, ces coalitions ne survécurent pas aux tensions parmi lesquelles Maï naviguait avec tant d'aisance. Une raison à cela, peut-être, tient à ce que sa volonté d'analyser les implications métaphoriques du viol en référence à son propre viol passait par – exigeait ? – le silence autour de l'agression en tant que telle. Approche atypique, peut-être même intenable, en particulier à une époque où le témoignage – sur la « condition immigrée », sur le *coming out*, sur la violence sexuelle – fournissait des instruments puissants pour expliquer le militantisme politique, qui paraissaient faire défaut à l'analyse abstraite. Le titre même de ce numéro spécial, « Les femmes s'entêtent », évoque une chose assez différente, du moins en apparence (cela fait l'objet d'interprétations diverses), de ce qu'elle proposait. Mais le choix de Maï de compter entièrement sur la théorie féministe anticoloniale pour décrire son expérience, en faisant l'impasse sur tout aspect douloureux, psychologique et/ou corporel, ne parut pas incongru aux yeux de Simone de Beauvoir, ou d'autres. Ce moment dans l'histoire du féminisme français – peut-être à cause de son acceptation de l'idée que le personnel était politique – fut plus complexe que ne l'indiqueraient les descriptions ultérieures.

Les analyses et les stratégies féministes s'inspirèrent du répertoire des luttes antiracistes et anticoloniales en en synthétisant divers éléments. Synthèse rendue particulièrement compliquée par les distinctions très nettes que les analystes politiques français établissaient entre luttes anticoloniales et combat antiraciste. Dans leur esprit, les premières traçaient de nouvelles frontières et permettaient à ceux que le colonialisme avait exclus de réintégrer l'Histoire, tandis que le second, en France (ou dans les débats français sur des sociétés racistes comme les États-Unis), louvoyait entre réaffirmations de l'universalisme et de la fraternité (républicains) d'un côté, et injonctions gauchistes à reconnaître « le droit à la différence » de l'autre. Les féministes, comme d'autres à gauche après 68, durent évoluer sur ce terrain difficultueux. Étant donné leur compréhension du fonctionnement d'un combat politique, elles n'avaient pas le choix. Sauf que dans leur volonté de combattre le viol, de cibler les violeurs et de lutter contre les structures sociales existantes qui, en refusant de prendre le viol au sérieux, menaçaient l'ensemble des femmes, elles rencontrèrent – à chaque étape du parcours – le spectre de l'homme arabe.

### *Les procès politiques du féminisme antiviol*

Vers la fin des années 1970, beaucoup d'entre elles réfléchirent à la manière dont le racisme et les séquelles de l'empire gênaient leur combat contre la violence sexuelle[3]. Le succès de la campagne renouvelée contre le viol, qui occultait d'autres débats, rendit cette réflexion particulièrement nécessaire. En 1976, on trouve dans des revues féministes telles que *Les Pétroleuses* une interrogation sur les contextes et les défis qui avaient fait sortir la discussion autour du viol des cercles de gauche non féministes. L'objectif plus global, pour citer le tract d'un mouvement nommé Commission Viol-Violence-Autodéfense la même année, était de « refuser de se laisser enfermer dans un débat sur la justice et sur les violeurs », comme en 1973[4]. Si d'autres, à gauche, tentaient une fois encore de forcer les féministes à abandonner la lutte

contre le viol au nom du boycott de « la justice bourgeoise », prévenait Martine Storti dans *Libération* en mai 1976, alors « personne, pour quoi que ce soit, ne déposera plus jamais plainte et ne fera appel à la justice ». Elle sembla choisir ses exemples afin d'empêcher une réédition du débat avorté qui avait déjà eu lieu dans son journal : « Ni un Arabe quand il prendra des coups dans la rue... ni *Libé* quand il recevra une bombe[5]. » Si le caractère bourgeois et raciste de la société française signifiait que les féministes devaient abandonner leur combat contre le viol au motif qu'il risquait de nuire à certains hommes « opprimés », alors tous les mouvements gauchistes devaient revoir leur stratégie. En fait, Storti expliquait que ces conceptions-là étaient tout simplement hypocrites.

En juin 1976, le « Manifeste contre le viol » publié par *Libération* relança les discussions à gauche. Le texte rejetait « l'impérialisme de la sexualité [masculine] » pour aider les lecteurs à comprendre que « le viol n'est ni un désir ni un plaisir pour les femmes ». Il faisait également de la publicité pour un grand meeting à la Mutualité de Paris, « Dix heures contre le viol », le 26 juin 1976, qui rassembla quelque trois mille femmes[6]. Dans son reportage sur place, Christiane Chombeau, du *Monde*, souligna le désaccord entre les femmes « qui parlent du viol en tant que "produit de l'oppression du capitalisme" » et celles qui y voient une « "résultante du système patriarcal" ». Pour clarifier les choses, elle expliqua que si les unes mettaient en avant « une analyse de classe... évoqu[a]nt la misère sexuelle de certains hommes, des travailleurs immigrés, par exemple », d'autres rangeaient tous les hommes dans la catégorie des oppresseurs. Si ce conflit interne au féminisme avait d'autres causes et ramifications, la question du « travailleur immigré » se révéla centrale, en grande partie parce qu'elle détermina, plus généralement, la conception féministe de l'action politique dans ces années-là[7].

Au milieu de la décennie, les analyses féministes de « classe » faisaient systématiquement référence aux « travailleurs immigrés » et aux « Arabes » pour rappeler l'identité ouvrière des hommes. Dans la revue trotskiste *Rouge*, une écrivain se définissant comme féministe et citant d'autres féministes décrivait ce qu'elle considérait être les critères racistes à l'œuvre dans

les condamnations pour viol. Nelly Vandale citait un tract des « militantes du Centre des femmes de Lyon » selon lequel « on veut nous faire croire que les violeurs sont seulement les travailleurs immigrés ». Même si toutes les affaires critiquées impliquaient des hommes avec des noms maghrébins qui étaient des « travailleurs immigrés », le titre et la conclusion de l'article proclamaient : « Non à la justice de classe ! » Quand les féministes annonçaient une analyse de classe, c'était le racisme antiarabe qui concentrait le feu de leurs critiques[8].

Si la question du système judiciaire restait centrale dans les débats autour du viol, c'est précisément parce que beaucoup de féministes choisirent cette arène pour poursuivre leur combat contre la violence sexuelle. En 1976, la célèbre féministe et avocate de gauche Gisèle Halimi et ses alliés décidèrent d'utiliser à cette fin un instrument qu'elles appelèrent le « procès politique[9] ». Le mouvement que dirigeait Halimi, Choisir la cause des femmes, avait d'abord eu recours à cette stratégie lors du combat pour la dépénalisation de l'avortement en 1971. Publié par *Le Nouvel Observateur*, de gauche, le « Manifeste des 343 », dans lequel plusieurs femmes célèbres (dont Simone de Beauvoir, Jeanne Moreau et Marguerite Duras) affirmaient : « Je me suis fait avorter » (un crime, à l'époque), avait exposé les signataires à des poursuites pénales. Halimi, qui avait elle aussi signé, participa à la création de Choisir précisément pour répliquer à toute action en justice contre les « salopes ». Peu de temps après, elle défendit une jeune femme, « Marie-Claire » (tombée enceinte après avoir été violée), et ses « complices » (y compris la mère de la jeune fille, ouvrière célibataire), jugées pour participation dans un acte d'avortement au tribunal de Bobigny. L'objectif de Gisèle Halimi, atteint avec succès, fut de se servir de ce procès pour alerter l'opinion sur l'importance de la légalisation de l'avortement[10].

### *Gisèle Halimi et la tactique du procès politique*

Comme beaucoup des avocates féministes appartenant à l'équipe de défense lors du procès de Bobigny, Halimi s'était activement engagée en faveur de l'indépendance algérienne[11].

Elle était devenue une figure publique en grande partie pour s'être « attachée durant toute sa carrière à défendre les militants qui luttaient pour leur indépendance nationale », comme le rappelaient, en 1978, les premières lignes d'un article de *Libération* expliquant son rôle auprès des « 343 ». On y apprenait : « Dès 1958, elle est l'avocat des syndicats tunisiens : elle obtient la grâce de 35 condamnés à mort en Algérie au procès d'El Alia. » En revanche, chose intéressante, son affaire la plus célèbre n'était qu'effleurée. « Elle défend Djamila Boupacha, militante du FLN », qui avait été torturée et violée par des soldats français, ce qu'omettait de préciser le journal. À en croire *Minute*, « du FLN à la "cause des femmes", Halimi met toujours la priorité à gauche ». Née à Tunis, Halimi liait publiquement ses identités juive et tunisienne à son engagement politique[12].

La nouvelle campagne féministe contre le viol jeta son dévolu sur les tribunaux. Les commentateurs de gauche furent interpellés par la volonté des féministes de faire juger les viols comme des crimes, en cour d'assises, et non plus comme des délits, au tribunal correctionnel. Le passage aux assises signifiait en effet un procès tranché par un jury populaire, et non plus par les seuls juges, et la possibilité de peines plus sévères. Pour les militantes partisanes de cette évolution, l'essentiel était de reconnaître la gravité du viol[13]. Les procès aux assises permettraient aussi de montrer à la société les effets répandus et dévastateurs du viol sur toutes les femmes ; les féministes espéraient que cela faciliterait l'action politique et, vraisemblablement, permettrait de modifier le regard de l'opinion publique et le comportement des hommes.

Dès 1974, dans des villes comme Marseille ou Pau, des groupes féministes adaptèrent la méthode du « procès politique » au combat contre le viol. Leurs objectifs étaient fondamentalement politiques ; il s'agissait moins de punir tels ou tels violeurs que de critiquer et faire évoluer la société qui produisait ces actes. À l'automne 1975, une journaliste du *Nouvel Observateur* expliqua que ces militantes ne cherchaient pas « qu'on coupe la tête des agresseurs, qu'on les enferme, qu'on les castre, les lynche ou les expose, nus et peinturlurés, à l'opprobre public... ». D'ailleurs, dans leur volonté d'amener « une

affaire de viol devant la justice... elles ne poursuivent aucune vengeance[14] ». On notera l'importance assignée aux intentions, qui faisait écho aux questions mêmes que les affaires de viol mettaient en lumière, pendant la procédure judiciaire ou dans les débats publics. En février 1976, un juge accéda à une requête des avocats (féministes) des victimes en transférant le procès du viol de deux femmes belges du tribunal correctionnel à la cour d'assises d'Aix-en-Provence. Gisèle Halimi dirigerait l'équipe à l'ouverture du procès, en mai 1978. C'est à cette victoire, et au procès qui s'ensuivit, que se sont intéressées la plupart des analyses produites par la recherche. Mais en 1976 et 1977 les avocats de Choisir s'étaient appliqués à transformer une série de procès en événements publics, dans le but de mettre à nu et la violence masculine contre les femmes, et l'incapacité de la société ou de l'État à y répondre. Le fameux procès de mai 1978 survenait donc *après* que l'essentiel des débats qui torturaient l'extrême gauche et les féministes se furent cristallisés, processus que le recours aux tribunaux avait accéléré[15].

Dans ce qui fut rapidement connu comme le « procès d'Aix », aucun Arabe n'était impliqué. Pourtant, la question arabe était déjà redevenue, en 1976 et 1977, le nœud des discussions à gauche autour de la campagne féministe. Ce n'était évidemment pas le seul problème invoqué par les mouvements d'extrême gauche dans leur dénonciation du recours des féministes au système judiciaire pour combattre le viol. Comme en 1973, on retrouvait d'un côté le classisme, qu'ils estimaient inhérent à toute stratégie s'appuyant sur la justice « bourgeoise », et de l'autre, le puritanisme antisexuel. L'un et l'autre, disaient ces détracteurs, entraîneraient une répression accrue contre les « hommes immigrés » plutôt qu'une meilleure justice pour les femmes. Au début de 1977, Alice Soledad, dans *Rouge*, reconnut explicitement que, dans les procès pour viol auxquels les militantes du MLF avaient participé, elles étaient allées « devant le tribunal pour dénoncer la justice de classe ». Pourtant, dit-elle, si certains violeurs recevaient des sanctions plus sévères et si le viol connaissait une publicité plus grande, les féministes avaient échoué dans leur contestation de la justice de classe[16].

Aussi bien les critiques de gauche que les féministes défendant le recours aux tribunaux brandissaient constamment des

références arabes pour expliquer leur position. Au début de 1977, les membres féministes d'un groupe anarchiste proposèrent une alternative à la stratégie du procès politique. « Contre le viol, nous avons à formuler deux propositions », annoncèrent-elles, rompant totalement avec les tentatives pour faire appel aux tribunaux (ainsi qu'avec les critiques féministes de la violence[17]). « La première, c'est de former des "brigades antiviol." » Le modèle qu'elles proposaient était celui du militantisme contre les violences antiarabes, inspiré des précédents algériens. « Tout comme après une *ratonnade* les immigrés s'unissent pour punir les auteurs, les femmes devraient se donner les moyens de réagir physiquement aux violeurs. » Le plus intéressant, dans cette proposition, est qu'elle survenait après une critique de leurs camarades anarchistes qui avaient résisté au combat féministe contre le viol. « Pourquoi nous culpabiliser en nous faisant le coup de l'immigré rejeté : "Qui veut d'un Arabe, d'un Turc ?" » Pour les anarchistes, « cet appel à la pitié, l'extrême gauche le fait depuis 68. Nous ne voulons plus comprendre : ça fait des millénaires que les mecs nous demandent d'être compréhensives ». Elles parlaient du militantisme antiraciste et anti-impérialiste comme d'un modèle d'action et rappelaient comment les hommes s'étaient servis de ces engagements politiques pour exiger que les femmes se rendent sexuellement disponibles. Elles reliaient ce piège aux dangers que la célébration de la liberté sexuelle par les hommes gauchistes représentait pour les femmes[18].

## *Le procès du viol de « Brigitte ». « Votre lutte est réactionnaire. »*

Quelques semaines plus tard, en mars 1977, le procès du viol de « Brigitte » donna à ces débats et à leurs résonances arabes une publicité beaucoup plus grande. Plusieurs avocates féministes s'étaient proposées pour défendre Brigitte, et toutes étaient convenues que le cas de cette jeune militante féministe méritait un débat public. Onze mois plus tôt, Brigitte était allée voir la police et avait porté plainte pour viol. Ce n'est que quelques jours avant le début du procès qu'elle confia à une

journaliste de *Libération* : « Je suis passée par différents stades. Au début, le fait qu'il soit étranger, par exemple, m'a posé beaucoup de problèmes. » En particulier parce que la police « essayait de [lui] faire dire qu'[elle était] très contente que ce soit un Arabe ». Ce que Brigitte raconta ensuite résumait l'essentiel de la polémique que cette affaire suscita dans les milieux gauchistes. « Mais il y a tellement de choses dans cette agression : la mort, le sexe, ce type qui est arabe et moi qui suis française, lui qui est un homme et moi qui suis une femme, il y a un tout, c'est un paroxysme. » Avec son statut d'« Arabe », son violeur, Youri Eshak, un Égyptien de vingt-sept ans, étudiant à Vincennes, captiva rapidement l'opinion. Plusieurs commentateurs allèrent même jusqu'à faire de lui un « travailleur immigré[19] ».

Sur la même page de *Libération*, l'avocat du jeune homme exposa une défense agressive de son client, inspirée d'analyses explicitement de gauche, dont certaines issues de la révolution sexuelle. « On parle de misère économique, des sous-prolétaires conduits à la délinquance. Pourquoi, dès lors que cela concerne le sexe, ne dit-on pas qu'il y a misère sexuelle ? » Il insistait aussi sur le fait que le débat sur le viol devait avoir lieu « au sein de la gauche » plutôt que dans un tribunal. « Car ce combat, c'est la droite qui en bénéficie sur toute la ligne. » Dans son esprit, les partis conservateurs et les politiques réactionnaires rafleraient la mise si les affaires de viol étaient plus souvent jugées ou gagnaient en publicité[20]. Quelques jours plus tard, au tribunal, M^e^ Koskas frappa encore plus fort. Il interpella Brigitte et ses avocates. Leur démarche, dit-il, « est un appel au lynchage, un appel au meurtre. Votre lutte est réactionnaire ». La journaliste du *Nouvel Observateur*, quant à elle, vit autre chose et évoqua « la douleur de plaider contre un étranger, opprimé lui-même quelque part par sa culture et par notre racisme ». Elle vilipendait néanmoins la plaidoirie de l'avocat. « Les femmes doivent se justifier d'avoir recours à la justice contre les violeurs, alors que », et ici ses arguments renvoyaient aux débats qui agitaient la France depuis 1973, « dans toutes les luttes contre les Dupont-la-Joie *[sic]* racistes, contre les marchands de sommeil... la gauche a utilisé la justice à juste titre ». Une fois encore, le modèle du militantisme antiraciste sapait les décisions féministes en même temps qu'il les légitimait[21].

En réaction à l'affaire Brigitte, beaucoup de courriers de lecteurs se focalisèrent aussi sur la question arabe et rappelèrent aux critiques que « le violeur n'est condamné que s'il est immigré[22] ». Des féministes écrivirent « du fond de [leur] désespoir de se sentir si coupables d'envoyer de pauvres mecs, victimes de l'"impérialisme de la quéquette", croupir dans les sombres geôles de la justice bourgeoise ». Malgré leur ironie, elles expliquèrent que, comme « le mouvement » en général, « nous proposons de demander que la peine sanctionnant les viols soit, tout simplement », la publicité (par exemple des affiches révélant aux voisins l'identité et les crimes des violeurs condamnés) plutôt que la prison[23].

À la mi-avril, d'autres réactions à l'affaire Brigitte avaient exploré les liens profonds entre la question arabe et celle du viol. Beaucoup d'entre elles cherchaient à manœuvrer entre le viol comme expérience corporelle et sa nature politique métaphorique. Une femme écrivit pour exhorter les féministes à « revendiquer aussi les contradictions que l'on vit ». Elle évoquait ses propres réactions, d'un côté « celle par exemple qui me fait haïr l'immigré qui me violente et m'agresse parce que je suis femme », mais aussi, de l'autre, « être à ses côtés quand, du seul fait de son teint basané, c'est lui qui subit le viol » des policiers. « Le viol », donc, était le terme qu'elle choisissait pour décrire « la fouille et [le] contrôle flicard dans le métro » : le viol métaphorique, subi par « l'immigré [au] teint basané », comme parallèle au harcèlement sexuel dont le même homme (figuré) se rendait coupable[24].

Ahmed Ben Charoud, lui, rapprocha sa propre expérience – « immigré... jeune... paumé » – de celle d'Eshak, mais s'adressa à Brigitte : « Brigitte, je te plains, je plains ton corps de s'être trouvé sur le chemin du nôtre. » En même temps, il reprochait à la France le traitement reçu par « cet immigré que tu as envoyé aux assises » et qui « était parvenu à sa chute, d'ailleurs évidente depuis son numérotage à l'ONI [Office national d'immigration] ». C'était une tentative pour décrire la complexité de la situation, mais elle situait encore le viol métaphorique infligé à ses pairs par la France sur le même plan que la violence physique commise par Eshak sur Brigitte. Il concluait par cette phrase : « Tes appels sont malgré tout

les nôtres[25]. » Un point de vue arabe moins nuancé réapparut aussi lorsque *Libération* publia « Une lettre de Mohamed sur le viol et le racisme ». Il y affirmait : « Mes frères immigrés... sont les protagonistes désignés, accusés (par les femmes, la justice, la presse, etc.) de ces drames antédiluviens de la vie quotidienne qu'on nomme viols. » Il voulait restituer la question dans le contexte de l'histoire de l'impérialisme occidental. « Qui a violé l'autre le premier ? C'est facile d'oublier cela et de se donner bonne conscience. » Pour lui, la métaphore du viol colonial était plus pertinente et méritait plus d'attention que n'importe quel acte de violence sexuelle. Sa fixation sur la « conscience » était également révélatrice[26].

### *Les révolutionnaires sexuels face au combat contre le viol*

Guy Hocquenghem avait déjà publié une condamnation du procès de Youri Eshak, encore plus violente et encore plus riche en métaphores. Dans un petit article, il revint plusieurs fois sur l'identité arabe de l'accusé, dépeint comme la victime d'une soif de « vengeance » de la part des « copines » de Brigitte, « des gauchistes, des féministes » qui « téléphonent à la police, font saisir l'Arabe – il se trouve qu'il est égyptien ». Fustigeant « leur chœur hystérique de dénonciatrices », il les qualifia d'« impitoyables ». « C'est un Arabe ? Tant mieux, le châtiment n'en sera que plus éclatant. » (Dans une version parue à l'automne suivant, il était rappelé une fois de plus que « l'accusé » était « un étudiant arabe ».) Cette bataille autour des « intentions » et des détenteurs de la « bonne conscience » – les féministes insistant pour dire qu'elles ne cherchaient ni la « vengeance », ni à viser « les Arabes » – montrait combien les désaccords étaient devenus profonds[27].

En 1977, Hocquenghem et d'autres militants proches de « l'homosexualité révolutionnaire » s'en prirent régulièrement aux féministes en tant qu'ennemies de leur cause. Ils identifiaient dans le militantisme antiviol une composante fondamentalement antisexuelle ; cette critique, d'autres, à gauche, la reprendraient à leur compte. Comme le philosophe l'écrivit dans le « Prélude »

de son livre paru à l'automne 1977 : « À la libération des mœurs, à la pornographie, au déferlement homosexuel, répond le nouveau puritanisme des ligues de femmes contre le viol[28]. » Il avait déjà lancé une charge du même ordre en 1973 dans un article pour *Trois milliards de pervers*, racontant l'exaspération d'« un copain... [à force] d'entendre les filles dire qu'elles en avaient marre d'être draguées ». Sa manière d'exprimer son point de vue permet de comprendre pourquoi, par la suite, l'aspect arabe du débat sur le viol éveilla tellement l'intérêt des homosexuels radicaux. Il était assez directement lié aux réflexions du moment sur la sodomie qui avaient intéressé ceux-ci, en particulier Hocquenghem. « Bien sûr, écrivit-il en 1973, on a vu au Maroc ou en Algérie des types complètement fous quand ils voyaient passer une fille. Ils criaient : "Je vais te mordre les fesses, je vais te violer ou te tuer." » Tout en admettant qu'« il fallait parfois réprimer les types pareils », il considérait essentiel de comprendre pourquoi ils agissaient de la sorte. Bien plus que la misogynie ou le patriarcat, « c'est parce qu'ils ne savent pas ce qu'ils veulent. Ce qu'ils veulent, c'est jouir[29] ». C'était une analyse centrée sur le problème de la subjectivité incarnée et de ses rapports avec le pouvoir et la domination. Le postulat en était le même que celui qui fondait son éloge de la sodomie : précisément parce qu'elle était liée à la honte et par sa relation apparemment nécessaire (métaphorique) au pouvoir, la sodomie ouvrait des possibilités de contact et de plaisir qu'une société répressive (et raciste) interdisait. « Quand les femmes s'opposent au désir mâle », affirmait-il en 1977, elles rejettent « les Pédés », et surtout « leur goût pour un sexe brutal, pour le phallus[30] ». Obnubilées à tort par le patriarcat, les féministes étaient en réalité, à ses yeux, complices de la société et faisaient tout pour contrecarrer les nouvelles possibilités proposées par les « pédés ».

Le spectre des Arabes hantait presque toutes les critiques virulentes de l'activisme féministe antiviol formulées par la gauche. Dans un pamphlet paru en 1978, le juriste Claude Alzon accusa ainsi les féministes d'avoir abandonné toute analyse sociale. « Elles préfèrent les Algériens violeurs, qui montrent clairement ce qu'est un homme. » Plus que la justice, ce qui les inspirait était l'idée suivante : « On est sûr que les médias seront là et qu'on y gagnera encore plus de renom[31]. » Alzon dénonçait celles

qui avaient cherché à porter les viols devant les tribunaux mais rejetaient la prison ou les peines similaires pour les violeurs. « Dans le procès de l'ouvrier algérien, on a atteint le comble de l'hypocrisie », manifeste dans les propositions d'une sanction alternative à la prison, « qui donnerait bonne conscience aux féministes en évitant que les Algériens, quand ils violent, n'en prennent pour vingt ans ». Pour Alzon, ces féministes offraient « la comédie, infâme entre toutes, de la générosité[32] ». La présence récurrente de l'Arabe dans le traitement judiciaire, politique et médiatique du viol ne fit qu'aiguiser l'intensité de ces disputes, en même temps qu'elle les reconfigurait.

## *« La misère sexuelle n'explique pas à elle seule le viol. » Les réponses féministes aux critiques de l'extrême gauche*

« La misère sexuelle n'explique pas à elle seule le viol. » En octobre 1977, des gauchistes profitent des procès pour faire évoluer les attitudes sociales envers la violence sexuelle contre les femmes. Photo publiée dans *Rouge*, l'hebdomadaire de la Ligue communiste révolutionnaire (trotskiste).

La question arabe modifia les réponses féministes aux hommes gauchistes, à mesure que les militantes se montraient de plus en plus écœurées par le refus de ces derniers d'entamer tout débat véritable sur le viol en tant que violence faite aux femmes. À l'automne 1977, par exemple, *Rouge* publia la photo d'un panneau affiché par des femmes devant le tribunal d'Aix-en-Provence, sur lequel il était écrit : « La misère sexuelle n'explique pas à elle seule le viol[33]. » À l'occasion d'une émission spéciale des « Dossiers de l'écran » intitulée « Le viol en question », une avocate féministe expliqua que, dans les procès pour viol auxquels elle était confrontée, il ne s'agissait pas d'« immigrés en proie à la "misère sexuelle" (pour l'ensemble de mes dossiers, j'ai un Marocain, et il est né a Tours[34]) ». Écrivant quelques mois plus tard dans une revue féministe, une militante déplora la référence permanente au « travailleur immigré, celui que l'on met toujours en avant pour étayer l'argument de la misère sexuelle[35] ». Pourtant, outre les arguments selon lesquels les questions des « immigrés » et du « viol » devaient être séparées, beaucoup d'autres engagées dans le militantisme antiviol restaient préoccupées par les intersections entre leur lutte et la question arabe.

Des acteurs qui ne venaient pas de « la gauche », et sans lien avec le féminisme, intervinrent assez vite dans cette campagne, obligeant les militantes antiviol à réajuster ou à repenser leurs choix politiques et leurs revendications. Fin mai, par exemple, le juge rejeta la requête de l'avocate de Brigitte qui, parce que « la répression [faisait] trop résonance dans la vie des femmes à l'intérieur du cercle clos de la famille pour que nous nous y reconnaissions », avait demandé la mise en liberté de Youri Eshak en attendant son procès[36]. Cette exigence féministe était particulièrement appropriée en l'espèce, à ses yeux, car « nous savons que ceux qui sont en prison, y compris les violeurs, sont toujours les mêmes (les jeunes de condition modeste ou les immigrés) ». Le juge, comme tant d'autres après lui, balaya l'argument d'un revers de main. Les tribunaux considéraient avec moins d'intérêt les tentatives féministes pour atténuer les effets répressifs des poursuites judiciaires que les demandes visant à transférer les affaires de

viol du tribunal correctionnel à la cour d'assises, ou les autres réformes susceptibles de renforcer le rôle des tribunaux[37].

Un débat bourgeonnant dans les médias, truffé d'insinuations antiarabes, força aussi la main des féministes. À l'automne 1977, « Un sur cinq », une émission pour adolescents diffusée sur Antenne 2 en fin d'après-midi, axa son premier débat autour d'une jeune fille de dix-neuf ans, Danielle. Elle raconta avoir été enlevée à Pigalle, puis collectivement violée dans un appartement de Châtelet par un groupe d'hommes qui « ne parlaient pas tellement le français ». Elle invoqua le spectre de la traite des Blanches – accusation pleine de sous-entendus antiarabes (voir le chapitre 5) – en faisant remarquer qu'« ils voulaient ensuite [la] prostituer[38] ». Quelques mois auparavant, le traitement, par une certaine presse, d'une série de viols qui s'étaient produits sur le campus de l'université de Rouen suscita la colère d'un groupe d'étudiantes. Elles condamnèrent la façon dont les médias « entretenai[en]t à loisir le racisme antijeune et anti-immigrés ». D'après elles, se servant d'une analyse de type « lutte des classes » un article publié par la gazette à scandale *Spécial dernière* imputait ces crimes à « des étudiants immigrés et des loubards venus des banlieues violer les femmes blanches ». « L'article, déploraient-elles, ne dénonce pas le viol en tant que tel, mais seulement le viol commis par les exclus de cette société. » Toutes les féministes restaient engagées dans le combat contre le viol. Beaucoup de féministes étaient aussi inquiètes de voir le succès des campagnes antiviol renforcer certaines formes de marginalisation sociale[39].

En octobre 1977, *Le Monde* publia une longue analyse des débats féministes autour du combat contre le viol. Leur plus grande pomme de discorde était la question des « immigrés ». « Faut-il, par exemple, souhaiter qu'un immigré fasse de la prison parce qu'il a violé une femme ? » demandait, en une question rhétorique, la journaliste Michèle Solat. À quoi elle répondait : « La tendance générale incline du côté du oui. » Solat avait pour cela interviewé un membre anonyme du Syndicat de la magistrature, marqué à gauche[40]. Néanmoins, dans les archives et les diverses publications de nombreux groupes féministes, les discussions sur le sujet demeuraient

vives. C'était flagrant chez les militantes également engagées dans d'autres mouvements et combats d'extrême gauche. Claire Bataille, écrivant dans l'hebdomadaire trotskiste *Rouge*, résuma ainsi les arguments gauchistes hostiles au recours aux tribunaux par les femmes violées : « "Vous n'allez pas envoyer un pauvre type aux assises." "Vous ne pouvez pas vous faire les complices de la justice bourgeoise." "Ce sont les immigrés, les jeunes et les travailleurs qui trinquent, et pas les autres !" » Son analyse des réactions féministes différait très nettement de celle exposée par *Le Monde*. Pour elle, « pas un seul courant du mouvement des femmes ne réclame » ce type de punition[41].

*Les féministes face au soutien des médias mainstream*

Au sein du MLF, le débat autour des conséquences institutionnelles des campagnes antiviol fut même houleux, comme le montra Carole Roussopoulos au début de 1978 dans son documentaire *Le Viol : Anne, Corinne, Annie, Brigitte, Josyane, Monique et les autres...* On y retrouvait Brigitte, dont la participation au procès de son violeur avait fait couler tant d'encre un an plus tôt, Josyane Moutet, une avocate féministe qui avait travaillé avec Brigitte, et d'autres. Leurs échanges au sujet de la répression étaient à la fois tendus et nuancés. Ils montraient une volonté de réfléchir à la tension induite par le fait que « la répression n'est pas nôtre », selon les termes de Moutet, et par le constat que ce n'est qu'après que « le mouvement des femmes a porté le viol aux cours d'assises » que « les mass media se sont emparés [du sujet] pour des raisons évidentes d'actualités, d'abord, et puis de ventes ». Son résumé était lucide. « C'est depuis qu'on a posé la question du viol par la répression, dans l'appareil [judiciaire], qu'on en parle. » Pour toutes les personnes impliquées, cela posait la question des Arabes. Des voix *off* rappelaient aussitôt, et sur la défensive, que des avocates gauchistes avaient aussi contribué à « des procès racistes ». L'argument de Josyane Moutet était toutefois plus précis. Elle expliquait avoir demandé à une « femme juge d'instruction » quelle serait sa réaction « s'il s'agissait plus

exactement de la femme d'un travailleur immigré qui était devant vous parce que son mari était mort sur un chantier à la suite d'un accident du travail, complètement imputable au patron qui voulait faire des économies ». Fallait-il faire transférer l'affaire du tribunal correctionnel à la cour d'assises ? « Est-ce que vous [la juge] me poseriez la question de savoir si ça allait détruire complètement la vie de ce monsieur [le patron], de l'envoyer devant je sais pas quelle juridiction ? Le ton a changé à partir de là[42]. » L'argument faisait intervenir une immigrée dans un débat qui avait jusqu'alors porté presque uniquement sur les immigrés masculins. Mais c'était sous la forme de « la femme d'un travailleur immigré », et pour balayer à l'avance les accusations de racisme. Le poids de l'Arabe dans les débats de gauche était tel que même les féministes invoquaient les femmes arabes non pas en tant que sujets, mais pour sortir d'une double contrainte qu'elles s'étaient elles-mêmes imposée. Leurs craintes face au racisme antiarabe risquaient de remettre en question leurs objectifs principaux. Une Arabe métaphorique leur permettait de se rassurer sur la justesse de leur cause.

Les leçons algériennes restaient fortes, à gauche et chez les féministes en particulier. Dans un article de *L'Humanité* censé contribuer à « l'amorce d'un grand débat » sur le sujet, l'auteur indiquait que Gisèle Halimi, dans sa plaidoirie pour la victime d'un viol, « devait évoquer... certains – nombreux – ratissages de villages algériens, lors de la lutte de libération nationale[43] ». Quand Paul Roussopoulos (mari de Carole et parfois coréalisateur de ses films) prit la plume pour critiquer « cette crise de conscience de la gauche et de l'extrême gauche françaises, à l'occasion du procès de Brigitte », il expliqua que la « haine contre "ces bourgeoises" du mouvement féministe » lui rappelait les « parachutistes de Bigeard qui avaient une haine féroce contre ces "chers professeurs[44]" ». Lorsque Claire Bataille attaqua les camarades trotskistes prétendant ignorer que le problème du viol fût aussi grave, ou invoquant la sexologie contemporaine pour expliquer que « le traumatisme du viol... ça n'existe pas », elle les compara violemment à d'autres qui niaient « l'horreur des massacres au Vietnam ou des tortures en Algérie ». Ainsi

donc, à gauche, beaucoup de gens, notamment les féministes, continuaient d'invoquer les leçons algériennes. Mais, on l'a vu, celles-ci étaient si nombreuses qu'il devint de plus en plus difficile de se repérer entre leurs diverses implications, de leur donner un sens global[45].

### « *Le viol, c'est le fascisme quotidien* »

Peut-être sans surprise, ce fut Gisèle Halimi qui se référa le plus directement au passé algérien pour aborder la question du viol. Son intervention en septembre 1977, dans un de ses premiers procès en tant qu'avocate de la victime, fit grand bruit. Elle commença en essayant d'obliger le public à admettre que les violeurs, en tant que groupe, « sont des jeunes gens pas plus psychopathes que la majorité : ils sont mariés, divorcés, ils ont des enfants, ils travaillent... sont chômeurs, situation ordinaire, banale ». D'après elle, il n'y avait qu'une seule autre chose que la plupart des violeurs *n'étaient pas* : « Ils ne sont pas des immigrés. » Cela montrait bien à quel point la féministe se souciait de la catégorie d'hommes que sa stratégie risquait de viser. Mais le cœur de son argument était plus spécifique. Elle établit un parallèle avec le procès de la présumée « terroriste » Djamila Boupacha, où la victime s'était retrouvée accusée. « J'en ai connu [d'autres violeurs], il y a 17 ans, ils étaient blonds, c'étaient des paras, dit-elle à la cour. La Claudine Barbari que je défendais alors [Boupacha] était vierge, elle était musulmane, on l'a soumise à la torture de la baignoire, puis au viol, accompli cette fois par une bouteille. » Sa description recensait les horreurs de la guerre d'Algérie. Mais le but était de rappeler les dégâts du viol et sa banalité pendant tant d'années, et non pas de désigner une cause aux viols commis en France, ni de laisser entendre qu'il existait des liens particuliers entre l'impérialisme français d'alors et la France de maintenant. Au contraire, Halimi se servit de cette histoire-là pour proposer une analyse des périls plus inquiétants que représentait le viol, dont les implications étaient plus grandes que celles des leçons algériennes.

En 1974, Maï s'était servie du colonialisme français (au Vietnam et dans les Antilles) pour faire du viol « un impérialisme quotidien ». S'opposant tacitement à elle, Halimi affirmait que « le viol, c'est le fascisme ordinaire, c'est le fascisme quotidien ». Non seulement les arguments féministes contre le viol comme violence avaient réussi à supplanter le recours antiraciste au viol comme métaphore, mais Halimi parvint à dégager l'analyse féministe française des métaphores de l'empire. S'agissant du viol, l'impérialisme et la violence coloniale n'avaient, expliquait cette héroïne de l'anticolonialisme français, *pas* de leçon particulière à apprendre aux féministes. En revanche, le combat féministe contre le viol, lui, avait des choses essentielles à apprendre à quiconque défendait la justice et l'anticolonialisme. « Quand on... accepte [le viol], on est prêt pour le fascisme en général. Quand on a le fouet pour les femmes, on a le knout pour les peuples. » C'était dire on ne peut plus clairement que les campagnes féministes contre le viol étaient si riches en enseignements pour tous qu'elles devaient primer[46].

L'argument d'Halimi traduisait une lassitude de plus en plus forte, chez les féministes, devant les leçons particulières qui pouvaient être tirées des histoires algérienne ou coloniales (françaises). Elles restaient certes préoccupées par le racisme antiarabe et par les risques d'une stratégie « répressive » dans le combat contre le viol. Le cabinet de Gisèle Halimi, par exemple, continua de poursuivre ce qu'une journaliste de *Marie Claire* décrivit comme étant deux approches différentes du châtiment des violeurs. « Rigueur à Bobigny, laxisme à Limoges. Selon que [les violeurs] seront puissants ou misérables. » Halimi et ses consœurs révélaient néanmoins une conviction nouvelle chez de nombreuses féministes, à savoir que leurs propres luttes ne devaient pas être occultées par ce type de préoccupations. Plutôt que de s'enliser dans des arguties avec les gauchistes sur les catégories d'hommes menacées par la judiciarisation des viols, Gisèle Halimi expliqua, lors d'une émission diffusée par Antenne 2 à midi, en 1979, que son association proposait de « réduí[re] les peines de moitié ». Toutes les peines, pour tous les crimes, pour tout le monde. « Nous, on n'est pas répressifs... mais on propose qu'on abaisse

les pénalités pour tous les crimes de moitié en même temps », plutôt que de ne s'intéresser qu'aux peines infligées aux violeurs (ou en l'occurrence aux Arabes[47]). Le débat, postulait-elle, devait évoluer afin que la société tout entière, et non pas seulement les femmes et les féministes, affronte les problèmes du viol et de la répression judiciaire ou policière.

Le choix fait par de nombreuses militantes de dissocier leur combat contre le viol et les analyses postalgériennes reflète davantage une évolution globale de la France qu'un programme féministe particulier. On le voit dans l'expérience « arabe » du FHAR, étudiée plus haut (et qui est au centre de la conclusion). En d'autres termes, l'accent qu'elles placèrent sur des préoccupations exclusivement féministes correspondait à des développements similaires dans toute la gauche. La réflexion « intersectionnelle » s'étiola parce qu'elle exigeait de penser conjointement avec l'anticolonialisme.

### *« Le violeur fait apparemment moins scandale que l'agresseur raciste. » L'abandon de la référence arabe*

Le cadre algérien était devenu trop pesant. Alors qu'en 1962 le Maghreb avait paru capable de fournir des réponses aux problèmes français, il semblait maintenant boucher l'horizon des autres revendications politiques. Pour les féministes, cela fut particulièrement vrai à cause de la place occupée par « l'Arabe ». Ce qui ressort des débats souvent fructueux parmi les théoriciennes féministes, c'est la conviction, pour reprendre les propos d'Emmanuèle de Lesseps en 1980, que « le violeur fait apparemment moins scandale que l'agresseur raciste : la juste indignation de gauche fait oublier que l'agresseur raciste est tout aussi souvent (et plus souvent) un "pauvre type" que le violeur ». Elle s'expliquait avec prudence, et ses références étaient bien précises. « Je ne dis pas que l'on trouve moins horrible, au niveau de l'émotion, le massacre sanglant d'une femme que le massacre sanglant d'un Arabe. » Pour expliquer les enjeux politiques, elle se servait de la psychologie plus que de l'Histoire. « Peut-être même

que beaucoup de gens, parce qu'ils connaissent tous de près des femmes, seront plus touchés par le premier que par le second. Mais justement je veux parler de la transformation de l'émotion en morale politique. » Dans une note de bas de page remarquable, Lesseps avançait que les agressions racistes étaient perçues comme politiques car « l'individu victime de racisme [est] généralement représenté comme un homme ». Et c'était en partie le cas, d'après elle, à cause de « la majorité masculine des travailleurs immigrés ». Mais aussi « parce que si une femme, quelle que soit son appartenance ethnique, est attaquée "sans raison", on songera plutôt que c'est pour des raisons "sexuelles" – nous disons sexistes – et à juste titre, semble-t-il[48] ». À Yamina et aux autres, elle répondait que seul le sexisme, et non le racisme, les affectait. Cette posture, parfaitement emblématique du nouveau consensus féministe qui se forma vers 1979, rompait avec les efforts assidus de nombreuses militantes, depuis le début de la décennie, pour analyser le racisme (de l'après-décolonisation) conjointement au sexisme.

Une des voix qui s'illustrèrent dans ce débat fut celle de Leïla Sebbar, militante et auteur féministe dont le père était algérien. En 1978, au milieu des controverses liées aux campagnes féministes antiviol, elle moqua « les larmes » de ces hommes de gauche qui n'avaient jamais exprimé la moindre compassion pour les victimes de viol et pleuraient à présent sur les peines infligées aux violeurs. Ce qui ne l'empêchait pas, dans la phrase suivante, de signaler aux lecteurs qu'en effet les condamnations des violeurs nord-africains dans les procès en cours étaient beaucoup plus sévères que celles frappant les hommes « blancs » et bourgeois[49]. Dans son livre paru en 1978, *On tue les petites filles*, elle parle d'un tenancier de café « algérien » qui maltraite horriblement sa femme et ses serveuses, mais aussi d'une adolescente qui, pour échapper aux conséquences d'une aventure sexuelle, « fait à son père et à la femme de son père le récit d'un viol collectif qu'elle aurait subi », racontant que ses agresseurs étaient « nord-africains ou portugais. Selon leur parler, je pense qu'il s'agit d'Arabes[50] ». Ici, Sebbar ne s'exprime pas en tant que Française d'origine algérienne, mais comme féministe, attentive au fonctionnement

du pouvoir dans les nombreux registres de l'oppression qu'elle entend décrire. Elle dépeint un monde dans lequel le colonialisme, le racisme et le capitalisme sont à l'œuvre, et où il existe d'autres formes d'oppression que le sexisme patriarcal, même si celui-ci reste sa préoccupation première. Elle insiste pour dire que la violence contre les femmes est plus qu'une simple affaire morale de bien ou de mal, d'intention ou de conscience : il s'agit de pouvoir et de domination. Comme pour tant de « points de vue maghrébins » masculins de l'époque, elle n'avait, à l'entendre, d'autre choix que de penser les revendications politiques spécifiques qui concernaient le plus son féminisme conjointement aux problématiques régies par l'empire, la décolonisation et le racisme postdécolonisateur. Et elle le faisait au moment précis où d'autres féministes prirent exactement la décision opposée : laisser de côté le cadre de l'après-décolonisation.

Dès le printemps 1977, plusieurs commentateurs masculins se présentant comme proféministes et « arabes » intervinrent aussi dans la discussion. On le voit par exemple dans les lettres adressées par Ahmed Ben Charoud à « Brigitte » ou dans celle de Mustapha Djajam, Ali Ghalem, Mahmoud Zemmouri, Jean Duflot, Pierre Boiron et Jacqueline Narcy, à propos de « l'Arabe au sexe-couteau ». *Libération* la publia sous le titre : « Histoire d'un mec qui ne voudrait pas sombrer dans l'antiféminisme[51]. » Au début de 1979, le même journal publia une lettre étonnamment franche intitulée : « Des immigrés toujours solidaires. » Elle commençait ainsi : « On était cinq copains, qui se sentent solidaires des luttes en général, et en particulier de celle des femmes, hier soir à se rendre à la manif de 20 h » contre le viol. « Une nana jusque-là tranquille accoste l'un de nous. "Oh, un mec !" Et ce disant, lui met la main au cul. "Quelles fesses ! Elles sont belles, on peut l'enculer ?" Elle mime un coït. Aussitôt suivie par une dizaine d'autres filles qui n'attendaient que l'étincelle. » Tels qu'ils sont décrits ici, les gestes et les phrases de cette jeune fille singeaient les hommes sexistes, mais d'une manière qui, dans les années 1970, était souvent associée aux Arabes, de la sodomie jusqu'au harcèlement dans la rue. La lettre, signée « Nour, Pascal, Kamel, Lakhdar, Pascal », rapportait

d'autres incidents survenus au cours de cette manifestation, puis concluait : « Maintenant on se demande si notre physique (car nous sommes arabes) n'y est pas pour quelque chose. Sous le masque du féminisme, un racisme qui se veut être anti-mâle s'est révélé sous son vrai visage : un racisme ordinaire, celui des flics et des patrons, le racisme anti-immigré[52]. » Ce courrier semble n'avoir reçu aucune réponse. Beaucoup de féministes demeuraient préoccupées par le racisme en général, antiarabe en particulier. Mais pour nombre de ces femmes, de plus en plus agacées par les critiques gauchistes, il était devenu difficile d'entendre ces voix nouvelles, et, plus important encore, d'envisager leurs propres luttes féministes en tandem avec les questions « arabes ».

Cette histoire permet d'expliquer certains des résultats proprement français de ce qui aura été une tentative commune et transnationale des féministes occidentales pour penser et combattre le viol. En France, de nombreux spécialistes l'ont noté, l'extrême gauche et la nouvelle gauche des années 1980 et du début des années 1990 devinrent des terres très inhospitalières pour le militantisme féministe. *Idem* pour les débats universitaires, surtout chez les penseurs français s'identifiant publiquement à la gauche[53]. Des aspects de cet isolement des féministes en France après 1979 expliquent, pour certains, les débats français autour de « l'affaire DSK » en 2011[54]. Depuis 2001, des féministes ont participé aux campagnes politiques visant à faire des caractéristiques culturelles « musulmanes » et des individus « musulmans » la source unique, ou principale, des comportements misogynes, sexistes et homophobes en France. En retour, certains militants antiracistes se tournent vers les expériences de complicité impérialiste pour expliquer l'incapacité des « féministes blanches » à comprendre les critiques antiracistes et postdécolonisatrices. La confrontation, dans les années 1970, entre de nombreuses féministes françaises et ces mêmes critiques laisse entrevoir, pour les conflits idéologiques contemporains, une généalogie plus complexe et plus difficile à régler.

CONCLUSION

# L'érotisme de la différence algérienne, 1979/2016

> « L'objet de mon histoire, c'est un peu la colonisation impérialiste à l'intérieur de l'espace européen lui-même. De quelle manière des formes de domination sur les individus ou sur certaines catégories d'individus se sont établies et comment elles ont pu faire fonctionner les sociétés occidentales, les sociétés modernes. »
>
> Michel FOUCAULT (1978)[1]

Tout au long des années 1960 et 1970, les Français furent confrontés à la révolution sexuelle, qui renversa les principes bien ancrés sur la manière d'organiser et de vivre le sexe, la sexualité et le genre. En voulant donner un sens à ces changements, de nombreux militants et commentateurs invoquèrent à répétition les expériences algériennes et parlèrent des Arabes ; et ils le firent selon des points de vue très différents. La révolution algérienne avait provoqué l'irruption de l'Algérien héroïque dans les débats français, et l'intérêt, après Mai 68, pour la catégorie du « travailleur immigré », ainsi que la promesse de « la révolution arabe » redonnèrent vie à ce modèle pendant toutes les années 1970. Dans ces années-là, les références à la révolution algérienne avaient fourni des outils à la gauche radicale française, des approches et des arguments qui avaient déjà terrassé cet État, ce système impérialiste et capitaliste qu'eux-mêmes désiraient changer. L'Algérien héroïque, dernière incarnation en date de la résistance révolutionnaire,

avait personnifié cette vision commune de l'après-décolonisation. En 1979, les modèles « arabes » avaient perdu beaucoup de leur lustre. Les débats houleux, au sein de la gauche, sur la meilleure façon de répondre aux inquiétudes face à la menace sexuelle masculine qui pesait sur les femmes et les jeunes filles, illustrèrent et confortèrent cette évolution. Désormais, tout en continuant d'hypnotiser l'extrême droite française, les leçons algériennes semaient la discorde.

Quelque chose se termina à la fin des années 1970. Mais les horizons que « l'Arabe » avait indiqués à la France après 1962 ne disparurent pas pour autant. Beaucoup de Français continuaient de penser et d'invoquer l'érotisme de la différence algérienne. Ce qui disparut fut une version profondément historicisée et explicitement politique de l'orientalisme « arabophile » : le modèle de l'Algérien héroïque n'était plus brandi comme solution potentielle aux problèmes de la gauche française, notamment des révolutionnaires sexuels et des féministes, et encore moins de la France. Dès 1979, de façon plus générale, la focalisation propre à l'après-1962 sur les hommes plutôt que sur les femmes et, dans ce débat, sur la masculinité plutôt que sur l'efféminement, s'était brouillée. Cela se produisit en même temps que la réémergence de la place des femmes et de la sexualité féminine comme questions centrales autour desquelles tournaient les discussions occidentales sur « l'Orient ». La question de l'islam, aussi, revint en force dans les débats français, où l'on trouvait maintenant beaucoup plus de références à la dangereuse « révolution islamique » qu'il n'y en avait jamais eu à l'enthousiasmante « révolution arabe ».

En partie à cause de cette dynamique, la diabolisation des Arabes à l'extrême droite après la guerre d'Algérie continua de prendre de l'ampleur, mais aussi de nouvelles directions. Au milieu des années 1960, les intellectuels ultranationalistes avaient théorisé la nécessité de « sensibiliser » les Français au danger de « l'invasion arabe » à travers la menace de l'agression sexuelle. Non seulement ces cris de ralliement se révélèrent réutilisables dans les discussions centrées sur les femmes, la sexualité féminine et l'islam, mais ils permirent, après 1979, de tisser des liens avec des intellectuels et des mouvements politiques dont les racines plongeaient pourtant

dans la nouvelle gauche post-soixante-huitarde. En 1989, la première d'une longue série de controverses autour du voile « musulman » verrait ces rhizomes germer ; elles continuent de fleurir aujourd'hui.

Afin de clarifier certaines des relations entre passé et présent, les pages qui suivent abordent d'abord la façon dont, au début de 1979, les inquiétudes face à l'islam supplantèrent les questions arabes dans les débats français autour de l'Iran. Ce fut l'occasion, fortuite, de trouver des échappatoires aux apories liées à « l'Arabe » qui avaient tant troublé la gauche. Les débats actuels parmi les historiens à propos des années 1970 tardives, de la politique européenne et de « l'Histoire » exigent de prendre en considération cette histoire de l'année 1979 : c'est l'objet de la deuxième partie. Les dernières pages, enfin, se penchent sur les développements les plus récents au sein de l'extrême droite française, afin de montrer qu'en s'intéressant à l'année 1979 comme année pivot on peut comprendre comment certains ultranationalistes influents – notamment l'écrivain Renaud Camus et Marine Le Pen – ont réussi à faire la synthèse entre les préoccupations de l'après-1962 et celles de l'après-1968.

## *1979 : de la révolution « arabe » à la révolution « islamique »*

Les réactions françaises à la victoire de la révolution iranienne, et à l'instauration de la République islamique d'Iran qui s'ensuivit rapidement, réorientèrent les thèmes de l'orientalisme sexuel. Peu après l'effondrement du régime du chah Reza Pahlavi, le 11 février 1979, le nouveau pouvoir révolutionnaire imposa des restrictions aux libertés publiques des femmes ainsi qu'une répression violente de l'homosexualité. Du moins est-ce ainsi que les chroniques françaises de l'époque interprétèrent les événements d'Iran, déclenchant un débat qui contribua à placer l'islam (et non, en théorie, les « Arabes ») au centre des préoccupations françaises. Le 9 mars 1979, un article de *Libération* informait les lecteurs que « cinquante mille Iraniennes sont descendues dans la rue

pour refuser que la Révolution les renvoie au Moyen Âge ». La manifestation avait eu lieu le 8 mars (Journée internationale de la femme) à Téhéran, la capitale iranienne. « Ce remarquable succès de leur manifestation, notait le journaliste, s'est heurté à des agressions de fanatiques musulmans dont le slogan résume la philosophie : "Le foulard ou la raclée." » Il décrivait immédiatement les conséquences de ces événements : « Cet ordre moral... comprend aussi les exécutions sommaires de déviants, entre autres homosexuels. » Autant de termes qui entraient en résonance avec les combats des libérationnistes sexuels tout au long des années 1970[2].

Dans la presse française, l'enjeu immédiat de la prise de pouvoir en Iran par l'islam « révolutionnaire » était la liberté d'expression pour les femmes et les homosexuels, ces droits et ces possibilités que les mouvements féministes radicaux et homosexuels avaient introduits de force dans le débat public français après 1968. La plupart des grandes réformes qui finiront par abolir la discrimination légale des homosexuels, ou même qui définiront le viol comme un crime contre la victime (plus que contre l'honneur masculin), n'existaient pas encore. Et pourtant, en 1979, l'heure était déjà venue pour les féministes, les libérationnistes gays et leurs alliés d'apprendre aux Iraniens plutôt que d'apprendre d'eux, ou en tout cas de se servir des leçons françaises pour identifier quels Iraniens soutenir. À la mi-mars, *Libération* annonça qu'une manifestation contre les événements d'Iran se déroulerait à Paris. « Le parcours en sera symbolique, expliqua le journaliste, puisqu'il ira du parvis de Notre-Dame (18h) jusqu'à la Mosquée [de Paris] ». Symboliquement, cela permettrait aux manifestants « de mettre en cause au moins deux religions, la catholique n'étant pas plus libératrice pour les femmes que la musulmane[3] ». La une du premier numéro du *Gai Pied*, un nouveau magazine destiné aux gays, annonça qu'« environ 700 femmes et 300 homosexuel(le)s entendaient ainsi protester contre "la nouvelle loi islamique" qui renvoie les femmes à leur ancestrale oppression et les homosexuels à la condamnation religieuse ». Les manifestants avaient choisi un cri de ralliement ironiquement provocateur où se mêlaient mots français et arabes : « "Inch'allah, gai gai gai, les homos seront

sauvés." » Les religions monothéistes dans leur ensemble étaient visées par cet autre slogan : « Curés, mollahs, même combat ! » S'exprimait là une volonté très nette de surmonter les frontières plutôt que de les consolider. Mais en dépit de ces efforts pour s'en prendre à la religion en général, les débats se resserrèrent rapidement autour de l'islam[4].

Les critiques de l'islam qui s'agglomérèrent au début de 1979 réintroduisirent très vite certaines références françaises à l'Algérie. La révolution du FLN aussi, notèrent de nombreux commentateurs français, avait été islamique dans son inspiration, bien que cet aspect eût été largement négligé après 1962 (il avait été au cœur de la propagande française contre le FLN pendant le conflit). Quelques jours après que le chah eut fui l'Iran, une journaliste féministe, Stéphanie Gallicher, s'appuya sur le passé récent pour affirmer que « partout où le Coran a triomphé en même temps qu'une révolution nationaliste (Algérie, Irak, Libye) », les libertés qu'elle associait à la modernité et aux luttes féministes avaient disparu sous le coup des contraintes, nouvelles ou renforcées, imposées aux femmes par les nouveaux régimes[5]. Deux mois plus tard, l'éditorial d'une revue féministe regrettait qu'« on retrouve, exacerbée ici en Iran, la situation malheureusement classique de ces femmes qui, ayant nourri une révolution de leurs énergies, en sont les premières victimes ». L'article donnait un exemple de cette « situation classique... (l'Algérie)[6] ». La « révolution arabe » avait été une source d'inspiration pour l'extrême gauche et les féministes françaises des années 1970, notamment à travers les références à l'Algérie. L'argument selon lequel les développements arabes devaient être réinterprétés comme musulmans expliquait pourquoi une distance s'imposait.

À la mi-mars, Kate Millett organisa en urgence un voyage en Iran pour un groupe international de féministes connues – dont plusieurs Françaises, par exemple Simone de Beauvoir. Millett, l'auteur mondialement célèbre de *La Politique du mâle*, faisait cela en réponse à une invitation lancée par les femmes iraniennes, et dans un contexte d'inquiétude occidentale[7]. À leur retour à Paris, la journaliste féministe Marie-Odile Delacour critiqua sévèrement l'analyse faite par la féministe américaine de la condition des femmes en Iran, se fondant

sur le fait que « c'était son [Millett] premier séjour en pays islamique. Cette rencontre de l'islam, pour une Occidentale, constitue toujours un choc étonnant ». L'incapacité de Millett à prendre en compte ce « choc » expliquait, d'après Delacour, « une interprétation trop "simpliste", trop réductrice ». Pour elle, Millett n'avait pas pris en compte la situation radicalement différente créée par l'islam. Un journaliste, à la conférence de presse qui avait suivi, lui ayant demandé : « Qu'est-ce que les féministes iraniennes pensent de l'islam ? », Millett avait rétorqué : « Que pensez-vous du christianisme ? » Cette idée que les situations des femmes à Téhéran et à Paris étaient comparables renvoyait aux slogans des manifestations devant Notre-Dame et la Mosquée de Paris. Delacour trouvait cela un peu court. Pour elle, l'islam expliquait ce qui n'allait pas pour les femmes en Iran, mais aussi ailleurs. Elle citait le cas de l'Algérie. Elle s'inscrivait en faux contre les généralités relativistes et voulait faire admettre que certains périls comptaient plus que d'autres. Son analyse rappelle la mise en garde de Gisèle Halimi, lancée dans d'autres circonstances : « Quand on a le fouet pour les femmes, on a le knout pour les peuples. » (La militante féministe et avocate de gauche faisait référence, bien sûr, au phénomène général du fascisme, non à l'islam[8].)

Ce débat centré sur les femmes et l'islam se superposait à un autre sur l'islam et l'homosexualité, lui aussi conditionné par les événements en Iran. À la mi-mars, le correspondant de *Libération* en Iran commenta dans les pages du quotidien ce qu'il appelait une « étrange manifestation » de femmes qui, comme l'avait rapporté son journal, s'était déroulée le 16 mars 1979, « de Notre-Dame de Paris à la grande Mosquée ». Marc Kravetz écrivit que les manifestants français avaient apporté « leur "soutien" à "la lutte des femmes iraniennes" et protest[é] contre la situation faite aux femmes par le nouveau régime iranien et la "fusillade d'homosexuels" ». Les guillemets étaient soigneusement choisis. Dans une note de bas de page, après la dernière phrase, Marc Kravetz informait le lecteur que « les informations d'origine iranienne [ne faisaient] pas état d'exécutions d'"homosexuels" en tant que tels mais d'hommes accusés de proxénétisme homosexuel et de

violences sexuelles[9] ». Dans un courrier en réponse à Kravetz, « la pédale radicale de service, Lola Steel », fit remarquer : « J'ai participé à la manifestation de soutien aux femmes iraniennes parce que j'avais entendu parler de "fusillade d'homosexuels" ; et là, dit-il avec sarcasme, je me trompe puisque en fait, à sa connaissance [Kravetz], il n'y a eu que des exécutions d'hommes accusés de proxénétisme homosexuel. » La critique de Lola Steel reposait sur l'identité, une conscience particulière à laquelle, d'après lui, Kravetz ne pouvait pas avoir accès. « Notre chance dans ce cas, à nous pédales, est que Kravetz aurait bien du mal à trouver une folle iranienne qui puisse lui parler. » Ou alors, déclarait Lola, le journaliste n'avait pas envie de faire ce qu'il fallait pour obtenir la vérité : « À moins d'aller dans les parcs [pour y trouver des partenaires sexuels], mais c'est peut-être là une enquête trop approfondie. » À l'en croire, il était évident aux yeux des « pédés » qu'en jouant sur les mots on passait à côté de l'essentiel[10]. À la fin du mois de mai, Annette Lévy-Willard, journaliste à *Libération*, rapporta : « Deux personnes ont été condamnées à mort par le tribunal révolutionnaire islamique de Téhéran. Encore. Et exécutées immédiatement, dimanche dernier. Leur crime ? Sodomie. » Dans son analyse, « cette fois encore, on prétexte d'une vague histoire de viol d'adolescents comme lors de la première condamnation et la première exécution. Viol ou mineurs, c'est la sodomie qui est punie de mort en Iran. Ou l'homosexualité ». Autrement dit, pour comprendre, et pour résister, il fallait s'exprimer clairement, honnêtement. « Depuis le début de cette révolution, neuf homosexuels ont été fusillés. Et la menace se précise puisque cinq exécutions ont eu lieu au cours des quatre derniers jours[11]. » En insistant sur la manière dont les explications iraniennes mettaient en avant « le viol », « les proxénètes » et « la pédérastie », Kravetz les reliait à de nombreux débats français de la fin des années 1970. Ceux-ci, comme l'a montré ce livre, s'étaient focalisés sur des définitions complexes et avaient soulevé beaucoup de questions autour des discours fondés sur les identités. Face aux nouvelles qui arrivaient d'Iran, l'effort important qu'avaient fourni tant de féministes et d'« homosexuels révolutionnaires » – encore au début de 1979 – pour aborder

l'intersection compliquée entre empire, racisme et lutte de libération, cet effort s'affaiblissait. L'Iran venait clarifier les choses. « Occident » ou « Orient » ? Liberté ou féodalisme ? Il fallait choisir son camp.

## *« Haro sur le traître. » Foucault, la révolution islamique et la gauche française*

Dans ces conditions, il n'était pas surprenant que le malaise de la gauche française face aux événements iraniens au début de 1979 se concentrât sur Michel Foucault. Le philosophe faisait en effet partie des nombreux intellectuels de gauche qui, avant la chute du chah, s'étaient montrés enthousiastes devant ce que la révolution iranienne, par sa spécificité, semblait annoncer au monde entier. Ses prises de position furent particulièrement suivies, puisqu'il fut envoyé en Iran comme correspondant du *Corriere della Sera* et que ses écrits circulèrent beaucoup. Pour résumer à gros traits, ce qui intéressait l'auteur de *La Volonté de savoir*, comme il le dit à deux journalistes à la fin de 1978, était le fait que les Iraniens « n'ont pas le même régime de vérité que le nôtre ». C'était important, car « le nôtre... est bien particulier, même s'il est devenu quasi universel ». Le soulèvement politique en Iran, de ce point de vue, montrait une manière différente d'analyser le monde – arguments, approches, formes d'action –, capable de fournir, même à ceux qui étaient en « Occident », de nouvelles manières de penser. « Le régime de vérité » était une catégorie dont Foucault se servait souvent pour insister sur la spécificité et les limites (chronologiques, géographiques, mais aussi sociales) des modes de pensée que son travail historique cherchait à décrire[12]. Pour lui, il existait plusieurs « régimes de vérité », dans le présent et dans le passé (et à l'avenir). Dans cette interview, comme si souvent ailleurs, il en évoquait deux, en plus de celui qu'il disait avoir identifié lors de son bref séjour iranien de 1978. Dans l'Antiquité, « les Grecs avaient le leur ». Aujourd'hui, proposait-il, « les Arabes du Maghreb en ont un autre[13] ». Au début de 1979, néanmoins, les théories politiques et philosophiques liées à ces

régimes de vérité – surtout celui des « Arabes du Maghreb », souvent évoqué dans les débats de gauche après 1962 – ne comptaient plus beaucoup en France.

Or, au mois d'août 1979, en plein débat iranien, alors que la révolution islamique était décrite comme hostile aux droits des homosexuels et des femmes, Foucault expliqua à un journaliste libanais qu'il était important d'établir des comparaisons entre les « soulèvements d'homosexuels aux États-Unis » et les « grands soulèvements qu'il peut y avoir dans un pays du tiers-monde ». Il insistait : « Ça paraît dérisoire, mais non, je dirais : ce n'est pas dérisoire. » Pour lui, un des rôles de l'intellectuel était « de montrer combien cette réalité qu'on nous présente comme évidente et allant de soi, est en fait fragile ». D'autres n'étaient pas d'accord[14].

Au début du mois d'avril 1979, *Libération* rapporta que le philosophe Michel Foucault avait été « agressé à son domicile », « tabassage » que Guy Hocquenghem imputa au contexte. Au plus fort d'un intense débat « chez les intellectuels et la presse, à propos de l'Iran », en concluait-il, « il y a quelque chose qui ne va pas ». Il semble faux que Foucault ait été passé à tabac en avril 1979, du moins dans les conditions décrites par l'article. C'est cependant une métaphore saisissante de la fin de l'histoire sur laquelle porte ce livre. Hocquenghem faisait allusion à une critique particulièrement tranchante parue dans le quotidien de gauche *Le Matin*, intitulée : « À quoi rêvent les philosophes[15] ? » L'article du philosophe homosexuel radical, paru dans *Libération*, résuma bien les attaques contre les textes foucaldiens sur l'Iran sous ce titre : « Haro sur le traître. » Pour Hocquenghem, ces gens étaient mus par « quelque chose qui n'a pas forcément de rapport immédiat avec le "contenu" des positions [de Foucault au sujet de l'Iran], mais qui est plutôt de l'ordre de la culpabilisation généralisée, hystérique, rendant tout échange d'informations, toute discussion impossibles ». Les références à l'Histoire, d'après lui, ne pouvaient plus être un moyen de créer de nouvelles possibilités de penser. « Toute réflexion sur ce sujet [la révolution iranienne] », au contraire, « [doit] aussitôt être pesée en termes de responsabilité historique, de trahison et de contre-trahison[16] ». Même si aucune goutte de

sang ne fut versée, cette guerre des mots montre comment l'engagement assez périphérique de la France et de certains intellectuels français dans la révolution iranienne marginalisa encore un peu plus les efforts de réflexion sur les histoires profondément imbriquées de l'Algérie et de la France.

## *Quand « la musulmane » déplace « l'Arabe »*

Pour aller vite, les débats français du début de 1979 autour des « musulmanes » et de « la sodomie qui est punie de mort en Iran, ou l'homosexualité », permirent à la confusion de la gauche devant « l'Arabe » de disparaître du paysage, ainsi que la séparation complète, par exemple, entre les discussions sur les « soulèvements d'homosexuels aux États-Unis » et celles sur les « grands soulèvements qu'il peut y avoir dans un pays du tiers-monde », nonobstant les liens étroits relevés par certains commentateurs. On l'a vu dans ce livre, pendant les années 1960 et 1970, l'intérêt pour l'homme arabe avait constamment fait appel aux expériences françaises, en particulier à celles liées à l'Algérie. Parler de l'islam, et surtout des « musulmanes », offrait une base en apparence débarrassée des expériences problématiques de la domination coloniale, de la violence raciste et des souffrances du « travailleur immigré » ou du « colonisé ». C'était faux, mais enfin c'est ainsi que les choses apparaissaient : en partie parce que, comme l'avaient montré les réactions de l'extrême droite à Mai 68 et celles du gauchisme au militantisme féministe antiviol, il demeurait facile de minimiser l'importance politique des actions et des expériences féminines ; en partie parce qu'il était devenu moins vital de prendre l'impérialisme et l'anticolonialisme au sérieux[17].

## *Entre héros et victimes : 1979 et l'écriture de l'Histoire*

À la fin de la décennie, la disparition des modèles arabes dans les tentatives françaises pour bousculer les normes traditionnelles sexuelles et de genre coïncida avec la crise du

tiers-mondisme occidental. Beaucoup d'historiens relient celle-ci à une crise de la pensée politique révolutionnaire au sens large. La radicalité occidentale s'était inspirée du militantisme anticolonial, et en particulier des « nationalismes révolutionnaires » auxquels s'étaient ralliés les anticolonialistes victorieux en Algérie, à Cuba et au Vietnam. Mais ces projets utopiques perdirent de leur force à gauche, notamment dans la France de la fin des années 1970. D'après un historien comme Henry Rousso, cela permet de comprendre une évolution concomitante des raisons pour lesquelles les Européens se tournaient vers le passé. « La résistance antinazie ou la lutte anticoloniale, dit-il, mettaient en avant, dans le passé, la figure du héros (et donc du martyr, celui qui meurt pour une cause et se sacrifie pour la communauté). » C'est à ses yeux une différence majeure avec la période actuelle, où les histoires du passé récent « mettent en avant... la figure de la victime ». Rousso affirme que « c'est un changement de registre important », car le glissement du curseur du héros vers la victime révèle – à l'image de ce que Hocquenghem voyait à l'œuvre autour de l'Iran et de Foucault en avril 1979 – un passage « de la lecture politique du passé à une lecture morale ». L'histoire sexuelle de la « disparition » de l'homme algérien héroïque renforce et précise cet argument, tout comme l'intérêt renouvelé que les réactions à la révolution iranienne suscitèrent, en France et en Europe, vis-à-vis de la « femme musulmane » et des homosexuels martyrisés[18]. Parallèlement, un certain nombre d'historiens anglophones de la France ont identifié 1977 comme une année charnière, celle où le but de la révolution se déplaça définitivement vers « l'éthique », vers « les droits de l'homme ». Ceux-ci érigeaient les possibilités individuelles, plus que les aspirations collectives, en horizon ultime de l'action politique[19]. Les discours de la fin de la guerre froide sur la « barbarie » soviétique ou communiste et les désillusions du « tiers-mondisme révolutionnaire » ont focalisé l'attention de la recherche. Mais les inquiétudes et les réponses devant la triomphale « révolution islamique » iranienne, qui s'invita dans les débats autour des questions du sexe, de la sexualité et du genre, exigent aussi qu'on s'y intéresse. Elles fascinèrent autant le grand public que des

intellectuels de tous bords. Il est également à noter que les critiques françaises de l'islam, en 1979, déclenchées par les événements iraniens, se sont révélées plus durables que celles formulées par leurs contemporains à l'encontre du « goulag » ou des massacres de masse au Cambodge ou au Nigeria. Une raison à cela est que, dans le monde de l'après-guerre froide, « l'islam » est devenu la pierre de touche d'un grand nombre d'explications des menaces supposées contre la France, « l'Occident » et le reste du monde. Le communisme et « la politique utopique », au contraire, soulèvent moins de passion, qu'elle soit enthousiaste ou hostile.

### *« L'invasion arabe » et l'extrême droite après 1979*

Alors que la nouvelle gauche semblait disparaître de l'horizon imaginaire français et perdait rapidement de ses couleurs arabes, les visions d'un avenir sombre – en l'occurrence de peuples à la peau sombre – venant menacer la France « blanche » retrouvèrent de la vigueur. Après 1962, le débat s'était structuré autour de deux positions distinctes et réductrices ; l'une et l'autre affirmaient que les différences significatives entre les « Français » et les « Arabes » pouvaient donner un sens aux bouleversements sexuels en cours. Après 1979, l'idée que l'Arabe puisse montrer la voie d'une sexualité vécue de manière plus libérée devint difficile à concevoir. En revanche, il en alla tout autrement pour une autre vision, celle d'après laquelle ce même Arabe était synonyme de dangers sexuels. Elle a continué de nourrir des fantasmes très détaillés, mais aussi des projets et des actes politiques extrémistes. En mai 2013, pour prendre un exemple excessif, le théoricien et auteur ultranationaliste Dominique Venner se suicida. On l'a vu dans le premier chapitre, Venner avait fondé *Europe-Action* et proposé que « l'humanisme viril » devienne le socle de la régénération de l'ultranationalisme après 1962. Le 22 mai 2013, *Le Monde* rapporta que Venner s'était « tiré… une balle de pistolet automatique dans la bouche en plein jour devant l'autel de la cathédrale Notre-Dame de Paris ». Dans un post de blog (« La manif du 26 mai [2013] et Heidegger »)

publié quelques heures avant le drame, Venner annonçait, à tort, que son « martyre » (auto-infligé) renforcerait le mouvement populaire visant à empêcher l'extension des droits du mariage aux couples homosexuels (la « Manif pour tous »). Il attirerait aussi, espérait-il, l'attention de ce mouvement sur la nécessité de tout faire pour stopper « l'immigration afro-maghrébine ». Au-delà même de la question du mariage, prévenait-il, « le "grand remplacement" de population de la France et de l'Europe, dénoncé par l'écrivain Renaud Camus, est un péril autrement catastrophique pour l'avenir[20] ». Venner était hanté depuis longtemps par les dangers supposés que les Arabes représentaient pour la « race blanche » et, encore plus vivement, par le fait que ces pièges étaient liés à l'organisation sociale du genre et de la sexualité. Autrement dit, ses diatribes présuicidaires faisaient écho aux craintes de l'extrême droite telle qu'elle s'était constituée après l'indépendance algérienne. Renaud Camus, on l'a vu dans le chapitre 4, s'était d'abord rendu célèbre en publiant *Tricks*, qui racontait par le menu des dizaines de rencontres sexuelles entre le narrateur et une série d'hommes. Roland Barthes avait salué dans cet ouvrage la révélation d'une nouvelle manière de vivre la sexualité, rendue possible par la révolution sexuelle. En 2013, certains des textes plus récents de Camus inspiraient l'extrême droite et les militants ultranationalistes, en France et ailleurs en Europe. Camus écrivait et militait en faveur de la civilisation européenne et d'un peuple français blanc aux racines profondes et à la riche culture, contre le relativisme culturel et la « colonisation » étrangère qui menaçaient de souiller ce précieux héritage. La peur de l'islam, des musulmans, des Maghrébins et des Africains (ainsi que des Juifs) est un thème central de son œuvre.

Dès avant 2013, Renaud Camus incarnait une nouvelle synthèse chez les ultranationalistes français. Le post de Venner peut être compris comme un désir de transmettre à Camus le flambeau du gourou de la « révolution nationaliste » – le théoricien de « l'humanisme viril » adoubant (dans le sang de l'autel de Notre-Dame) le théoricien gay du « grand remplacement ». C'est un scénario d'écrivain, qui rappelle, à la même époque, la prise de contrôle chaotique

par Marine Le Pen du parti qu'avait créé son père. Avec Venner, l'autre figure emblématique d'une génération d'extrême droite façonnée par le combat pour l'Algérie française, et contre Mai 68, fut le beaucoup plus célèbre Jean-Marie Le Pen (méprisé par Venner et ses amis intellectuels de la « révolution nationaliste », malgré des similitudes de pensée frappantes, on l'a vu dans ce livre). Les deux hommes ont aujourd'hui quitté la scène centrale de l'extrême droite, avec autant de fracas que possible, même si seul Venner l'a fait par choix. Comme le suicide de l'écrivain, cependant, la politique-spectacle – tellement liée à la vie politique française après 1968 – décrit bien les tentatives clownesques de Le Pen père pour résister à sa marginalisation et, en 2015, à son exclusion du Front national, qu'il avait dirigé depuis sa fondation en 1972 jusqu'en 2011. Renaud Camus et Marine Le Pen – femme « moderne », progay, divorcée – symbolisent à eux deux une nouvelle génération de l'extrême droite, celle de 1979, qui s'appuie sur les « racines européennes » et la peur de l'islam pour intégrer les préoccupations de l'après-1962 et de l'après-1968 à une nouvelle synthèse « féministe » et « gay-friendly[21] ».

### *2016 : « Un Front de libération nationale [français] est d'ores et déjà entré en résistance »*

À la fin de janvier 2016, Renaud Camus s'exprima lors d'une conférence de presse pour faire savoir qu'une manifestation parisienne avait été interdite. Le but de « Déséquilibrés, égorgeurs, chauffards… Islamistes hors de France » était d'afficher une solidarité avec Pegida, mouvement créé en Allemagne au début de 2015 afin de lutter contre « l'islamisation » de l'Europe. Camus entendait réconforter ceux qui n'avaient pas pu défiler dans la rue. « Un Front de libération nationale, dit-il aux antimusulmans, est d'ores et déjà entré en résistance » en France. Il faisait là référence au FLN, qui en novembre 1954 avait choisi la lutte armée – et « la révolution » – pour obtenir l'indépendance de l'Algérie. La comparaison n'était qu'« une simple boutade », voulut rassurer un journaliste du droitier

*Figaro*. Aucun mouvement ou projet français comparable n'existe à l'heure actuelle. Mais l'épisode révèle l'importance durable de l'histoire qui nous a intéressés ici[22].

Pour beaucoup de Français venus d'horizons très divers, le lourd passé algérien demeure vivace. Très souvent, comme dans les propos de Camus, il se trouve profondément déformé. Pour ceux qu'accablent encore les interprétations et les mots de l'après-1962 autour des « Arabes » et du sexe, il peut être souvent difficile de répondre. Surtout ceux qui, en France, sont désormais qualifiés de « musulmans » ou « de culture musulmane ». Cette difficulté tient en partie au fait que nombre des analyses de cette intersection proposées par des individus d'origine maghrébine (telles qu'on a pu en rencontrer dans ce livre) ont eu, en leur temps, fort peu de succès. Les années 1960 et 1970 avaient donné à ces individus de nouvelles possibilités d'intervenir dans les débats, et certains s'en étaient saisis. On leur avait enjoint de parler des Arabes et du sexe. Malgré tout, leurs commentaires insistants vinrent parfois troubler ce discours ambiant et méritent une attention critique. Ce patrimoine intellectuel manquant est devenu d'autant plus inaccessible que les arguments sur « l'islam » et « les musulmans » après 1979 ont rendu l'examen des discours antérieurs sur les « Arabes » plus difficile. Ce livre a cherché à éclairer un aspect crucial de l'histoire algérienne de la France, à montrer pourquoi il fut important, pourquoi il a disparu des mémoires, tout cela en résonance avec les préoccupations actuelles. Ces préoccupations se répercutent bien au-delà de la France.

## *Création d'une histoire du présent*

La recherche historique doit donc affronter un sujet complexe, mais un sujet qui a inspiré plusieurs interventions récentes importantes, notamment de la part d'artistes. Hors de la France et de l'Algérie, par exemple, *Caché*, le film réalisé par le cinéaste autrichien Michael Haneke en 2005, tourne autour de la réémergence, dans la France contemporaine, d'un épisode de violence antialgérienne pendant la guerre

d'Algérie. À travers ce prisme, le film plonge dans l'intimité, les fantasmes et les cauchemars de l'enfance. Il décrit comment la simple présence d'un enfant/homme algérien peut encore chambouler la vie de famille française, provoquer une colère violente et d'autres réactions qui évitent d'aborder la riche humanité de l'Arabe, lequel doit mourir. Le romancier homosexuel Édouard Louis, pour citer un deuxième exemple, s'appuie sur l'autofiction pour sonder des thèmes semblables dans *Histoire de la violence* (2016), bien que lui mette en avant les questions du sexe et de l'(homo)sexualité, implicites chez Haneke. Dans son roman, Louis raconte son propre viol par un jeune Algérien rencontré le soir de Noël sur la place de la République. Les efforts du romancier pour prendre au sérieux le passé et les désirs de Réda, le personnage qui viole Édouard Louis, renvoient aux histoires de Maï et de Brigitte que ce livre a esquissées, et, comme elles, répondent à la force actuelle des stéréotypes « antiarabes ». Un dernier exemple nous est donné par le roman *Meursault, contre-enquête*, publié en 2013 par l'auteur algérien Kamel Daoud. Dans ce best-seller international, Daoud réécrit *L'Étranger* de Camus, mais du point de vue du frère et de la famille de « l'Arabe » – son nom, apprend-on, était Moussa Ould el-Assasse –, tué sur une plage par Meursault. Entre autres sujets, Daoud revisite un épisode fondateur de cette imaginaire « guerre de la virilité » qui avait structuré tant de débats pendant et après la guerre d'Algérie. Le roman revient sans cesse sur les questions du désir, à la fois sexuel et amoureux. Sa condamnation du meurtre met de côté les divisions entre Français et Algériens pour se concentrer sur la manière dont cette tragédie coloniale affecte l'amour et les rapports humains, rendant plus difficile l'accès aux plus hautes vérités. « Le crime compromet pour toujours l'amour et la possibilité d'aimer » : voilà comment le narrateur, Haroun, décrit le meurtre qu'il a commis. « Dès lors, le corps de chaque femme que j'ai rencontrée perdait très vite sa sensualité, sa possibilité de m'offrir l'illusion de l'absolu. » Toutes ces œuvres ont été abondamment commentées, presque toujours favorablement, et ont connu de beaux succès ; les deux dernières ont même été des best-sellers, et

leurs auteurs ont fait l'objet d'un certain nombre de débats et de controverses publics.

Toutes trois évitent de présenter leurs protagonistes comme des héros ou des victimes. Toutes établissent des liens entre passé et présent. Haneke, Louis et Daoud font chacun des rapprochements durables entre la France et l'Algérie, mais selon des modalités qui dépassent les frontières des deux pays. Ils participent d'une discussion vigoureuse dont les historiens peuvent s'inspirer et sur laquelle ce livre – établi à partir d'archives, de discours et d'acteurs souvent sans visage – s'est appuyé dans sa volonté de concilier, d'une part, une tentative sincère pour étudier un passé étranger et, d'autre part, un intérêt attentif pour la manière dont cela détermine le cours des existences[23].

## REMERCIEMENTS

Je remercie Henry Abelove, Nora Bendaouadji, Will Bishop, Catherine Brun, George Chauncey, Juliette Cadiot, Laurence Bertrand Dorléac, Didier Eribon, Éric Fassin, Constance de Font-Reaulx, Saïd Gahia, Françoise Gaspard, David Halperin, Caroline Izambert , Julian Jackson, Gildas Le Dem, Jacques Neefs, Élisabeth Lebovici, Robert Parks, Renaud Paquette, Bruno Perreau, Malika Rahal, Zahia Rahmani, Camille Robcis, Olivier Samour, Tiphaine Samoyault, Sandrine Sanos, Claude Servan-Schreiber, Michael Sibalis, Joan Wallach Scott, Bonnie G. Smith, Judith Surkis, Christelle Taraud, Pierre Tévanian, Sylvie Tissot, Mathieu Trachman, Michelle Zancarini-Fournel et, plus particulièrement, Christophe Guias et Clément Baude pour tout ce qu'ils ont apporté pendant la préparation de ce livre. Je tiens à remercier l'Institut méditerranéen de recherches avancées (l'IMéRA), le département de Sciences politiques à l'université Paris VIII et l'ENS-rue d'Ulm pour leur soutien généreux.

# NOTES

## INTRODUCTION
## La parole sexuelle et l'histoire postalgérienne de la France

1. Sur la place centrale de l'anticolonialisme dans la révolution dite sexuelle, voir le texte pionnier de Henry Abelove, « New York Gay Liberation and The Queer Commuters », in *Deep Gossip*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2005, p. 70-88. Le présent ouvrage porte sur une chronologie étendue de ce que l'historienne française Michelle Zancarini-Fournel appelle « les années 68 » ; voir Michelle Zancarini-Fournel, « Conclusion », *in* Geneviève Dreyfus-Armand, Robert Frank, Marie-Françoise Lévy et Michelle Zancarini-Fournel (éd.), *Les Années 68. Le temps de la contestation*, Bruxelles, Complexe/IHTP, 2000.

2. Xavier Grall, « Une moisson algérienne », *Le Cri du monde*, n° 13, décembre 1967, p. 52-53 ; Pierre Guyotat, *Tombeau pour cinq cent mille soldats. Sept chants*, Paris, Gallimard, 1967 ; la citation est tirée de son carnet de travail, réuni dans Pierre Guyotat, *Carnets de bord*, vol. 1 : *1962-1969*, Valérian Lallement (éd.), Paris, Lignes & Manifestes, 2005, p. 200. Sur Guyotat, voir : Catherine Brun, *Pierre Guyotat, essai biographique*, Paris, Léo Scheer, 2005. Xavier Grall était l'auteur, entre autres nombreux textes, de *La Génération du djebel* (Paris, Cerf, 1962), un essai sur les appelés du contingent français pendant la guerre.

3. Les analyses et descriptions approfondies des pratiques sexuelles et de genre, ou des préférences érotiques, ont été une de ces formes de « science », de recherche et de vérités assénées à propos de l'« Orient » qui, comme Edward Said l'a affirmé le premier, nous en disent plus long sur la société qui les produit, à savoir l'« Occident », que sur les individus qu'elles prétendent expliquer. Edward Said, *L'Orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*, traduit par Catherine Malamoud, préface de Tzvetan Todorov, Paris, Seuil, 1980. Tout au long de cet ouvrage, le mot « Arabe(s) » apparaît généralement tel quel, sauf quand il est mis en parallèle avec d'autres catégories problématiques, ou que son usage exige une attention particulière. Malgré tout, comme le démontre le travail de Said et d'autres, c'est un terme qui reste toujours problématique ; ce livre décrit les diverses raisons pour lesquelles il compta aux yeux des protagonistes de l'époque.

4. Édouard Roditi, *De l'homosexualité*, Paris, SEDIMO, 1962, p. 330-331. Sigmund Freud avait beaucoup écrit sur le binarisme primitif/moins

névrosé ; voir par exemple son texte de 1915, « Considérations actuelles sur la guerre et sur la mort », in *Essais de psychanalyse*, Paris, Payot, coll. « Petite Bibliothèque Payot », 2001.

5. Benjamin Stora, *La Gangrène et l'Oubli. La mémoire de la guerre d'Algérie*, Paris, La Découverte, 1991 ; John Talbott, *The War Without a Name : France in Algeria, 1954-1962*, New York, Knopf, 1980 ; pour une contestation de ce point de vue, voir Raphaëlle Branche, *La Guerre d'Algérie : une histoire apaisée ?*, Paris, Seuil, 2005, p. 20-21. Si l'État français, officiellement, n'accepta pas le terme de « guerre d'Algérie » avant 1999, il apparut régulièrement dans la parole sexuelle française tout au long des années 1960 et 1970.

6. Pour des témoignages sur des propos analogues, voir par exemple Katia Kupp, « Le plongeon dans la Goutte d'Or : "Les Ambassadeurs" », *Le Nouvel Observateur*, n° 649, 18 avril 1977, p. 78.

7. *Cahier rouge*, nouvelle série, n° 3, supplément de *Rouge*, n° 305, 1975.

8. Sur « la Mecque », voir Jeffrey James Byrne, *Mecca of Revolution : Algeria, Decolonization, and the Third World Order*, Oxford, Oxford University Press, 2016. Sur la place centrale du « despotisme » dans l'orientalisme sexuel (en particulier homosexuel), voir Joseph A. Boone, *The Homoerotics of Orientalism*, New York, Columbia University Press, 2014. L'accent mis sur les leçons politiques était ce qui différenciait cette idée des autres arguments « islamophiles » ou « arabophiles » propres à toutes les formes de l'orientalisme (de même que le philosémitisme accompagne toujours l'antisémitisme).

9. Plus tôt dans le film, Ktari montre un immigrant en train d'arracher une affiche de *Minute* sur laquelle il est écrit en grosses lettres noires : « Dehors les Algériens ! »

10. François Brigneau, « Haro sur les "anormaux" », *Minute*, n° 867, 22-28 novembre 1978, p. 8-9 ; sur la place centrale de l'« abject » dans le militantisme d'extrême droite en France au milieu du XX^e^ siècle, voir Sandrine Sanos, *The Aesthetics of Hate : Far-Right Intellectuals, Antisemitism and Gender in 1930s France*, Stanford, Stanford University Press, 2012.

11. Cette réussite était précisément ce que le théoricien de la droite radicale Alain de Benoist appelait la « métapolitique », son désir de voir les militants extrémistes modifier les termes employés pour décrire la société plutôt que de perdre leur temps en des combats immédiats perdus d'avance. Il joua un rôle clé dans le développement de ces attaques et fut le plus influent parmi les fondateurs de la Nouvelle Droite. Voir à cet égard Anne-Marie Duranton-Crabol, *Visages de la nouvelle droite. Le GRECE et son histoire*, Paris, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 1988. Les pages qui suivent n'explorent pas entièrement les divisions entre les divers courants d'extrême droite ; mes recherches parmi les sources primaires ont porté avant tout sur les années 1960, quand ceux qui, la décennie suivante, seront liés à la Nouvelle Droite et/ou au Front national, aux côtés des « nationalistes » (partisans de la nation européenne) et des « nationaux » (intéressés uniquement par la nation française), étaient tous profondément liés, notamment autour de « l'Algérie ». Pour une étude récente centrée sur les conflits et les divergences au sein de l'extrême droite, voir Jean-Yves Camus et Nicolas Lebourg, *Les*

*Droites extrêmes en Europe*, Paris, Seuil, 2015. Sur les premières victoires électorales du Front national, voir Françoise Gaspard, *Une petite ville en France*, Paris, Gallimard, 1990.

12. Beth Bailey, *Sex in the Heartland : Politics, Culture, and the Sexual Revolution*, Cambridge, Harvard University Press, 2002 ; Dagmar Herzog, *Sex After Fascism : Memory and Morality in Twentieth-Century Germany*, Princeton, Princeton University Press, 2005 ; Frank Mort, *Capital Affairs : London and the Making of the Permissive Society*, New Haven/Londres, Yale University Press, 2010. Sur le besoin de « régionaliser » l'histoire de la révolution sexuelle, voir Dagmar Herzog, *Sexuality in Europe : A Twentieth-Century History*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011, p. 133 ; voir aussi les essais dans Alain Giami et Gert Hekma (éd.), *Révolutions sexuelles*, Paris, La Musardine, 2015. Pour une impressionnante histoire sociale de « l'amour, [du] genre et [de] la sexualité » en France après 1945, qui réexamine prodigieusement la révolution sexuelle « française » sur le terrain, voir Régis Revenin, *Une histoire des garçons et des filles. Amour, genre et sexualité dans la France d'après-guerre*, Paris, Vendémiaire, 2015, surtout p. 16-19.

13. Sur la façon dont la révolution sexuelle a contraint les contemporains à élargir leur compréhension du politique, voir notamment Alain Giami, « Les thérapies de la libération sexuelle en France : entre politique et psychologie », *in* Alain Giami et Gert Hekma, *Révolutions sexuelles*, *op. cit.*

14. Sur le fait que la révolution algérienne a préparé le terrain de la révolution sexuelle, voir Todd Shepard, « "Something Notably Erotic" : Politics, "Arab Men", and Sexual Revolution in Post-Decolonization France, 1962-1974 », *Journal of Modern History*, n° 84, mars 2012, p. 80-115 ; Todd Shepard et Catherine Brun, « Introduction. Guerre des sexes, politique du genre », *in* Todd Shepard et Catherine Brun (dir.), *Guerre d'Algérie. Le sexe outragé*, Paris, CNRS Éditions, 2016, p. 11-26. Catherine Deudon, « Le colonialisme hétéro », *Actuel*, n° 38, janvier 1974, p. 15-16.

15. Yvan Gastaut, « Français et immigrés à l'épreuve de la crise (1973-1995) », *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, n° 84, 2004, p. 107-118 ; Fausto Giudice, *Arabicides, une chronique française*, Paris, La Découverte, 1992. Michael Seidman explique comment les demandes de libéralisation sexuelle se sont fait jour chez les étudiants français en 1962, au moment de l'indépendance algérienne, et affirme que les débats sur le racisme et les immigrés « colons » ont été des facteurs déterminants dans la forme qu'ont prise leurs protestations ; voir Michael Seidman, « The Pre-May 1968 Sexual Revolution », *Contemporary French Civilization*, vol. 25, n° 1, hiver-printemps 2001, p. 25-41.

16. En 1962, les Algériens représentaient 85 % des 410 000 personnes constituant la population musulmane (présumée ou « culturellement ») nord-africaine en France ; en 1970, leur part était passée à environ 75 %. À l'époque, le nombre de non-citoyens « musulmans » dans le pays dépassait les 800 000 personnes, dont environ 608 000 Algériens (le plus gros contingent d'immigrés, devant les Portugais), mais aussi 143 000 Marocains et 89 000 Tunisiens. Dans leur écrasante majorité, c'étaient des travailleurs manuels masculins, mais la proportion de femmes et d'enfants avait crû depuis 1962. Voir Ethan Katz, *The Burdens of Brotherhood – Jews and*

*Muslims from North Africa to France*, Cambridge, Harvard University Press, 2015, p. 217.

17. Institut Pierre-Bessis, « Motivation des Français à l'égard des travailleurs immigrés : Test de moyens d'action », Paris, 7 avril 1976, p. 15, Centre des archives contemporaines des Archives nationales de France, Fontainebleau, CAC : 19960405/11.

18. Institut Pierre-Bessis, « Motivation des Français à l'égard des travailleurs immigrés : Résultat de la recherche d'idées », Paris, 22 mars 1976, p. 22, CAC : 19960405/11.

19. Jacques Pélissier, « Évolution de la population étrangère dans la région Rhône-Alpes », Villeurbanne, 15 juin 1973, p. 4, CAC : 19930317, art. 16. Sur les chiffres, voir Ethan Katz, « Jews and Muslims in the Shadow of Marianne », in *The Burdens of Brotherhood, op. cit.* ; pour le Royaume-Uni, voir Ian R.G. Spencer, *British Immigration Policy since 1939 : The Making of Multi-racial Britain*, Londres, Routledge, 1997, p. 19 ; sur le passage des « familles » avant 1962 aux « jeunes hommes », voir Amelia Lyons, *The Civilizing Mission in the Metropole : Algerian Families and the French Welfare State during Decolonization*, Stanford, Stanford University Press, 2013, « Conclusion ».

20. Sur le républicanisme, l'universalisme et le genre en France, voir notamment Joan W. Scott, *La Citoyenne paradoxale. Les féministes françaises et les droits de l'homme*, Paris, Albin Michel, 1998 ; Judith Surkis analyse avec perspicacité comment les procès « scandaleux » de Djamila Bouhired et de Djamila Boupacha ont modifié les visions de la « féminité algérienne ». Voir « Ethics and Violence : Simone de Beauvoir, Djamila Boupacha and the Algerian War », *French Politics, Culture & Society*, n° 28, 2010, p. 38-55.

21. Sur les débats français dans les années 1990 autour du « garçon arabe », voir Nacira Guénif-Souilamas et Éric Macé, *Les Féministes et le Garçon arabe*, La Tour-d'Aigues, L'Aube, 2004.

22. Sur le voile, voir notamment Joan W. Scott, *The Politics of the Veil*, Princeton, Princeton University Press, 2007 ; sur les débats soulevés par la loi sur le mariage pour tous, voir Camille Robcis, « Catholics, the "Theory of Gender", and the Turn to the Human in France : A New Dreyfus Affair ? », *Journal of Modern History*, vol. 87, n° 4, 2015, p. 892-923.

23. Éditeurs, « Introducing History of the Present », *History of the Present*, vol. 1, n° 1, été 2011.

24. Voir par exemple Annette Wievorka, *L'Ère du témoin*, Paris, Plon, 1998.

25. [Guattari], « Après la saisie du numéro spécial de Recherches », non daté [1974], 3 pages dactylographiées, IMEC, Caen, GTR 58 : 29.

26. « "Les intellectuels et le pouvoir." Entretien de Michel Foucault avec Gilles Deleuze », *L'Arc*, n° 49, 1972, p. 94.

27. Pour une vue d'ensemble sur l'engagement de Foucault, qui concerne aussi ceux de Deleuze et de Guattari, voir David Macey, « The Professor Militant », in *The Lives of Michel Foucault*, New York, Pantheon Books, 1993, p. 290-322, surtout p. 290 et 318-321 ; et Julian Bourg, *From Revolution to Ethics : May 1968 and Contemporary French Thought*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 2007.

28. Roland Barthes, *Sade, Fourier, Loyola*, Paris, Seuil, 1971, p. 130 ; Michel Foucault, *Histoire de la sexualité*, t. 1 *: La Volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1976 ; voir aussi Tiphaine Samoyault, *Roland Barthes*, Paris, Seuil, 2015, p. 604.

29. Voir par exemple Claude Durand, Éditions du Seuil, « Paul Flamand », 23 janvier 1973, page manuscrite, IMEC : Fonds Le Seuil [SEL] 3743.6 ; Monique Lebas, « Note de Monique Lebas à la comptabilité », Paris, 23 août 1973, p. 1, IMEC : HAC 8745, Fonds Hachette Livre : 5GE.

30. Gayatri Chakravorty Spivak, « Can the Subaltern Speak ? », *in* Cary Nelson et Lawrence Grossberg (éd.), *Marxism and the Interpretation of Culture*, Urbana, University of Illinois Press, 1988, p. 271-313.

## 1
## L'extrême droite et le renouveau de l'orientalisme sexuel dans la France de l'après-décolonisation

1. Les accords d'Évian, signés le 18 mars 1962 par le gouvernement français et les représentants du gouvernement provisoire de la République algérienne, mettaient fin au conflit et lançaient le processus qui mènerait rapidement à l'indépendance de l'Algérie. André Figueras, *Les Origines étranges de la V^e^ République*, Paris, Les Presses du Mail, [juillet] 1962, p. 166.

2. Sur ces paradoxes, devenus de plus en plus prégnants à la fin de la guerre d'Algérie, voir Todd Shepard, *1962. Comment l'indépendance algérienne a transformé la France*, traduit de l'anglais par Claude Servan-Schreiber, Paris, Payot, coll. « Petite Bibliothèque Payot », 2012.

3. Voir notamment Benjamin Stora, *Le Transfert d'une mémoire. De « l'Algérie française » au racisme anti-arabe*, Paris, La Découverte, 1999.

4. Sur la réintégration beaucoup plus rapide des hommes politiques liés à Vichy et à la collaboration, voir Richard Vinen, *Bourgeois Politics in France, 1945-1951*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995.

5. René Chiroux, *L'Extrême-droite sous la V^e^ République*, Paris, Librairie générale de droit et de jurisprudence, 1974, p. 87. Jusqu'aux années 1930, au moins, les débats au sein de l'extrême droite française partaient du principe que les Africains et les Nord-Africains étaient non seulement inférieurs aux Français et aux Européens, mais étaient aussi manipulables par eux ; voir notamment Sandrine Sanos, *The Aesthetics of Hate : Far-Right Intellectuals, Antisemitism and Gender in 1930s France*, Stanford, Stanford University Press, 2012, p. 194-244.

6. *Europe-Action*, n° 25, janvier 1965.

7. Francis Bergeron et Philippe Vilgier, *De Le Pen à Le Pen. Une histoire des nationaux et des nationalistes sous la V^e^ République*, préface de François Brigneau, Paris, Éditions Dominique Martin Morin, 1985, p. 52.

8. Jean-Christian Petitfils, *L'Extrême droite en France*, Paris, PUF, 1983, p. 109 ; *Europe-Action*, n° 22, octobre 1964. Sur la naissance de la Nouvelle

Droite et ses liens avec *Europe-Action*, voir Anne-Marie Duranton-Crabol, *Visages de la Nouvelle Droite. Le GRECE et son histoire*, Paris, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 1988 ; voir aussi Stéphane François et Nicolas Lebourg, « Dominique Venner et le renouvellement du racisme », *Temps présents*, 23 mai 2013, revue en ligne, site consulté le 5 octobre 2014 sur http://tempspresents.com/2013/05/23/dominique-venner-renouvellement-racisme-stephane-francois-nicolas-lebourg/.

9. Henry Coston, « Europe-Action », in *Dictionnaire de la politique française*, Paris, La Librairie française, 1967, p. 730 ; la citation de Coston est tirée d'*Europe-Action bulletin*, n° 113, 1966 ; voir Pierre-André Taguieff, « La stratégie culturelle de la Nouvelle Droite en France, 1968-1983 », *in* Antoine Spire (éd.), *Vous avez dit fascisme ?*, Paris, Montalba, 1984, p. 13-152.

10. Richard Vinen, « The End of an Ideology ? Right-Wing Antisemitism in France, 1944-1970 », *The Historical Journal*, vol. 37, n° 2, 1994, p. 365-388.

11. Sur les « tondues », voir Fabrice Virgili, *La France « virile ». Des femmes tondues à la Libération*, Paris, Payot, coll. « Petite Bibliothèque Payot », 2004.

12. Jean Bertolino, *Les Trublions*, Paris, Stock, p. 122 ; Joseph Algazy, *L'Extrême-droite en France de 1965 à 1984*, Paris, L'Harmattan, 1989, p. 61.

13. Marcel Savane, « Exploitation de l'érotisme contre les peuples blancs » [en une : « Une arme contre les peuples blancs : l'érotisme »], *Révolution européenne*, n° 8, 15 août-15 septembre 1965, p. 4-5.

14. Dominique Venner, « Pour une critique positive », *Europe-Action*, n° 5, mai 1963, p. 11. Le texte original, plus long, fut pour la première fois distribué en juillet 1962 (voir « Éditorial », *Europe-Action*, n° 5, mai 1963, p. 2).

15. Marcel De Corte, « Une définition de la droite », *Écrits de Paris*, n° 228, juillet-août 1964, p. 74. Sur De Corte, voir : Francis Balace, « Les maurrassiens belges après 1945 », *in* Olivier Dard, Michel Grunewald (éd.), *Charles Maurras et l'étranger, l'étranger et Charles Maurras. L'Action française – culture, politique, société*, t. II, Berne, Peter Lang, 2009, p. 67-96, surtout p. 80-86. À noter, la Belgique joua un rôle clé dans les débats de l'extrême droite française au cours des années 1960, de nombreux militants français ayant dû s'y exiler à cause de leurs activités criminelles pro-OAS. Pour autant, les débats chez les militants belges francophones n'étaient pas moins animés et clivés qu'en France. Ici, j'indique un thème commun, plus que je n'affirme un voisinage intellectuel, entre Venner et De Corte.

16. Sur le PACS, voir Daniel Borrillo, Éric Fassin (éd.), *Au-delà du PACS : l'expertise familiale à l'épreuve de l'homosexualité*, 2e éd., Paris, PUF, 2001. Pour comprendre la matière de ces discours d'extrême droite sur la « masculinité » et la « virilité », le travail des théoriciens du genre est nécessaire. Voir notamment Judith Butler, *Trouble dans le genre. Pour un féminisme de la subversion*, Paris, La Découverte, 2005.

17. Sur Le Bon et les autres, voir Andreas Huyssen, « Mass Culture as a Woman : Modernism's Other », in *After the Great Divide : Modernism, Mass Culture, Postmodernism*, Bloomington, Indiana University Press, 1986, p. 44-64.

18. Kevin Passmore, « Class Gender and Populism : The Parti Populaire Français in Lyon, 1936-40 », *in* Nicholas Atkin, Frank Tallett (éd.), *The Right in France*, Londres, I.B. Tauris, 2003, p. 183-214, 199 ; Sandrine Sanos, *The Aesthetics of Hate*, *op. cit.* Voir par exemple Caroline Campbell, *Political Belief in France, 1927-1945 : Gender, Empire, and Fascism in the Croix de Feu and Parti Social Français*, Baton Rouge, LSU Press, 2015.

19. Michel Dobry, *Le Mythe de l'allergie française au fascisme*, Paris, Albin Michel, 2003, p. 212 ; Jean Lartéguy, *Les Centurions*, Paris, Presses de la Cité, 1960.

20. Georges Bousquet, « L'armée », *Europe-Action*, n° 2, février 1963, p. VIII.

21. André Figueras, *Les Origines étranges de la V^e^ République*, *op. cit.*, p. 163.

22. Kristin Ross, *Rouler plus vite, laver plus blanc. Modernisation de la France et décolonisation au tournant des années soixante*, traduit par Sylvie Durastanti, Paris, Flammarion, 2006.

23. Voir par exemple Raphaëlle Branche, « La masculinité à l'épreuve de la guerre sans nom », *Clio. Histoire, femmes et sociétés*, n° 20, 2004, p. 111-122 ; Philip Dine, *Images of the Algerian War : French Fiction and Film, 1954-1992*, New York, Oxford University Press, p. 191, 142.

24. Sur cette question, voir Joan W. Scott, *La Citoyenne paradoxale. Les féministes françaises et les droits de l'homme*, Paris, Albin Michel, 1998 ; Judith Surkis, *Sexing the Citizen : Masculinity and Morality in France, 1870-1920*, Ithaca, Cornell University Press, 2006.

25. Jacques Frémeaux, *La France et l'Algérie en guerre 1830-1870 1954-1962*, Paris, Economica/Institut de stratégie comparée, 2002, p. 234-235 ; cité par Catherine Brun, « Guerre couilles coupées », *in* Catherine Brun et Todd Shepard (éd.), *Guerre d'Algérie. Le sexe outragé*, Paris, CNRS Éditions, 2016, p. 141-159. Pour des chiffres globaux, voir Benjamin Stora, *Algeria, 1830-2000 : A Short History*, Ithaca, Cornell University Press, 2001, p. 109.

26. Catherine Brun, « Guerre couilles coupées », in *Guerre d'Algérie*, *op. cit.*

27. *Ibid.*

28. Voir Dominique Venner, *Pour une critique positive*, Paris, Éditions Saint-Just, 1964 ; Todd Shepard, *1962*, *op. cit.*, ch. 3.

29. Jean Mabire, *Les Hors-la-loi*, Paris, Robert Laffont, 1968, p. 149.

30. Par exemple Georges Bousquet, « Le 13 mai, après dix ans... *Hors-la-loi, Expiation, Révolte : Terminé !* », *Rivarol*, n° 904, 9 mai 1968, p. 8-9 ; « Algérie algérienne », *Rivarol*, n° 890, 11 février 1968, p. 7 ; « Six ans après Évian : misère de la femme algérienne », *Rivarol*, n° 897, 21 mars 1968, p. 1, 3-4. N.B. : *Rivarol* fut fondé en 1951 dans le but de réhabiliter les personnalités associées à Vichy et/ou accusées de collaboration. Son sous-titre était : « Hebdomadaire de l'opposition nationale », devenu plus tard « Hebdomadaire de l'opposition nationale et européenne », pour englober la distinction grandissante entre « nationaux » et « nationalistes ». Plus « théorique », le mensuel *Écrits de Paris* appartient à *Rivarol* depuis 1951 ; *Minute* fut créé en 1961 pour défendre l'Algérie française et combattre le leadership du général de Gaulle.

31. Sur ces événements, notamment le « dévoilement » du 16 mai 1958, voir Todd Shepard, *1962*, *op. cit.*, ch. 7 ; G.C. Spivak, « Can the Subaltern

Speak ? », *in* Cary Nelson et Lawrence Grossberg (éd.), *Marxism and the Interpretation of Culture*, Urbana, University of Illinois Press, 1988, p. 297.

32. Liliane Ernout, « André Morice : "La seule indépendance pour notre pays..." », *Rivarol*, n° 891, 8 février 1968, p. 4-5.

33. *Minute*, n° 310, 7 mars 1968, p. 8-10.

34. François Brigneau, « Le défi de Boumediene : il veut les Champs-Élysées », *Minute*, n° 310, 7 mars 1968, p. 8-10 ; « Cette Algérie qui va de Dunkerque à Marseille », *Minute*, n° 227, 4 août 1966, p. 12. Le titre officiel de Boumediene était celui de président du Conseil révolutionnaire, l'équivalent du « président » ou du « Premier ministre » en France (le président du Conseil, devenu Premier ministre dans la constitution de 1958).

35. *Minute*, n° 108, 24 avril 1964. La thèse de la « peur de l'immigration-invasion-colonisation de la France par les ex-colonisés » existait depuis les années 1930 et 1940. Voir Guy Pervillé, « Antiracisme, décolonisation de l'Algérie et immigration algérienne en France », *Cahiers de la Méditerranée*, n° 61, 2000, p. 121-130. Dans une analyse qui repose exclusivement sur des exemples ayant trait aux Algériens, Yvan Gastaut étudie ce qu'il perçoit comme un phénomène plus général : « L'étranger cause de l'insécurité, un argument permanent », *in* Yvan Gastaut, *L'Immigration et l'Opinion en France sous la V^e^ République*, Paris, Seuil, 2000, p. 479-480.

36. *Minute*, n° 108, 24 avril 1964 ; Ernout, « André Morice », art. cité.

37. « Le Palais : Pas de chance, ou pas de poigne ! », *Rivarol*, n° 893, 22 février 1968, p. 2. Sur Venner, voir Harvey Simmons, *The French Front National : The Extremist Challenge to Democracy*, Boulder, Westview Press, 1996, p. 47 ; pour des exemples, voir Dominique Venner, « Nous sommes coupables ! », *Europe-Action*, n° 24, décembre 1964, p. 3.

38. Dominique Venner, « Bientôt ils seront 1 million », *Europe-Action*, n° 22, octobre 1964, p. 3.

39. Sur ce vocabulaire, voir Tahar Ben Jelloun, *La Plus Haute des solitudes. Misère sexuelle d'émigrés nord-africains*, Paris, Seuil, 1977, p. 8 ; Frantz Fanon, « Le "syndrome nord-africain" (1952) », in *Pour la révolution africaine (écrits politiques)*, Paris, François Maspero, 1964, p. 13-25, 21 ; Dr A. Kocher, *De la criminalité chez les Arabes*, Paris, Librairie J.-B. Baillière & Fils, 1884 ; et Emmanuel Blanchard, « Le mauvais genre des Algériens. Des hommes sans femme face au virilisme policier dans le Paris d'après-guerre », *Clio. Histoire, femmes et sociétés*, n° 27, 2008, p. 209-222. Sur son évolution dans les années 1930, voir Neil MacMaster, *Colonial Migrants and Racism : Algerians in France, 1900-1962*, Londres, Palgrave Macmillan, 1997, p. 132-135 ; Ralph Schor, *L'Opinion française et les Étrangers en France, 1919-1939*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1985, p. 126, 165-166.

40. François Brigneau, « Le défi de Boumediene », art. cité ; M. P. (Draguignan) ; « Les frères ont droit au tarif réduit », *Minute*, n° 311, 14 mars 1968, p. 18 ; « Ça, c'est social mon'zami », *Minute*, 9 mai 1968, n° 319, p. 11 ; Georges A. Bousquet, « ... et le fellagha Medeghri a eu les honneurs de l'Élysée », *Rivarol*, n° 895, 7 mars 1968, p. 2.

41. Georges Aubert, « Éditorial : "Le Mâle et l'Effort" », *OAS Information*, n° 4, Bône, 20 décembre 1961, Service historique de la Défense, Vincennes, SHD : 1H/1735/1.

## 2
## Mai 68, « perversion arabe » et racisme antiarabe

1. Plus d'un million d'exemplaires seront vendus des quatre volumes de *La Guerre d'Algérie : Les fils de la Toussaint*, vol. 1, Paris, Fayard, 1968 ; *Le Temps des léopards*, vol. 2 (1969) ; *L'Heure des colonels*, vol. 3 (1970) ; *Les Feux du désespoir*, vol. 4 (1971). Voir Raphaëlle Branche, *La Guerre d'Algérie : une histoire apaisée ?*, Paris, Seuil, 2005, p. 20-21. La guerre ayant commencé le 1er novembre 1954, beaucoup de commentateurs français eurent recours à la référence catholique de la Toussaint pour nommer l'événement.

2. Sur le traumatisme, voir notamment Dominick LaCapra, *Writing History, Writing Trauma*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 2011. Sur les théories de la proto-Nouvelle Droite, voir surtout Anne-Marie Duranton-Crabol, « La "Nouvelle Droite" entre printemps et automne, 1968-1986 », *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, n° 17, 1988, p. 39-49 ; Tamir Bar-On, *Where Have All the Fascists Gone ?*, Aldershot, Ahsgate, 2007. Sur la « nostalgérie », voir Jacques Derrida et Geoffrey Bennington, *Derrida*, Paris, Seuil, 2008.

3. Georges Aubert, « Éditorial : "Le Mâle et l'Effort" », *OAS Information*, n° 4, Bône, 20 décembre 1961 ; Georges A. Bousquet, « ... et le fellagha Medeghri a eu les honneurs de l'Élysée », *Rivarol*, n° 895, 7 mars 1968, p. 5 ; Jean Bourdier, « Mauriac a aussi péché par omissions », *Minute*, n° 311, 14-20 mars 1968, p. 13. Pour la manière dont l'extrême droite voyait en de Gaulle un personnage dévirilisé et homosexuel, et pour une discussion plus large sur la place centrale des représentations du sexe, de la sexualité et du genre dans la réaction de l'extrême droite face à Mai 68, voir Todd Shepard, « L'extrême droite et "Mai 68". Une obsession d'Algérie et de virilité », *Clio. Histoire, femmes et sociétés*, n° 29, printemps 2009, p. 35-55.

4. Sur l'extrême droite et la masculinité, voir Carolyn Dean, *The Frail Social Body : Pornography, Homosexuality, and Other Fantasies in Interwar France*, Berkeley, University of California Press, 2000 ; Sandrine Sanos, *The Aesthetics of Hate : Far-Right Intellectuals, Antisemitism and Gender in 1930s France*, Stanford, Stanford University Press, 2012 ; et Mark Meyers, « Feminizing Fascist Men : Crowd Psychology, Gender, and Sexuality in French Antifascism, 1929-1945 », *French Historical Studies*, n° 29, 2006, p. 109-142. Pour des détails sur les accords franco-algériens concernant l'immigration, voir Jacques Simon (dir.), *L'Immigration algérienne en France : de 1962 à nos jours*, Paris, L'Harmattan, 2002 ; et Laure d'Hauteville, « Algériens : feu la liberté de circulation », *Plein droit*, nos 29-30, 1995, p. 87-89.

5. Voir Michael Seidman, *The Imaginary Revolution : Parisian Students and Workers in 1968*, New York, Berghahn Books, 2004, p. 44-47.

6. Marcel Signac, « Après les bagares *[sic]* de Nanterre : Un abcès à vider : les "campus" », *Rivarol*, n° 890, 11 février 1968, p. 12.

7. François Cazenave, « Nanterre en folie. An III du complexe universitaire », *Combat*, 14 février 1968, p. 8-9. Dans les débats médiatiques du début des années 2000, on retrouve le film *La Squale*, réalisé par Fabrice Genestal en 2000 ; voir également Samira Bellill et Josée Stoquart, *Dans l'enfer des tournantes*, Paris, Gallimard, 2003.

8. Marcel Signac, « Après les bagares », art. cité, p. 12 ; Pierre Grégoire, « Il s'en passe de belles au campus de Nanterre ! », *Minute*, n° 309, 29 février 1968, p. 12-13. Sur *Combat* et son engagement pro-Algérie française, voir Anne-Marie Duranton-Crabol, « *Combat* et la guerre d'Algérie », *Vingtième siècle. Revue d'histoire*, n° 40, 1993, p. 86-96.

9. Pierre Grégoire, « Il s'en passe de belles au campus de Nanterre ! », art. cité.

10. Pierre Grégoire, « Il s'en passe de belles au campus de Nanterre ! », art. cité ; *AFU*, n° 131, mars 1958, cité *in* Jean-Paul Gautier, *La Restauration nationale. Un mouvement royaliste sous la V^e^ République*, Paris, Syllepse, 2002, p. 85 ; Pierre Chaumeil, « Scandale à Nanterre », *Aspects de la France*, n° 1011, 8 février 1968, p. 12 ; *Le Crapouillot*, nouvelle série, n° 3, été 1968, p. 28.

11. Pierre Dominique, « Les exigences du Salut public », *Rivarol*, n° 895, 7 mars 1968, p. 16.

12. « *Le Monde*. Un pays qui s'ennuie », *Minute*, n° 312, 21 mars 1968, p. 12.

13. Voir Maurice Bardèche, François Duprat, « La Comédie de la Révolution. Mai 1968 », numéro spécial de *Défense de l'Occident*, juin 1968, p. 49-52. Dans les mois qui suivirent Mai 68, Duprat, militant et historien d'extrême droite, et Maurice Bardèche, beau-frère et soutien de l'écrivain fasciste Robert Brasillach, exécuté à la Libération pour faits de collaboration, tenteront d'imposer « la piste est-allemande » pour expliquer les événements.

14. Sur le traitement des étrangers par les autorités pendant Mai 68, voir Daniel Gordon, « "Il est recommandé aux étrangers de ne pas participer" : les étrangers expulsés en mai-juin 1968 », *Migrations Société*, n° 88, juillet-août 2003 ; Michael Seidman, *The Imaginary Revolution*, *op. cit.*, p. 247-248. Voir aussi « Les mesures pour maintenir l'ordre », Paris, 24 juin 1968, 3 pages, p. 2, CAC : 19800273/61, qui comportait une liste de nationalités ; le plus gros contingent d'étrangers expulsés entre fin mai et fin juin fut, de loin, celui des Algériens (32 sur 183 ; les 22 Allemands occupaient la deuxième place).

15. Edmund White, *Jean Genet*, Paris, Gallimard, 1993.

16. François Mauriac, *Bloc-Notes, vol. 4, 1965-1967*, Paris, Flammarion, 1970, cité par Herman Lebovics, *Mona Lisa's Escort : André Malraux and the Reinvention of French Culture*, Ithaca, Cornell University Press, 1999, p. 141 ; sur Maulnier, voir Sandrine Sanos, *The Aesthetics of Hate*, *op. cit.*, p. 63-154 ; Timothy Matthews, *Literature, Art and the Pursuit of Decay in Twentieth-Century France*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005, p. 157.

17. Frédéric Charpier, *Génération Occident. De l'extrême droite à la droite*, Paris, Seuil, 2005.

18. Jacques Massanes, « ... Ce qu'on ne vous dira pas ailleurs : Jeudi 16 mai – je suis des vôtres ! », *Aspects de la France*, n° 1027, 23 mai 1968, p. 2 ; François Brigneau, « "Anticommunistes, je vous ai compris" », *Minute*, n° 321, 6 juin 1968, p. 6-7 ; Lucien Rebatet, « Les beaux draps », *Rivarol*, n° 906, 23 mai 1968, p. 3. Sur Rebatet, voir notamment Sandrine Sanos, *The Aesthetics of Hate*, *op. cit.*

19. Abel Clarté, « Les fruits amers du gaullisme », *Rivarol*, n° 905, 16 mai 1968, p. 5.

20. « Il faut en finir avec la chienlit des Cohn-Bendit ! », *Minute*, n° 318, 2 mai 1968, p. 5.

21. *Rivarol*, n° 905, 16 mai 1968, p. 1-2.

22. René Saive, « Dix ans après le 13 mai tricolore, la marée rouge déferle sur les boulevards », *Le Crapouillot*, nouvelle série, n° 3, été 1968, p. 27. La comparaison renvoie à la manière dont la presse française de droite réagit aux émeutes du 6 février 1934 ; voir Kevin Passmore, *The Right in France from the Third Republic to Vichy*, Oxford, Oxford University Press, 2012, p. 295.

23. Georges Bousquet, « D'un 13 mai l'autre », *Rivarol*, n° 905, 16 mai 1968, p. 6 ; François Duprat, *Les Mouvements d'extrême droite en France depuis 1944*, Paris, Albatros, 1972, p. 3.

24. *Rivarol*, n° 905, 16 mai 1968, p. 1. Sur l'utilisation de ces comparaisons par les hommes politiques gaullistes pendant Mai 68, voir Todd Shepard, « L'extrême droite et "Mai 68" », art. cité, p. 52-54.

25. « De Berlin à Nanterre, en passant par Nantes : l'Internationale universitaire de la contestation », *Rivarol*, n° 903, 3 mai 1968, p. 5 ; Georges Bousquet, « D'un 13 mai l'autre », art. cité., p. 6 ; « La peste est entrée dans Paris ! », *Rivarol*, n° 906, 23 mai 1968, p. 2 ; « À chacun son boche ! », *Rivarol*, n° 905, 16 mai 1968, p. 2-3 ; « L'action des "étudiants en colère" se situe dans le droit fil des fastes libératoires », *Rivarol*, n° 905, 16 mai 1968, p. 2-3 ; Lucien Rebatet, « Les beaux draps », art. cité, p. 3. La presse d'extrême droite présentait souvent Aragon, proche du PCF, comme un homosexuel.

26. « Genet en pince pour le rouquin », *Minute*, n° 321, 6 juin 1968, p. 20 ; « Interview : Jean Genet », *Playboy*, n° 11, 1964, p. 45-63, 51.

27. Sur « l'inspiration » algérienne et Mai 68, voir notamment Daniel A. Gordon, *Immigrants and Intellectuals : May 68 and the Rise of Antiracism in France*, Londres, Merlin Press, 2012 ; et Kristin Ross, *Mai 1968 et ses vies ultérieures*, trad. Anne-Laure Vignaux, Bruxelles, Complexe, 2005. L'un et l'autre retracent la généalogie et la complexité de la nouvelle gauche française ; ils racontent par exemple comment certains éléments de cette nouvelle gauche participèrent, au début des années 1970, aux négociations qui fondirent la SFIO et d'autres groupes dans le nouveau parti socialiste emmené par François Mitterrand. S'il faut parler d'une « nouvelle gauche » française malgré les nombreuses divisions et différences qui traversent cette constellation, il n'est pas utile d'écrire le mot avec des majuscules. C'est en partie dû au fait que le PCF comme la SFIO (puis le PS) se définissaient explicitement par rapport au marxisme, rendant les liens de la nouvelle gauche avec eux différents de ceux entre les Nouvelles

Gauches aux États-Unis, en Grande-Bretagne ou en Allemagne, où les grands partis de centre gauche n'étaient pas marxistes.

28. Sur « la France algérienne », voir par exemple François Brigneau, « Le défi de Boumediene : il veut les Champs-Élysées », *Minute*, n° 310, 7 mars 1968.

29. « Note très confidentielle à Monsieur le président Georges Pompidou sur l'éducation nationale », 13 mai 1969, 16 pages, p. 16, CAC 19800273/254.

30. « Rien ne va plus entre l'Algérie et la France », *Rivarol*, n° 910, 20 juin 1968, p. 3 ; sur le renouveau des liens entre la droite et l'extrême droite, voir Michael Seidman, *The Imaginary Revolution*, *op. cit.*, p. 221-224. Sur les déclarations gouvernementales touchant les immigrés, les maladies, l'immoralité et la délinquance, voir par exemple : « Colloque Rhône-Alpes sur la migration algérienne : conclusions générales – dimanche 15 octobre 1967 », Centre d'accueil et de recherches des Archives nationales de France, Paris, CARAN : F/1A/5015. Sur la violence et les restrictions en matière d'immigration, voir Rabah Aissaoui, *Immigration and National Identity : North African Political Movements in Colonial and Postcolonial France*, New York, Palgrave Macmillan, 2009, p. 160-165.

31. Bernard Brillant, *Les Clercs de 68*, Paris, PUF, 2003, p. 105. L'alliance la plus visible entre extrême droite et gaullisme se manifesta lors du défilé sur les Champs-Élysées, le 30 mai 1968 ; voir Todd Shepard, « L'extrême droite et "Mai 68" », art. cité.

32. René Chiroux, *L'Extrême-droite sous la V^e^ République*, Paris, Librairie générale de droit et de jurisprudence, p. 171 ; Jean-Christian Petitfils, *L'Extrême droite en France*, Paris, PUF, 1983, p. 121 ; Francis Bergeron et Philippe Vilgier, *De Le Pen à Le Pen. Une histoire des nationaux et des nationalistes sous la V^e^ République*, préface de François Brigneau, Paris, Éditions Dominique Martin Morin, 1985, p. 100. Beaucoup d'autres questions continuèrent de séparer l'extrême droite de la droite classique.

33. Pour une description de la façon dont les hommes politiques et journalistes gaullistes adoptèrent rapidement ce vocabulaire, voir Rabah Aissaoui, *Immigration and National Identity*, *op. cit.*

34. Joseph Algazy, *L'Extrême-droite en France de 1965 à 1984*, Paris, L'Harmattan, 1989, p. 72.

35. Jean-Maurice Mercier, « "Hitler avait raison." Des attentats contre des cafés nord-africains aux souvenirs de nazisme », *Le Monde*, 23 novembre 1969.

36. Joseph Algazy, *L'Extrême-droite en France*, *op. cit.*, p. 73-74.

37. Jean-Maurice Mercier, « "Hitler avait raison." Des attentats contre des cafés nord-africains aux souvenirs de nazisme », *Le Monde*, 23 novembre 1969 ; voir aussi AFP et AP, « Un cultivateur, père de 5 enfants, est l'auteur du crime de Crespin », *L'Impartial. Feuille d'avis des montagnes*, n° 28119, 28 août 1969, p. 1.

38. Michel Massenet, « Les problèmes posés par l'immigration étrangère en France », *Séance du 4 juin 1970 de l'Académie des sciences morales et politiques*, p. 239-260, 249, CAC : 19960405/1.

39. Vincent Lalu, « Lyon à l'épreuve du racisme ? Après Paris, la plus forte concentration d'étrangers », *Combat*, 6 décembre 1971, p. 10.

40. Michelle Zancarini-Fournel, « La question immigrée après 68 », *Plein droit*, n° 2, 2002, p. 3-7.

41. « Mercredi 27 octobre, le jeune Djellali Benali, 15 ans et demi... », Agence Presse Libération, informations, n° 68 bis, 4 novembre 1971, p. 2, 3, 5, *in* Bibliothèque de la documentation internationale contemporaine, Nanterre, BDIC : (fonds Assia Melamed) F delta rés. 696/22/1-3.

42. « Le Front National, élections législatives des 4 et 11 mars 1973, candidat Serge Le Bail [14e arrondissement de Paris] », 1973, CAC : 19950493/8.

43. François Brigneau, « Haro sur les "anormaux" », *Minute*, n° 867, 22-28 novembre 1978, p. 9 ; Jean-Paul Aron et Roger Kempf, *Le Pénis et la Démoralisation de l'Occident*, Paris, Grasset, 1978.

44. François Brigneau, « Haro sur les "anormaux" », art. cité, p. 8-9 ; « Toulouse : la chasse aux pédés », *Libération*, 31 mars-1er avril 1979, p. 20.

45. Étienne Lardenoy, « Vers les temps meilleurs par l'homosexualité sociale », *Rivarol*, n° 751, 3 juin 1965, p. 10.

46. Sur la Manif pour tous, voir notamment Camille Robcis, « A "New Dreyfus Affair" ? Catholics, Gender, and the Turn to the Human in the French Gay Marriage Debates », *Journal of Modern History*, vol. 87, n° 4, 2015, p. 892-893 ; Camille Robcis, « Liberté, Égalité, Hétérosexualité : Race and Reproduction in the French Gay Marriage Debates », *Constellations*, vol. 22, n° 3, 2015, p. 447-461.

47. Dr Georges Valensin, « Le comportement de l'homosexuel », *Le Crapouillot*, n° 12, août-septembre 1970, p. 35.

## 3
## La révolution algérienne et les Arabes dans le combat pour la révolution sexuelle

1. Michel Foucault, interviewé par Farès Sassine, « Il ne peut pas y avoir de sociétés sans soulèvements », août 1979 ; publié d'abord en arabe, version française dans *Revue Rodéo*, n° 2, 2013, p. 34-56 ; voir aussi Sassine, « Foucault en l'entretien », p. 30-33, en ligne sur (consulté le 17 mai 2016) : http://fares-sassine.blogspot.fr/2014/08/foucault-en-lentretien.html.

2. Transcription *in* « Ceux qui nous aiment bien », *L'Antinorm*, n° 2, 1973, p. 5.

3. Sur le FHAR, voir Michael Sibalis, « L'arrivée de la libération gay en France. Le Front homosexuel d'action révolutionnaire (FHAR) », *Genre, sexualité & société*, n° 3, 2010, p. 2-17 ; Julian Jackson, *Arcadie. La vie homosexuelle en France, de l'après-guerre à la dépénalisation*, trad. Arlette Sancery, Paris, Autrement, 2009, p. 222-231 ; Frédéric Martel, *Le Rose et le Noir. Les homosexuels en France depuis 1968*, nouvelle édition, Paris, Seuil, 2000, p. 35-58.

4. Déjà, plusieurs mois après 1968, un critique littéraire saluait la manière dont *Les Paravents* de Genet et son érotisme homosexuel avaient permis à la France de réfléchir à son traumatisme algérien : « Cette

symphonie de bruits et d'odeurs, de bosses et de trous, et la guerre, cet organe pompeux, cet Éden érotique, car on se fait la guerre comme l'amour : rebelles et légionnaires, Algériens et paras, fascinés les uns par les autres – toujours le jeu des images » (Gilles Sandier, « Un théâtre d'agression », *Magazine littéraire*, n° 27, mars 1969, p. 10-15).

5. Cette lecture s'inspire des analyses de Sartre, par exemple dans *Saint Genet. Comédien et martyr*, Paris, Gallimard, 1952. Sur la publication de *Tout !* et le scandale qui suivit, voir notamment Ron Haas, « Guy Hocquenghem and the Cultural Revolution in France after May 1968 », *in* Julian Bourg (éd.), *After the Deluge : New Perspectives on the Intellectual and Cultural History of Postwar France*, Lanham, Lexington Books, 2004, p. 190-191.

6. Pour un examen particulièrement fructueux de ce phénomène en Allemagne de l'Ouest, voir Jennifer Ruth Hosek, « "Subaltern Nationalism" and the West Berlin Anti-Authoritarians », *German Politics and Society*, n° 26, 2008, p. 57-81. Sur l'importance du « tiers-mondisme » en France vers 1968, voir Kristin Ross, *Mai 1968 et ses vies ultérieures*, trad. Anne-Laure Vignaux, Bruxelles, Complexe, 2005, surtout p. 80-100. Sur le contexte de l'après-guerre et l'antiracisme, voir Todd Shepard, « Algeria, France, Mexico, Unesco : A Transnational History of Anti-Racism and Empire, 1932-1962 », *Journal of Global History*, n° 6, 2011, p. 273-297.

7. Joshua Bloom et Waldo E. Martin, *Black Against Empire : The History and Politics of the Black Panther Party*, Berkeley, University of California Press, 2013.

8. Sur ce nom, voir Michael Sibalis, « L'arrivée de la libération gay en France », art. cité, p. 4 ; « Hubert Fichte Interviews Jean Genet », *in* Winston Leyland (éd.), *Gay Sunshine Interviews*, vol. 1, San Francisco, Gay Sunshine Press, 1978, p. 93. Sur l'importance fondamentale de l'anticolonialisme dans le radicalisme gay américain des années 1960, voir Henry Abelove, « New York Gay Liberation and The Queer Commuters », in *Deep Gossip*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2005, p. 70-88.

9. Voir Julian Jackson, *Arcadie*, *op. cit.* ; Françoise d'Eaubonne, « Le FHAR, origines et illustrations », *La Revue h*, n° 2, 1996, p. 18-30. Sur l'importance des modèles anticoloniaux pour les auteurs *queer* américains qui ont inspiré les libérationnistes sexuels radicaux en Amérique du Nord, voir Henry Abelove, *Deep Gossip*, *op. cit.* Sur l'importance de la référence américaine (notamment new-yorkaise) dans le développement du commerce gay en France au cours des années 1970, voir Dennis Altman, *The Homosexualization of America, the Americanization of the Homosexual*, New York, St. Martin's, 1982, p. 217.

10. Soukaz raconte qu'il n'avait pas demandé la permission de filmer dans le bar, qui n'était pas explicitement gay. Il note que l'homme maghrébin (à gauche dans cette image) qui, dans le film, s'insère entre les deux acteurs pour commander un verre n'avait pas de lien avec le tournage. C'était un client lambda.

11. Emou, « Deux monographies parallèles qui parfois se coupent... L'amoureuse et la sexuelle, l'hétéro-éros et l'homo faber », *Recherches*, n° 35, novembre 1978, p. 262.

12. Emmanuèle de Lesseps, « Sexisme et racisme. "Ce n'est rien, c'est une femme qui se noie" », *Questions féministes*, n° 7, février 1980, p. 95-102, 101. Pour une analyse plus récente (et très pertinente) de la fétichisation et de la réification érotisée des Arabes dans les débats homosexuels français et occidentaux, voir Joseph Massad, *Desiring Arabs*, Chicago, University of Chicago Press, 2007. Pour des critiques du racisme du FHAR, voir par exemple Mekki Bentahar, *Les Arabes en France*, Rabat, Société marocaine des éditions réunies, 1979, p. 155 ; Gary Genosko, « The Figure of the Arab in *Three Billion Perverts* », *Deleuze Studies*, n° 1, 2007, p. 60-78 ; Maxime Cervulle, « French Homonormativity and the Commodification of the Arab Body », *Radical History Review*, n° 100, 2008, p. 171-179.

13. « Vingt ans de drague », *Recherches*, n° 12, 1973, p. 57.

14. Les militants se sont « approprié » une image publiée dans le numéro de janvier 1972 du magazine naturiste *Olympe*. Elle accompagnait un article de George Lamy (« Voyages ») qui racontait sa visite « aux confins du désert [dans le Sahel algérien] » et décrivait le garçon comme : « Mohamed a 16 ans. Son rêve : devenir guide professionnel. » Voir *Olympe*, n° 45, janvier 1972, p. 12-14.

15. Texte tiré de *Tout !*, n° 12, reproduit *in* FHAR, *Rapport contre la normalité*, Paris, Champ libre, 1971, p. 104 ; FHAR, « Appel aux médecins », non daté, BDIC : (fonds Daniel Guérin) F delta 721/15/1, p. 1-2.

16. « Répression vécue – Table ronde », *Partisans*, n$^{os}$ 66-67, juillet-octobre 1972, p. 138.

17. GLH-Lyon, « Dossier : identités », *Interlopes*, n$^{os}$ 3-4, automne 1978, p. 9.

18. *Ibid.*, p. 10.

19. Guy Hocquenghem, introduction sans titre à la « Déclaration du camarade H.P. Newton ministre de la Défense du Black Panther Party pour soutenir la juste lutte des homosexuels et des femmes pour leur libération », *Tout !*, n° 1, 23 septembre 1970, p. 7.

20. [Guattari], « Après la saisie du numéro spécial de Recherches », non daté [1974], 3 pages dactylographiées, IMEC, Caen, GTR 58 : 29, p. 1.

21. Wilhelm Reich, *L'Irruption de la morale sexuelle. Études des origines du caractère compulsif de la morale sexuelle*, trad. Pierre Kamnitzer, Paris, Payot, 1972, p. 33-34. Voir Julian Bourg, *From Revolution to Ethics : May 1968 and Contemporary French Thought*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 2007, p. 195-196.

22. *Partisans*, « Sexualité et répression », n$^{os}$ 32-33, octobre 1966. Alain Giami, « Misère, répression et libération sexuelles », *Mouvements*, n° 2, 2002, p. 23-29.

23. Internationale situationniste de Strasbourg, *De la misère en milieu étudiant : considérée sous ses aspects économique, politique, psychologique, sexuel et notamment intellectuel, et de quelques moyens pour y remédier*, Strasbourg, IS, 1967.

24. Sur les raisons pour lesquelles la question immigrée devint si importante en France et pour l'extrême gauche après 1968, voir Michelle Zancarini-Fournel, « La question immigrée après 68 », *Plein droit*, n° 2, 2002 ; Xavier Vigna, « Une émancipation des invisibles ? Les ouvriers immigrés dans les grèves de mai-juin 68 », *in* Ahmed Boubeker et Abdellali

Hajjat (éd.), *Histoire politique des immigrations (post)coloniales, France, 1920-2008*, Paris, Amsterdam, 2008, p. 85-94.

25. CIMADE Gisti, « Étude du GISTI sur les foyers pour travailleurs migrants », juillet 1971, 31 pages, p. 14, CAC : 19870056/20 ; Ali Salah, *La Communauté algérienne. Étude sur l'immigration algérienne dans le département du Nord, 1945-1972*, Lille, Éditions universitaires, 1973, p. 172.

26. Yves Frémion et Daniel Riche, « La parole au fléau social, groupe n° 5 du FHAR », *Actuel*, n° 25, novembre 1972, p. 8-9. Le thème de la misère sexuelle intéressa un grand nombre d'intellectuels français dans ces années-là. Voir par exemple Roger-Pol Droit, Antoine Gallien, Pierre Simon, *La Réalité sexuelle. Enquête sur la misère sexuelle en France*, Paris, Robert Laffont, 1974 ; Tahar Ben Jelloun, *La Plus Haute des Solitudes. Misère sexuelle d'émigrés nord-africains*, Paris, Seuil, 1977 ; Alain Corbin, *Les Filles de noce : misère sexuelle et prostitution, XIX^e^ et XX^e^ siècles*, Paris, Aubier Montaigne, 1978 ; Édouard Glissant, *Le Discours antillais*, Paris, Seuil, 1981.

27. Reproduction de la version publiée par le FHAR dans *Rapport contre la normalité*, 1971 ; initialement publiée dans *Tout !*, n° 12, avril 1971.

28. Tiré du cahier central de *Tout !*, n° 12, avril 1971. Le texte parodiait le célèbre « Manifeste des 343 », publié le mois précédent par des féministes françaises dans *Le Nouvel Observateur*, en faveur de la légalisation de l'avortement.

29. « Vie quotidienne chez les pédés », *Tout !*, n° 12, 23 avril 1971, p. 6.

30. FHAR, « Ce n'est qu'un début. Notre vocabulaire », *in* FHAR, *Rapport contre la normalité*, *op. cit.*, p. 2.

31. « Trois milliards de pervers », *Le Nouvel Observateur*, n° 439, 9 avril 1973, p. 19 ; Hugo Lacroix, « Columbarium néon », *Cahiers critiques de la littérature*, n° 2, décembre 1976, p. 49.

32. Guy Hocquenghem, « La révolution des homosexuels », *Le Nouvel Observateur*, 10 janvier 1972.

33. Guy Hocquenghem, « La parole au fléau social. Groupe n° 5 du FHAR », *Actuel*, n° 25, novembre 1972, p. 9 ; la phrase de Bonnet est citée dans Frédérique Martel, *Le Rose et le Noir*, *op. cit.*, p. 84. Rares sont les recherches portant sur l'histoire des lesbiennes françaises dans les années 1970. Mais Tamara Chaplin travaille à une étude qui englobe cette période. Voir aussi Sylvie Burgnard, « Se regrouper, se rendre visibles, s'affirmer : l'expérience des mouvements homosexuels à Genève dans les années 1970 », *Genre, sexualité & société*, n° 3, 2010, et le projet d'histoire orale qui intéresse Françoise Flamant, *À tire d'elles. Itinéraires de féministes radicales des années 1970*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2009.

34. « Vingt ans de drague », art. cité, p. 56. La « sortie du placard » fut un élément central dans l'idéologie du Gay Liberation Front américain, dont s'inspirait ouvertement le FHAR. Cependant, la métaphore n'apparaissait pas dans ses publications. Son adhésion à des stratégies d'autodévoilement du même ordre rendait explicite la nature non essentialiste, et politique, des arguments en faveur de cette approche au début des années 1970 : « Quelques-uns du FHAR », par exemple, pensaient que « toute personne qui vient au FHAR [doit être] effectivement le porteur

à l'extérieur de son homosexualité révolutionnaire », *in* Quelques-uns du FHAR, « Bilan », *Tout !*, numéro spécial, été 1971, p. 2.

35. *Tout !*, n° 13, 17 mai 1971. Sur Guérin, ses rapports avec le FHAR, les théories de la sexualité et la lutte révolutionnaire, voir notamment David Berry, « "Workers of the World, Embrace !" : Daniel Guérin, the Labour Movement and Homosexuality », *Left History*, n° 9, 2004, p. 11-43.

36. François Duburg, « *Tout !* Ou rien ? », *Lutte ouvrière*, 4 mai 1970, p. 13.

37. Deux copains du SR – 19e, « Courrier des lecteurs : pédés riches, pédés pauvres », *Tout !*, n° 14, 7 juin 1971, p. 2.

38. Gabriel Glazounov, « Révolutionnaires par la bande ? Suffit-il de se faire sodomiser par un Arabe pour être marxiste-léniniste ? », *Politique Hebdo*, n° 6 (nouvelle série), 1971, p. 26 ; on doit la première utilisation du slogan en français à Carol Hanisch, « Problèmes actuels : éveil de la conscience féminine. Le "personnel" est aussi "politique" », dans le numéro spécial « Libération des femmes. Année zéro », *Partisans*, nos 54-55, juillet-octobre 1970 ; voir aussi la discussion dans Pauline Delage, « Après l'année zéro. Histoire croisée de la lutte contre le viol en France et aux États-Unis », *Critique internationale*, n° 70, 2016, p. 21-35.

39. Anonyme, « Nos lecteurs... : NON, la France n'est pas raciste », *Tout !*, n° 15, 30 juin 1971, p. 2.

40. Renseignements généraux, « Panorama de l'extrême gauche ne dépendant pas du PCF », 24 juin 1968, pages dactylographiées, p. 1-2, CAC 19800273/61 « Événements de juin-juillet ».

41. Claude Mauriac, *Mauriac et fils. Le temps immobile*, Paris, Grasset, 1986, p. 235. Michael Scott Christofferson livre une description saisissante de la manière dont beaucoup de membres de l'extrême gauche, au début des années 1970, s'éloignèrent de l'engagement aux côtés des « classes laborieuses » ; voir son *Les Intellectuels contre la gauche. L'idéologie antitotalitaire en France (1968-1981)*, Marseille, Agone, 2009.

42. « Comité de défense des droits et de la vie des travailleurs immigrés. » Reproduit, avec l'affirmation que le tract était aussi rédigé en arabe au verso, *in* « Intolérable ! Sartre veut soulever les Arabes. Sous un faux prétexte, un appel à la révolte des Nord-Africains en France », *Minute*, n° 58, 20 décembre 1972, p. 9.

43. Un petit groupe de militants travaillant depuis un an avec des travailleurs immigrés, « La question des travailleurs immigrés », Paris, non daté [1971-1972], BDIC : fonds Cahiers de mai/Immigrés ; F delta rés. 578/8/travailleurs immigrés 1968-1975, p. 3. Voir par exemple Daniel A. Gordon, *Immigrants and Intellectuals : May 68 and the Rise of Antiracism in France*, Londres, Merlin Press, 2012.

44. *Lip 1 Monique*, film de Carole Roussopoulos (1973). Une référence fondamentale pour beaucoup de théories de la nouvelle gauche sur le quiétisme ouvrier (et le rôle supposé des partis communistes dans ce phénomène) fut Herbert Marcuse, *L'Homme unidimensionnel*, trad. Monique Wittig, Paris, Minuit, 1968. Voir par exemple Tariq Ali et Susan Watkins, *1968, Marching in the Streets*, New York, Free Press, 1998, p. 210. Pour une critique de cet argument, voir Michael Seidman, *The Imaginary Revolution :*

*Parisian Students and Workers in 1968*, New York, Berghahn Books, 2004, p. 254-256.

45. Tract : « Où en sont les comités Palestine depuis la campagne antiraciste sur Djellali ? », sans date, p. 2, BDIC : (fonds Immigration en France) F delta rés. 705/1/dossier 3.

46. Sur le Vietnam, voir notamment Kristin Ross, *Mai 1968 et ses vies ultérieures*, *op. cit.*, p. 80-100. Comité Palestine – Secours Rouge 18e – Des habitants antiracistes, tract « NOUS SOMMES DES MILLIERS PRÊTS À NOUS BATTRE POUR ÉCRASER LA BÊTE RACISTE », fin 1971, BDIC : (fonds Assia Melamed) F delta rés. 696/22/3. Voir Rabah Aissaoui, *Immigration and National Identity : North African Political Movements in Colonial and Postcolonial France*, New York, Palgrave Macmillan, 2009, p. 155-160. Il note que le MTA attirait plus les Marocains et les Tunisiens que les Algériens. Camille Robcis observe que les feuilles de présence pour les réunions de cellule de la Gauche prolétarienne ont contenu un nombre croissant de noms maghrébins entre 1971 et 1973 (échange avec l'auteur).

47. BDIC : (fonds Immigration en France) F delta rés. 705/1/dossier 3.

48. Voir surtout Abdellali Hajjat, « Les comités Palestine (1970-1972). Aux origines du soutien de la cause palestinienne en France », *Revue d'études palestiniennes*, n° 98, 2006, p. 74-92. Voir aussi *L'Enterrement de Mahmoud Al Hamchari*, film de Carole et Paul Roussopoulos, Vidéo Out, 1973.

49. André Postel-Vinay, secrétaire d'État auprès du ministre du Travail, chargé des travailleurs immigrés, « Pour une politique d'immigration », 31 mai 1974, 18 pages, p. 1, CAC : 19960405/1. Voir Sylvain Laurens, *Une politisation feutrée. Les hauts fonctionnaires et l'immigration en France*, Paris, Belin, 2009, p. 217-219.

50. Collectif parisien pour le 21 février, « À bas l'impérialisme », février 1970, p. 1, BDIC (fonds Vive la Révolution/Archives Françoise Picq) F delta rés. 612/16.

51. Christian, ouvrier du Livre, « Notre dernier numéro est-il anti-ouvrier ? », *Tout !*, n° 13, 17 mai 1971.

52. Bande dessinée reproduite dans le *Rapport contre la normalité* (1971) ; initialement publié dans *Tout !*, n° 13, mai 1971

53. [Guattari], « Après la saisie du numéro spécial de Recherches », *op. cit.*, p. 2.

54. Cela correspondait bien à une critique plus générale, parmi les gauchistes, du traitement des questions sexuelles par le PCF. Voir par exemple François Delpla et Jean-Gabriel Foucaud, « Les communistes français et la sexualité (1932-1938), *Le Mouvement social*, n° 91, avril-juin 1975, p. 124.

55. Jean-Pierre Mogui, « Les hasards du défilé », *Le Figaro*, 10 avril 1973 ; reproduit et commenté dans *L'Antinorm*, n° 3, 1973, p. 13. Les grands journaux de droite et « populaires » continuèrent aussi de commenter abondamment les meurtres et autres crimes dans lesquels étaient impliqués des immigrés « arabes » et des homosexuels ; voir BDIC : (fonds Daniel Guérin) F delta 721/15/3 ; « Le Front rose se met au Fhar rouge », *Minute*, n° 475, 19 mai 1971, p. 12.

56. Patrick Cardon, « Histoire d'une revue : *Le Fléau social* (1972-1974). Le mariage des situs et des pédés », 1999, consulté en ligne le 25 octobre 2014 sur http://semgai.free.fr/contenu/textes/p_Cardon_Fleau_social.html. Sur le détournement debordien, voir par exemple Anselm Jappe, *Guy Debord*, trad. Claude Galli, Arles, Sulliver et Via Valeriano, 1998.

57. [Guattari], « Après la saisie du numéro spécial de Recherches », *op. cit.*, p. 2.

58. Pour ces critiques de la civilisation et de la religion « judéo-chrétiennes », voir par exemple le tract du FHAR, « Le FHAR, répondant à la déclaration écrite du 18 octobre 1971 de Roland Castro », octobre-novembre 1971, BDIC : (fonds Daniel Guérin) F delta 721/15/1, p. 1-2 ; Guy Maës et Anne-Marie Fauret, « Homosexualité et socialisme », *L'Antinorm*, n° 1, 1973, p. 3-5. Pour le caractère inédit de l'utilisation du « judéo-chrétien », voir Gabriel Glazounov, « Opprimées oppressantes : le livre de l'oppression des femmes », *Politique Hebdo*, n° 6 (nouvelle série), 1971, p. 20.

59. Voir David S. Churchill, « Transnationalism and Homophile Political Culture in the Postwar Decades », *GLQ*, vol. 15, n° 1, 2009, p. 31-66 ; Bruno Roger Vitale, « Arab Revolt », *One*, n° 6, 1958, p. 1-9. Sur le militantisme homophile français, voir Julian Jackson, *Arcadie*, *op. cit.*

60. Raymond De Becker, *L'Érotisme d'en face*, Paris, Pauvert, 1964, p. 75.

61. Adrien Robert, « Aspects d'Afrique du Nord, Algérie », *Arcadie*, n° 18, juin 1955, p. 17.

62. Par exemple Marc Daniel, « La civilisation arabe et l'amour masculin. Partie III : Le Coran et la sexualité », *Arcadie*, n° 255, mars 1975, p. 142-150.

63. Julian Jackson, *Arcadie*, *op. cit.*

64. Françoise d'Eaubonne, « Le cas de Lawrence d'Arabie », *Arcadie*, n° 203, novembre 1970, p. 548-554 ; Serge Talbot, « Louis Massignon et les saints apotropéens », *Arcadie*, n° 205, janvier 1971, p. 38-44.

65. Sur ce phénomène parmi les « homophiles » américains, voir Amy Richlin, « Eros underground : Greece and Rome in gay print culture, 1953-65 », *Journal of homosexuality*, vol. 49, n$^{os}$ 3-4, 2005, p. 421-461.

66. « Au-dehors ! FHAR n° 2 », fin premier semestre 1972, 5 pages ronéotypées, IMEC : ABN 32.3 Collection Françoise d'Eaubonne/le FHAR.

67. Guy Hocquenghem, *La Dérive homosexuelle*, Paris, Jean-Pierre Delarge, 1977, p. 109-110.

68. « Vingt ans de drague », art. cité, p. 55-60.

69. Guy Hocquenghem, *La Dérive homosexuelle*, *op. cit.*, p. 109-110.

70. « "Les intellectuels et le pouvoir." Entretien de Michel Foucault avec Gilles Deleuze », *L'Arc*, n° 49, 1972. Pour la critique classique de la définition de Foucault, voir C.G. Spivak, « Can the Subaltern Speak ? », *in* Cary Nelson et Lawrence Grossberg (éd.), *Marxism and the Interpretation of Culture*, Urbana, University of Illinois Press, 1988.

71. Pierre Mazodier (Salindres), « Nos lecteurs interviennent : comprendre la lutte des minorités ethniques », *Politique Hebdo*, n° 2 (nouvelle série), 1971, p. 3.

72. Guy Hocquenghem, « Vive le Bengale libre », *Tout !*, n° 13, mai 1971 ; voir Ruth Hosek, « "Subaltern Nationalism" and the West Berlin Anti-Authoritarians », art. cité. ; aussi, Bill Marshall, *Guy Hocquenghem : Beyond Gay Identity*, Durham, Duke University Press, 1997, p. 6-8. N.B. : Hocquenghem et les autres intellectuels célèbres liés aux publications du FHAR (par exemple Gilles Deleuze et Félix Guattari) ont chacun analysé la politique de la sexualité d'une manière assez différente de ce qui ressortait, c'est ma thèse, du discours produit par les nombreuses publications et voix (y compris les leurs, même si la plupart étaient anonymes) invoquant « le sexe arabe ».

73. *L'Antinorm*, n° 2, février-mars 1973.

74. « Lettre à Michel Cressole », *La Quinzaine littéraire*, n° 161, 1er avril 1973, p. 17-19, reprise sous le titre : « Lettre à un critique sévère », *in* Gilles Deleuze, *Pourparlers*, Paris, Minuit, 1990, p. 11-23.

75. *Le Monde*, 1er septembre 1973, cité dans Rabah Aissaoui, *Immigration and National Identity*, *op. cit.*, p. 188.

## 4
## Homosocialité, « contact humain » et spectre de l'Arabe dans le monde gay français de l'après-1968

1. (Propos recueilli par) Pierre Demeros, « Une femme raconte. J'ai découvert son homosexualité et je l'ai épousé quand même », *Marie Claire*, n° 325, septembre 1979, p. 207-217. Sur le *coming out* en France, voir Michel Pollak, « Les vertus de la banalité », *Le Débat*, n° 10, 1981, p. 135. Le célèbre auteur contemporain espagnol Juan Goytisolo raconte dans ses mémoires qu'il avait fait quasiment la même déclaration à sa femme en 1963 : « Cela fait à peu près un an que j'ai commencé à fréquenter des Arabes. Il m'a suffi de quelques semaines pour me rendre à l'évidence... que j'étais totalement, définitivement, irrémédiablement homosexuel. » Il l'avait écrite à Paris, en français. Voir *Les Royaumes déchirés*, Paris, Fayard, 1988, p. 273. Plus tôt, André Gide, entre autres, avait associé sa propre découverte sexuelle de l'homosexualité aux Algériens.

2. Les idées sur l'« Orient » et l'homosexualité masculine remontent au moins à la première croisade, mais elles connurent un regain à la fin du XIXe siècle, avec l'émergence d'un débat scientifique autour de l'homosexualité, conjuguée à l'importance grandissante de l'occupation française en Algérie, en Tunisie et, plus tard, au Maroc.

3. Cette contribution n'a pas été repérée par des spécialistes tels que Joseph Massad, « Re-Orienting Desire : The Gay International and the Arab World », *Public Culture*, vol. 14, n° 2, printemps 2002, p. 361-385 ; ou Jaspir Puar, *Terrorist Assemblages : Homo-Nationalism in Queer Times*, Durham, Duke University Press, 2007.

4. George Chauncey, *Gay New York : 1890-1940*, Paris, Fayard, 2003, trad. Didier Eribon, p. 25 et p. 37 ; Margot Canaday, *The Straight State*, Princeton, Princeton University Press, 2009, p. 11 et note 32 (c'est l'auteur

qui souligne). Pour la France après 1945, voir notamment Régis Revenin, *Une histoire des garçons et des filles. Amour, genre et sexualité dans la France d'après-guerre*, Paris, Vendémiaire, 2015, surtout p. 157-167. Il note qu'« à partir des années 1960... les garçons sont de plus en plus conduits à se classer dans l'une ou l'autre des catégories d'un monde sexuel désormais conçu comme binaire » (p. 160).

5. Frank Mort, *Dangerous Sexualities : Medico-Moral Politics in England since 1830*, 2e éd., Londres, Routledge, 2000, p. XXIV ; au sujet de la France, voir aussi Régis Revenin, *Une histoire des garçons et des filles*, *op. cit.*, p. 324. Pour une analyse de cette vision plus ancienne du genre, de la sexualité et de l'identité en France, voir Laure Murat, *La Loi du genre. Une histoire culturelle du "troisième sexe"*, Paris, Fayard, 2006. Parmi les textes qui ont inspiré ces travaux historiques, voir notamment Michel Foucault, *Histoire de la sexualité*, t. 1 : *La Volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1976 ; John D'Emilio, « Capitalism and Gay Identity », *in* Ann Snitow, Christine Stansell, Sharon Thompson (éd.), *Powers of Desire : The Politics of Sexuality*, New York, Monthly Review Press, 1983, p. 100-113 ; Eve Sedgwick Kosofsky, « Introduction : Axiomatic », in *Epistemology of the Closet*, Berkeley, University of California Press, 1990, p. 1-65 ; Didier Eribon, *Réflexions sur la question gay*, Paris, Fayard, 1999 ; David Halperin, *How to Do the History of Homosexuality*, Chicago, University of Chicago Press, 2012.

6. Voir par exemple David Halperin, *How to be Gay*, Cambridge, Harvard University Press, 2012, p. 55.

7. Sur l'éphèbe, voir Joseph A. Boone, *The Homoerotics of Orientalism*, New York, Columbia University Press, 2014, surtout p. 51-110 ; et Robert Aldrich, *Colonialism and homosexuality*, New York, Routledge, 2008.

8. George Chauncey défend cette thèse, surtout s'agissant des communautés latino et afro-américaine. Voir son entretien avec Philippe Mangeot, « De l'autre côté du placard », *Vacarme*, n° 26, 2004, p. 4-12. Il est communément admis que, pendant toute l'époque du *coming out*, certains iconoclastes ont rejeté le binarisme ; dans le cas américain, un célèbre exemple en est Gore Vidal (voir par exemple son article « Some Jews & the Gays », *The Nation*, 14 novembre 1981, p. 489-497. Ce phénomène est distinct de la persistance des cultures sexuelles minoritaires.

9. Renaud Camus et Tony Duparc, *Travers, roman*, Paris, Hachette, 1978. Tony Duparc était un pseudonyme utilisé par Camus pour faire croire à un texte écrit à quatre mains ; Guy Hocquenghem, *La Beauté du métis. Réflexion d'un francophobe*, Paris, Ramsay, 1979.

10. Copi, *Le Bal des folles*, Paris, Christian Bourgois, 1977, p. 52.

11. *Ibid.*, p. 16.

12. Voir David Wetsel, « Copi (Pseud. of Raúl Damonte : Argentina ; 1941-1987) », *in* David William Foster (éd.), *Latin American Writers on Gay and Lesbian Themes : A Bio-Critical Sourcebook*, Westport, Greenwood Press, 1994, p. 116-121.

13. Copi, *Le Bal des folles*, *op. cit.*, p. 18-19. Wolinski fut tué dans le massacre de la rédaction de *Charlie Hebdo* le 7 janvier 2015, à Paris. Ces dessinateurs, entre autres, firent l'objet d'une exposition à la BDIC en 1989-1990 ; voir Laurence Bertrand-Dorléac, « L'histoire croquée sur

le vif », *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, vol. 27, n° 1, 1990, p. 110-111. Dans un article de 1978 sur une liste électorale constituée par des militants des droits homosexuels, un journaliste d'extrême droite notait qu'« un des rares mérites de la... campagne... aura été de révéler un aspect méconnu de la personnalité de celui qui fut longtemps le dessinateur vedette du *Nouvel Observateur* et la coqueluche de l'intelligentsia : l'Argentin Copi, auteur de l'affiche de ceux qui s'appellent les pédés ». Voir « Homos, mais pas élus », *Minute*, n° 822, 22 mars 1978, p. 3.

14. Copi, *Le Bal des folles*, *op. cit.*, p. 30.

15. *Ibid.*, p. 47-51.

16. *Ibid.*, p. 23.

17. Copi, manuscrit *Le Bal des folles*, cahier n° 1 (cahier manuscrit non paginé, sans date, autour de 1976-1977 [publié en 1977]), IMEC : COP 7/Fonds Copi ; *Le Bal des folles*, *op. cit.*, p. 156.

18. *Ibid.*, cahier n° 8.

19. Sur l'expansion des lieux gays et lesbiens dans le Paris des années 1970, voir Florence Tamagne, « Paris : "Resting on its Laurels ?" », *in* Jennifer V. Evans, Matt Cook (éd.), *Queer Cities, Queer Cultures : Europe since 1945*, Londres, Bloomsbury, 2014, p. 248-249 ; Michael Sibalis, « Urban space and homosexuality : the example of the Marais, Paris' "gay ghetto" », *Urban Studies*, vol. 41, n° 9, 2004, p. 1744-1746.

20. Sur Hocquenghem et *Libération*, voir Bill Marshall, *Guy Hocquenghem : Beyond Gay Identity*, Durham, Duke University Press, 1997, p. 13-14 ; « Tout le monde ne peut pas mourir dans son lit », *in* Guy Hocquenghem, *La Dérive homosexuelle*, Paris, Jean-Pierre Delarge, 1977 [paru une première fois dans *Libération*, 29 mars 1976], p. 132.

21. « Invitation au délire », *in* Guy Hocquenghem, *La Dérive homosexuelle*, *op. cit.*, p. 144.

22. Copi, manuscrit *Le Bal des folles* ; cahier n° 6, *op. cit.*

23. Guy Hocquenghem, « La parole au fléau social. Groupe n° 5 du FHAR », *Actuel*, n° 25, novembre 1972, p. 9 ; d'autres auteurs du FHAR se fiaient au prétendu mythe kabyle, élaboré par les écrivains coloniaux dans le cadre d'une stratégie du « diviser pour mieux régner » : contrairement aux Arabes, expliquaient-ils, les Kabyles étaient fondamentalement non musulmans, démocrates et favorables aux femmes. Ces resucées du langage colonialiste étaient présentées sous un visage révolutionnaire, en solidarité avec les militants berbères visés par la république algérienne « arabisatrice ». Voir aussi « Nos amants de Berbérie », *Recherches*, n° 12, 1974.

24. Tahar Ben Jelloun, *La Plus Haute des solitudes. Misère sexuelle d'émigrés nord-africains*, Paris, Seuil, 1977.

25. Matt Houlbrook, *Queer London : Perils and Pleasures in the Sexual Metropolis, 1918-1957*, Chicago, University of Chicago Press, 2005 ; Régis Revenin, *Histoire des garçons et des filles*, *op. cit.*, p. 148.

26. Paul Rabinow, « Book Review : Working in Paris », *Dialectical Anthropology*, n° 3, 1978, p. 361-364.

27. Juliette Minces, *Les Travailleurs étrangers en France : enquête*, Paris, Seuil, 1973, p. 452. C'était rarement dit de façon explicite, bien que les études sur l'instauration des BMC et d'autres politiques visant à permettre

aux soldats français l'accès à des prostituées soulignent l'importance de la question dans ces débats.

28. Slimane Zeghidour, *Les Migrations de Djeha. Les nouveaux immigrés*, préface Guy Bedos, Claix, La Pensée sauvage, 1979, p. 12 (le livre était un recueil de dessins parus d'abord dans *Libération*) ; Vincent Lalu, « Lyon à l'épreuve du racisme ? Après Paris, la plus forte concentration d'étrangers », *Combat*, 6 décembre 1971, p. 10. Sur l'importance actuelle de cette politique à l'égard des hommes maghrébins en France, voir Nacira Guénif-Souilamas, « En un combat douteux. Concurrence pour la conformation sexuée des Français d'ascendance migrante et coloniale », *Revue européenne des migrations internationales*, vol. 21, n° 2, 2005, p. 91-109.

29. Giuliana Toso Rodinis, *Fêtes et défaites d'Éros dans l'œuvre de Rachid Boudjedra*, Paris, L'Harmattan, 1994, p. 77.

30. Rachid Boudjedra, *Topographie idéale pour une agression caractérisée*, Paris, Denoël, 1975, p. 50, 184, 186.

31. Armelle Crouzières-Ingenthron, *Le Double Pluriel dans les romans de Rachid Boudjedra*, Paris, L'Harmattan, 2001, p. 172.

32. Mohamed Belkacemi, *Belka*, Paris, Fayard, 1974, p. 52.

33. *Ibid.*, p. 338.

34. Ahmed, *Une vie d'Algérien, est-ce que ça fait un livre que les gens vont lire ?*, Paris, Seuil, 1973, p. 113.

35. Mohamed Belkacemi, *Belka*, *op. cit.*, p. 262.

36. Ahmed, *Une vie d'Algérien*, *op. cit.*, p. 138 ; FRB [François-Régis Bastide], « Fiche de lecture PROJET de Marcel Marnat », 9 juin 1972, p. 1, IMEC : Fonds Le Seuil [SEL] 3721.2 Marcel Marnat.

37. Ahmed, *Une vie d'Algérien*, *op. cit.*, p. 13.

38. Mustapha Djajam, Ali Ghalem, Mahmoud Zemmouri, Jean Duflot, Pierre Boiron, Jacqueline Narcy, « Courrier : histoire d'un mec qui ne voudrait pas sombrer dans l'antiféminisme », *Libération*, 10 mai 1977, p. 2. « Les hommes et les travesties », *Hommes*, n° 25, printemps 1976, p. 10, 46.

39. Pour la meilleure analyse de cette période, voir Julian Jackson, *Arcadie. La vie homosexuelle en France, de l'après-guerre à la dépénalisation*, trad. Arlette Sancery, Paris, Autrement, 2009, p. 235-271.

40. Andrée Michel, *Les Travailleurs algériens en France*, Paris, CNRS, 1956, p. 161. Si j'ai eu accès aux archives des maisons d'édition « classiques », comme je l'ai dit dans l'introduction, cela n'a pas été le cas pour les archives des magazines pornographiques, qui semblent avoir été détruites.

41. *Don*, n° 1, décembre 1975, p. 42-43 ; *Gay Magazine*, n° 1, février 1978, p. 1-17.

42. « Dernier tango dans la jungle », *In Magazine masculin*, n° 10, avril-mai 1974, p. 34.

43. André Gauthiez, « Interview d'Yves Jacquemard et Jean-Michel Sénécal », *In Magazine masculin*, n° 6, août-septembre 1973, p. 28.

44. Jean-Luc Michel, « Dans la série "Les durs" : voilà les PARAS ! », *Nous, les hommes*, n° 1, 1970, p. 4.

45. « Les aventures du bel Antonio », *In Magazine masculin*, n° 31, février-mars 1978, p. 37-40.

46. Robert de Sanits, « Les Nord-Africains », *Nous, les hommes*, n° 13, printemps 1973, p. 11.

47. Moktar, Algérien de Paris, « Courrier entre nous, les hommes », *Nous, les hommes*, n° 16, hiver 1973, p. 12.

48. Robert de Sanits, « Les Nord-Africains », art. cité.

49. E.M., Paris 7e, « Courrier entre nous, les hommes », *Nous, les hommes*, n° 14, été 1973, p. 8.

50. N.B., Cherbourg, « Courrier entre nous, les hommes », *Nous, les hommes*, n° 16, hiver 1973, p. 12.

51. Moktar, Algérien de Paris, « Courrier entre nous, les hommes », art. cité.

52. Marc Daniel et André Baudry, *Les Homosexuels*, Paris, Casterman, 1973, p. 117.

53. Voir Ellen Furlough, « Packaging pleasures : Club Méditerranée and French consumer culture, 1950-1968 », *French Historical Studies*, vol. 18, n° 1, printemps 1993, p. 65-81.

54. Jean Montceau, « Apollons et Vénus méconnus », *Olympe*, n° 4, mai 1968, p. 30.

55. Georges Lamy, « Voyages », *Olympe*, n° 45, janvier 1972, p. 12-14.

56. Citation d'une discussion en 1972 ; voir Julian Jackson, *Arcadie, op. cit.*, p. 239-240.

57. *Ibid.*

58. « L'écrivain "In" : Frédéric Rey cherche un "énarque" et un "voyou" pour une future adaptation de son livre à l'écran », *In Magazine*, n° 14, janvier-février 1975, p. 40-42.

59. « Algeria, an appraisal by one of our correspondents », *Spartacus, For Gay Men*, n° 3, décembre 1980, p. 23-25, 24. Sur ces guides, voir Gordon Waitt et Kevin Markwell, *Gay Tourism : Culture and Context*, New York, Routledge, 2014, p. 65-70. Pour une histoire du voyage érotique méditerranéen par les hommes européens, voir Robert Aldrich, *The Seduction of the Mediterranean : Writing, Art and Homosexual Fantasy*, New York, Routledge, 1993, p. 162-185.

60. *Guide Spartacus*, 1976, p. 565.

61. *Guide Spartacus*, 1977, p. 56. Dans son analyse d'*Incidents*, un texte posthume de Roland Barthes, le critique littéraire Ross Chambers note qu'une des grandes différences entre Paris et le Maroc, concernant la drague homosexuelle que décrit l'auteur, est la « minimisation frappante de la marchandisation dans le texte touristique marocain », bien que Barthes explique très clairement qu'à Paris il paie. Ross Chambers, « Pointless Stories, Storyless Points : Roland Barthes between "Soirées de Paris" and "Incidents" », *L'Esprit créateur*, vol. 34, n° 2, été 1994, p. 17.

62. *Guide Spartacus*, 1976, p. 197 et p. 192.

63. GLH-Lyon, « Dossier : identités », art. cité, p. 26.

64. Jean-Luc Hennig, *Les Garçons de passe. Enquête sur la prostitution masculine*, Paris, Éditions libres-Hallier, 1978, p. 62.

65. Pour une analyse historique pertinente des petites annonces et des identités *queer* dans les Pays-Bas des années 1960 et 1970, voir : Andrew D.J. Shield, « "Suriname – Seeking a Lonely, Lesbian Friend for Correspondence" : Immigration and Homo-emancipation in the

Netherlands, 1965-79 », *History Workshop Journal*, vol. 78, n° 1, automne 2014, p. 246-264.

66. Mohamed Sabboui, « Taulard(e)s : Beaux yeux noirs », *Sandwich-Libération*, n° 1, 1er décembre 1979, p. 29 ; Sam Ferhat, « Taulard(e)s : Jeune Kabyle de 20 ans », *ibid.*

67. Lajimi, « Messages : Vacances ensemble en Tunisie », *Sandwich-Libération*, n° 6, 5 janvier 1980, p. 10.

68. Murat Duhem, « Chéri(e)s : Charter », *Sandwich-Libération*, n° 7, 12 janvier 1980, p. 7.

69. Copi, *La Tour de la Défense (avec Les Quatre Jumelles)*, Paris, Christian Bourgois, 1974 [1999], p. 111.

70. Voir par exemple Susan Stryker, « De(Subjugated) Knowledges : An Introduction to Transgender Studies », *in* Susan Stryker et Stephen Whittle (éd.), *The Transgender Studies Reader*, New York, Routledge, 2006, p. 1-17. Pour les débats français, voir notamment Beatriz Preciado, *Testo Junkie : sexe, drogue et biopolitique*, Paris, Grasset, 2008.

71. André Gauthiez, « Interview d'Yves Jacquemard et Jean-Michel Sénécal », art. cité. Jacquemard-Sénécal est le pseudonyme que les deux auteurs employaient pour signer les polars qu'ils commencèrent à publier en 1976.

72. Djajam, Ghalem, Zemmouri, Duflot, Boiron, Narcy, « Courrier : Histoire d'un mec qui ne voudrait pas sombrer dans l'antiféminisme », art. cité.

73. Tiphaine Samoyault, *Roland Barthes*, Paris, Seuil, 2015, p. 664. Pour Barthes, voir *Roland Barthes par Roland Barthes*, Paris, Seuil, 1975, surtout sa célèbre discussion autour des « deux H : homosexualité et haschich » (p. 58).

74. Renaud Camus, *Tricks*, *33 récits*, Paris, Mazarine, 1979, p. 189-190 ; 341.

75. Renaud Camus et Tony Duparc, *Travers*, *roman*, *op. cit.*, p. 128.

76. Renaud Camus, *Tricks*, *op. cit.*, p. 59.

77. Renaud Camus et Tony Duparc, *Travers*, *roman*, *op. cit.*, p. 128.

78. Guy Hocquenghem, *La Beauté du métis*, *op. cit.*, p. 12.

79. Renaud Camus et Tony Duparc, *Travers*, *op. cit.*, p. 127.

80. Jean-Luc Hennig, « *Tricks* de Renaud Camus (1) », *Libération*, 14 mars 1979, p. 10.

81. Voir Richard A. Kaye, « Writers : Guy Hocquenghem. A New French Connection », *The Advocate*, n° 406, 10 octobre 1984, p. 42-43, qui se penche sur le rôle essentiel des Arabes et des relations érotico-philosophiques avec les hommes occidentaux dans *L'Amour en relief* de Guy Hocquenghem, Paris, Albin Michel, 1982, et le court-métrage que celui-ci tourna avec Lionel Soukaz, *Tino* (1985). Voir aussi son dernier roman, *La Colère de l'agneau*, Paris, Albin Michel, 1986. Voir Antoine Idier, « Les vies de Guy Hocquenghem. Sociologie d'une trajectoire à l'intersection des champs politiques, culturels et intellectuels français des années 1960 aux années 1980 », thèse de doctorat, université d'Amiens, 2015, p. 201-202, 475-477.

## 5
## La prostitution et l'Arabe, 1945-1975 : les proxénètes algériens et la « conquête » des « putains de France »

1. Alain Corbin, *Les Filles de noce. Misère sexuelle et prostitution, XIX^e^ et XX^e^ siècles*, Paris, Aubier Montaigne, 1978, p. 405-436 [réed., Flammarion, coll. « Champs Histoire », 2010] ; Judith Walkowitz, *Prostitution and Victorian Society*, Cambridge, Cambridge University Press, 1980 ; l'analyse la plus importante de la façon dont la « légende » de la « traite des Blanches » s'est consolidée et des raisons de son succès se trouve dans Judith Walkowitz, *City of Dreadful Delight : Narratives of Sexual Danger in Late-Victorian London*, Chicago, University of Chicago Press, 1992, p. 81-134 ; en outre, voir notamment Molly Watson, « The Trade in Women : "White Slavery" and the French Nation, 1899-1939 », thèse de doctorat, Stanford University, 2000.

2. Le catholicisme social se consolida en France à la fin du XIX^e^ siècle ; sa traduction politique la plus aboutie fut la « démocratie chrétienne », qui connut son heure de gloire à la Libération et dans son sillage. Sur ses origines, voir notamment Jean-Marie Mayeur, *Catholicisme social et démocratie chrétienne. Principes romains, expériences françaises*, Paris, Cerf, 1986 ; sur la démocratie chrétienne et les autres manifestations du catholicisme social au XX^e^ siècle, voir par exemple Bruno Duriez (éd.), *Les Catholiques dans la République, 1905-2005*, Paris, Éd. de l'Atelier, 2005 ; *France's New Deal : From the Thirties to the Postwar Era*, Princeton, Princeton University Press, 2012.

3. Voir Darcie Fontaine, *Decolonizing Christianity : Religion and the End of Empire in France and Algeria*, Cambridge, Cambridge University Press, 2016.

4. Gillian L. Weiss, *Captifs et corsaires. L'identité française et l'esclavage en Méditerranée*, trad. Anne-Sylvie Homassel, Toulouse, Anacharsis, 2014, p. 312.

5. Sur l'organisation française de la prostitution en Algérie, voir Christelle Taraud, *La Prostitution coloniale. Algérie, Maroc, Tunisie (1830-1962)*, Paris, Payot, 2003 ; et Aurélie Perrier, « Sex in the Empire, 1830-1914 », *in* « Intimate Matters : Negotiating Sex, Gender and the Home in Colonial Algeria, 1830-1914 », thèse de doctorat, Georgetown University, 2014, p. 156-305. Sur les récits et les images, voir aussi Malek Alloula, *Le Harem colonial. Images d'un sous-érotisme*, Paris, Slatkine, 1981 ; Joseph A. Boone, *The Homoerotics of Orientalism*, New York, Columbia University Press, 2014.

6. Voir Lilian Mathieu, *Sociologie de la prostitution*, Paris, La Découverte, 2015, p. 24-27. Loi n° 46-685 du 13 avril 1946 tendant à la fermeture des maisons de tolérance et au renforcement de la lutte contre le proxénétisme, *JORF* du 14 avril 1946, p. 3138-3139 ; Alain Corbin, *Les Filles de noce*, *op. cit.* Ces lois, comme d'autres décrets municipaux plus anciens, ne reconnaissaient pas la possibilité d'une prostitution masculine.

7. Loi n° 48-1086 du 8 juillet 1948 sur le dépistage et le traitement des malades vénériens contagieux, *JORF* du 9 juillet 1948, p. 6642. Christelle Taraud a montré que c'est dans les colonies françaises du Maghreb, notamment en Algérie, que le « système français » s'en est le plus tenu, en pratique, aux buts affichés. Voir Christelle Taraud, *La Prostitution coloniale*, *op. cit.*

8. Loi n° 60-754 du 28 juillet 1960 autorisant la ratification de la convention pour la répression de la traite des êtres humains et de l'exploitation de la prostitution d'autrui adoptée par l'Assemblée générale des Nations unies, le 2 décembre 1949 ; loi n° 60-773 du 30 juillet 1960 autorisant le Gouvernement à prendre, par application de l'article 38 de la Constitution, les mesures nécessaires pour lutter contre certains fléaux sociaux ; ordonnance n° 60-1245 du 25 novembre 1960 relative à la lutte contre le proxénétisme, *JO* 27 novembre 1960, p. 10605 ; circulaire du 25 novembre 1960 relative à la répression du proxénétisme, publiée au *JO* du 27 novembre 1960, p. 10609-10610. Bien que les identités ou le comportement homosexuels et la prostitution ne fussent pas nommés dans le droit français, la police s'y intéressait de très près. Alors que la surconsommation d'alcool et « l'alcoolisme » étaient légalement visés, « l'alcoolique » ne l'était pas ; Bertrand Dargelos, « Genèse d'un problème social. Entre moralisation et médicalisation : la lutte antialcoolique en France (1850-1915) », *Lien social et Politiques*, n° 55, 2006, p. 67-75.

9. Édouard Roditi, *De l'homosexualité*, Paris, SEDIMO, 1962, p. 110.

10. Après 1945, ces inquiétudes façonnèrent le débat et les politiques publiques dans tout l'Occident ; la défaite française pendant la Seconde Guerre mondiale, puis Vichy avaient donné à cette évolution globale une forme particulière en France. Sur les tendances plus générales, voir Dagmar Herzog, *Sex After Fascism : Memory and Morality in Twentieth-Century Germany*, Princeton, Princeton University Press, 2005, et *Sexuality in Europe : A Twentieth-Century History*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011, et Beth Bailey, *Sex in the Heartland : Politics, Culture, and the Sexual Revolution*, Cambridge, Harvard University Press, 2002 ; pour la France, voir surtout Régis Revenin, *Une histoire des garçons et des filles. Amour, genre et sexualité dans la France d'après-guerre*, Paris, Vendémiaire, 2015, p. 2-15 ; Richard Jobs, *Riding the New Wave : Youth and the Rejuvenation of France after the Second World War*, Stanford, Stanford University Press, 2007.

11. Dominique Dallayrac, *Dossier prostitution*, Paris, Robert Laffont, 1966, p. 133 ; c'est moi qui souligne.

12. La Constitution de 1946 requalifiait tous les anciens protectorats et colonies en « France d'outre-mer » ; les juristes débattirent longuement pour savoir si les départements d'Algérie devaient être intégrés à cet ensemble ou à la « métropole ». Tous appartenaient en plus à la nouvelle Union française, qui englobait la France métropolitaine et celle d'outre-mer. Depuis 1944, tous les ressortissants d'Algérie étaient, légalement, « citoyens français » ; au même titre que les autres citoyens français, ils étaient également désormais tous « citoyens de l'Union française », y compris les Tunisiens et les Marocains (qui, possédant leur propre nationalité, n'étaient pas « citoyens français »).

13. Voir Emmanuelle Saada, *Les Enfants de la colonie. Les métis de l'Empire français entre sujétion et citoyenneté*, Paris, La Découverte, 2007. Pour Stoler, voir par exemple *Carnal Knowledge and Imperial Power : Race and the Intimate in Colonial Rule*, Berkeley, University of California Press, 2002.

14. « Instruction confidentielle de l'EMA fixant le statut des BMC des unités nord-africaines stationnées sur le territoire métropolitain », 19 mai 1947, SHD : 7U 572/10 ; et circulaire n° 3107 du 24 mai 1947, SHD : 6T/312 ; toutes deux citées dans Michel-Serge Hardy, *De la morale au moral des troupes ou l'histoire des B.M.C., 1918-2004*, Paris, Lavauzelle, 2004, p. 103 ; également dans Raphaëlle Branche, « La sexualité des appelés en Algérie », *in* Jean-Charles Jauffret (dir.), *Des hommes et des femmes en guerre d'Algérie*, Paris, Autrement, 2003, p. 402-415 (Rapahëlle Branche la cite comme modèle de fonctionnement des BMC en Algérie, qui est son sujet ; elle n'explore pas ses implications en métropole). La discussion la plus approfondie se trouve chez Christian Benoit, *Le Soldat et la Putain. Histoire d'un couple inséparable*, Paris, Éd. Pierre de Taillac, 2013).

15. Christelle Taraud, *La Prostitution coloniale*, *op. cit.*, p. 341.

16. Sur l'importance de l'inquiétude autour des « relations mixtes », voir notamment Lilian Mathieu, *Sociologie de la prostitution*, *op. cit.*, p. 27 ; voir aussi Christian Benoit, *Le Soldat et la Putain*, *op. cit.*, p. 415. Sur la syphilis, voir Judith Surkis, *Sexing the Citizen : Masculinity and Morality in France, 1870-1920*, Ithaca, Cornell University Press, 2006.

17. Michel-Serge Hardy, *De la morale au moral des troupes ou l'histoire des B.M.C.*, *op. cit.* ; c'est moi qui souligne.

18. Jean Nevers, « VII. Les filles à soldats de Fréjus », *Qui ? Police*, n° 62, 28 août 1947, p. 4-5.

19. « Le troufion 49 respecte les soldates mais les spahis ont des fatmas à la caserne », *Samedi-Soir*, 12 mars 1947 ; Pierre Auzon et A. Devoize, « Les boudoirs clandestins militaires », in *Prostitution 48*, numéro spécial de *Voix de France et du monde*, Paris, Le Digest français, 1948, p. 60.

20. Badi... [?], le dir. adjoint de la police judiciaire, « à M. le préfet de police », 21 juillet 1948, p. 2, APP – Paris : H/A 19.

21. Par la suite, des auteurs ont estimé que cette « collaboration » pendant la guerre signa l'arrêt de mort du réglementarisme. L'historienne Mary Louise Roberts conteste cette interprétation : elle montre que le système, au contraire, se retrouva débordé par l'explosion de la prostitution issue de l'occupation américaine de la France ; cet épisode de l'impérialisme américain est ici conforté par les signes d'un réglementarisme tenace. Voir Mary Louise Roberts, *What Soldiers Do : Sex and the American GI in World War II France*, Chicago, University of Chicago Press, 2013.

22. Anne-Marie Richard, *Monde ouvrier*, 29 décembre 1945, cité dans Claire Laubier, *The Condition of Women in France : 1945 to the Present : A Documentary Anthology*, Londres, Routledge, 2003, p. 14. Il n'existe pas d'étude sur les souteneurs et les maquereaux dans l'histoire de France. Pour une explication assez détaillée des mesures légales visant les « souteneurs » (et une explication polémique de la raison pour laquelle elles furent si souvent appliquées), voir : « En quoi consistait, avant 1946, le système français ? 1. Tenanciers, rabatteurs, placeurs et trafiquants internationaux », *Voix de France et du monde*, Le Digest français, mars 1946,

p. 26-30 ; et Lucile Ouvrard, *La Prostitution. Analyse juridique et choix de politique criminelle*, Paris, L'Harmattan, 2000, p. 23-24, notes 1-3.

23. Service de liaisons nord-africaines. Cabinet du gouvernement général de l'Algérie, « Bulletin de la presse d'Algérie (questions musulmanes), n° 2551/NA/5, période du 1er au 15 septembre 1952 », p. 5, AN : 4AG/532.

24. Voir Christelle Taraud, *La Prostitution coloniale*, *op. cit.*, p. 354-356.

25. *Ibid.*, p. 361.

26. Selon Yacef Saâdi, le FLN déclencha la bataille d'Alger par une série d'avis à la population, dont : « 3/ Élimination des jeux de hasard et de l'exploitation ignominieuse de la prostitution » ; voir ses *Souvenirs de la bataille d'Alger : décembre 1956-septembre 1957*, Paris, Julliard, 1962, p. 82 ; Émile Dermenghem, *Le Pays d'Abel. Le Sahara des Ouled Naïl, des Larbaa et des Amour*, Paris, Gallimard, 1960.

27. Salima Sahraoui-Bouaziz, dite Saadia, et Rabah Bouaziz, dit Lakhdar, *L'Aliénation colonialiste et la Résistance de la famille algérienne*, Lausanne, La Cité, 1961, p. 89. L'essentiel du livre fut aussi repris dans *Les Temps modernes*, n° 182, juin 1961, p. 1680-1734, et n° 183, juillet 1961, p. 52-80. Une nouvelle édition fournit des éléments importants concernant les auteurs et l'élaboration de leur texte ; voir « Présentation pour la réédition », Casbah Éditions, Alger, 2014, p. 11-15.

28. Jean Scelles, « La psychologie des travailleurs manuels nord-africains en France », 2e partie, *Bulletin Auxilia*, mars-avril 1960, supplément, p. 4.

29. Jean-Gabriel Mancini, *Prostitution et proxénétisme*, Paris, PUF, 1962, p. 52.

30. Même si, dans d'autres débats, il accusait régulièrement les effets dévastateurs sur les Algériens de la pauvreté extrême, de la violence d'État et du racisme européen.

31. Jacqueline Piaitier, « La loi de 1946 a-t-elle porté atteinte à la prostitution ? III : Les organisateurs du marché », *Le Monde*, 5 septembre 1957.

32. « Des prostituées au tribunal de Grenoble », *Croissance des jeunes nations*, n° 107-108, 1971, p. 85.

33. « Et pourtant, elle tourne », *Lettres nouvelles*, n° 51, juillet-août 1957, p. 178 ; *JORF*, n° 100 de 1957, 12 novembre 1957, p. 4726 ; voir aussi André Deslandes, *Le Soleil gris*, Paris, Gallimard, 1962, p. 19.

34. Andrée Michel, *Les Travailleurs algériens en France*, Paris, CNRS, 1956, p. 155.

35. Ali Haroun, *La Septième Wilaya. La guerre du FLN en France, 1954-1962*, Paris, Seuil, 1986 ; Jean-Paul Brunet, *Police contre FLN. Le drame d'octobre 1961*, Paris, Flammarion, 1999, p. 36.

36. Danièle Djamila Amrane-Minne, *Des femmes dans la guerre d'Algérie*, Paris, Karthala, 1994, p. 171-177 ; voir par exemple Amelia Lyons, *The Civilizing Mission in the Metropole : Algerian Families and the French Welfare State during Decolonization*, Stanford, Stanford University Press, 2013, p. 144.

37. Marc André, « Des Algériennes à Lyon (1947-1974) », thèse de doctorat, Université Paris-Sorbonne, 2014, p. 290.

38. Jean Scelles, Équipes d'action, « Contre la traite des femmes », *Le Monde*, 27-28 septembre 1959, p. 13.

39. Robert-André Vivien, « Le proxénétisme nord-africain et la rébellion algérienne : 100 millions de francs de contribution au terrorisme ! », *in* Robert-André Vivien, *Solution au problème de la prostitution*, Lille, SLEL, 1960, Annexes XXI-XXIII, *in* Fondation Scelles/CRIDES 150.

40. Éric de Goutel, « Femmes à vendre : le trafic de la honte. Ces messieurs les proxénètes », *Paris-Jour*, 28 novembre 1962, p. 9.

41. Georges Bidault, *D'une Résistance à l'autre*, Paris, Les Presses du Siècle, 1965, p. 262 ; Dominique Dallayrac, *Dossier prostitution*, *op. cit.*, p. 364.

42. *Ibid.*, p. 362 ; Robert-André Vivien, « Le proxénétisme nord-africain », *op. cit.*, p. XXI.

43. Direction de la réglementation ; Direction générale de la police nationale ; ministère de l'Intérieur, « Note Objet : Problèmes posés par l'immigration étrangère – Projets de solutions », Paris, 29 août 1973, p. 3. Anonyme, « Importance et nature de la délinquance étrangère en France », Paris, 28 août 1973, p. 2, tous deux CAC : 19960134/6. Dans les Archives nationales (par exemple CAC : 19960134/11 : Service d'origine : Intérieur ; Direction des libertés publiques et des affaires juridiques) comme dans les archives départementales des Bouches-du-Rhône (ADBdR), les indications sur les ordres d'expulsion individuels laissent penser que les Algériens étaient visés par un grand nombre d'expulsions pour proxénétisme.

44. Max Moulins [préfet du Rhône], « Note sur l'immigration étrangère dans le Rhône », Lyon, 15 août 1971, p. 23, CAC : 19860269/11.

45. Émile Ajar [Romain Gary], *La Vie devant soi*, Paris, Mercure de France, 1975, p. 42.

46. Jean-Pierre Besnard, « Spéciale Lyon : "Une prostitution 'visible'" », *Femmes et mondes*, n° 9, avril-juin 1970, p. 11.

47. *L'Aurore*, [13 décembre 1966, article de Didier Leroux], cité *in* Dr Pierre Durban, *La Psychologie des prostituées*, Paris, Librairie Maloine, 1969, p. 148 ; Dominique Dallayrac, *Dossier prostitution*, *op. cit.*, p. 287, 300 (il indique plus loin 35 %, p. 365).

48. René Delpêche, *L'Hydre aux mille têtes. Un document sur la prostitution à Paris*, Paris, Karolus, 1961, p. 117.

49. « Rencontre du 22 novembre 1963 [entre l'Amicale du Nid et de hauts fonctionnaires, la magistrature, la police, les assistantes sociales de la population à Marseille] », manuscrit dactylographié, nov. 1963, Marseille, p. 1, ADBdR, 38 J/1-93.

50. Au milieu des années 1960, il y eut un certain nombre d'articles sur l'importance nouvelle prise par les proxénètes pieds-noirs, notamment dans les villes méditerranéennes. Mais ils avaient largement disparu à la fin de la décennie. Voir par exemple Yvon Le Vaillant, « La guerre des gangs sur la Côte : Mais à Nice, le milieu est souvent de droite », *Le Nouvel Observateur*, 6 mai 1965, p. 13-15.

51. Direction de la police judiciaire, « Le problème nord-africain », Paris, 22 novembre 1951, p. 14, APP : H/A 19.

52. Raoul, directeur de cabinet, « Objet : Prostitution nord-africaine », Paris, 10 août 1951, APP : H/A 19, p. 2.

53. Armand Lanoux, *Physiologie de Paris*, Paris, Fayard, 1954, p. 51 [1965, p. 58-59].
54. Dominique Dallayrac, *Dossier prostitution*, *op. cit.*, p. 299.
55. Louis Chevalier, *Les Ruines de Subure. Montmartre de 1939 aux années 1980*, Paris, Robert Laffont, 1985.
56. Dominique Dallayrac, *Dossier prostitution*, *op. cit.*, p. 362.
57. Pierre Durban, *La Psychologie des prostituées*, *op. cit.*, p. 157.
58. Marcelle Leconte-Souchet, « Voyage à travers le Paris des immigrés », *Femmes et mondes*, n° 37, avril-juin 1978, p. 13.
59. Alain Sorel, « L'affaire de Lyon », *Femmes et mondes*, n° 20, janvier-mars 1973, p. 14.
60. *Ibid.*
61. Jean Montaldo, *Les Corrompus*, Paris, La Table ronde, 1971.
62. Martine Costes, « Préface », *in* Lucile Ouvrard, *La Prostitution*, *op. cit.*, p. 13.

## 6
## La prostitution et l'Arabe, 1962-1979 : prostituées, clients arabes et « traite des Blanches »

1. Pierre Guyotat, « L'autre scène », *L'Autre scène*, n° 7, printemps 1973, réédité in *Vivre*, Paris, Denoël, 1984, p. 58.
2. Voir Raphaëlle Branche, « La torture pendant la guerre d'Algérie », *in* Mohammed Harbi et Benjamin Stora (éd.), *La Guerre d'Algérie, 1954-2004. La fin de l'amnésie*, Paris, Robert Laffont, 2004, p. 381-402.
3. Sur le SAC, voir François Audigier, « Le gaullisme d'ordre des années 1968 », *Vingtième siècle. Revue d'histoire*, n° 4, 2012, p. 53-58.
4. Élisabeth Saint-Clair, « Édouard Charret : "Les Français souhaitent la réouverture des maisons closes" », *Le Nouvel Observateur*, 21 août 1972, p. 27.
5. Michel Castaing, « La prostitution aujourd'hui comme hier. II : Un "mal nécessaire" pour qui ? », *Le Monde*, 15 mars 1973, p. 10.
6. Kosta Christitch, « La lutte contre le proxénétisme à Paris : Devant les mesures répressives, la plupart des hôtels ont décidé de fermer leur porte à la prostitution », *Le Monde*, 26 mars 1968 ; « Un flic et les prostituées », 24 juin 1973, journal télévisé de 20 heures, 2e chaîne. Consulté, comme toutes les autres émissions télévisées citées, à l'Inathèque. Le rapport Simon, en 1972 (voir Régis Revenin, *Une histoire des garçons et des filles. Amour, genre et sexualité dans la France d'après-guerre*, Paris, Vendémiaire, 2015), fournissait de solides bases statistiques aux affirmations selon lesquelles il y avait eu une baisse importante de la proportion d'hommes français fréquentant des prostituées. Voir Pierre Simon (dir.), *Rapport sur le comportement sexuel des Français*, Paris, Julliard, 1972, p. 652-654.
7. « Retours en arrière : les initiatives depuis 1946 », *Femmes et mondes*, n° 45, avril-juin 1979, p. 13.
8. « Les révélations de Marthe Richard », *Pan !*, n° 2, 1971, p. 39-41.

9. « 1 – Face-à-face Marthe Richard – Joël Le Tac », *Il*, n° 4, janvier 1979, p. 2-6.

10. Lieutenant-colonel Vialet, commandant le groupement de gendarmerie des Bouches-du-Rhône, « Prostitution n, 272/2 », Marseille, 21 janvier 1977, p. 3, ADBdR, 1650 W 1.

11. Georges Maurice, directeur général de la police municipale [Paris, « à M. le préfet de police, Objet : Prostitution féminine sur la voie publique, État-major 2e bureau 2653 »], 6 décembre 1954, p. 5, APP : DB 412.

12. Claude Vallier, « Le nouveau danger des maladies vénériennes », *Tonus. Toutes les semaines au service du corps médical*, n° 341, 9 septembre 1968, APP : B/A 407, p. 2.

13. René Heckenroth, préfet délégué pour la police, « À M. le ministre de l'Intérieur ; Objet : Lutte contre le proxénétisme 137/CAB », Marseille, 27 janvier 1973, pages dactylographiées, p. 2 et p. 7, ADBdR 1650/W/1.

14. Commissaire de police, « Objet : Lutte contre le proxénétisme, à M. le commissaire central adjoint chef de la sûreté urbaine de Marseille », Marseille, 11 janvier 1975, p. 3, ADBdR 1650 W 1.

15. René Heckenroth, « Objet : Lutte contre le proxénétisme », art. cité, p. 7.

16. Michel Massenet, « Les problèmes posés par l'immigration étrangère en France », *Séance du 4 juin 1970 de l'Académie des sciences morales et politiques*, p. 239-260, 249, CAC : 19960405/1, p. 249.

17. Georges-Richard Mollard, « La prostitution en France, aujourd'hui. Un signe de mépris, un temps d'hypocrisie », *La Revue nouvelle*, n° 4, avril 1974, p. 721 et p. 723.

18. André Bercoff, « Prostitution : la lutte finale ? », *L'Express*, n° 1175, 14-20 janvier 1974, p. 39.

19. Groupe d'information sur la prostitution, « Le vrai scandale de Lyon », *Prostitution vérité/Antipaya* (*Femmes et monde*, hors-série, 1972), p. 1. Sur cette importante publication qui ne connut qu'un numéro, voir Lilian Mathieu, *Mobilisations de prostituées*, Paris, Belin, 2001, p. 40.

20. Marc Kunstlé et Jean-Claude Lamy, *Notre-Dame des Esclandres*, Paris, Presses de la Cité, 1973, p. 191 ; « 1 – Face-à-face Marthe Richard – Joël Le Tac », art. cité, p. 2-6.

21. Jacques Roberti, *Maisons de société. Choses vues*, Paris, Fayard, 1927, p. 14 ; Léon-Clément Bizard, *La Vie des filles*, Paris, Grasset, 1934, p. 90. Voir par exemple « La prostitution », *Le Crapouillot*, n° 10, 1950, p. 48-52 ; *Deux journées d'études féminines radicales (14 juin 1952-18 juin 1953)*, Imprimerie de Burlet, 1953 ; « On a fermé », *Qui ? Police*, n°[?], 1946, p. 14-15, APP : B/A 408 ; « La Prostitution », art. cité, p. 50.

22. Marcel Sacotte, *La Prostitution*, Paris, Buchet-Chastel, 1959, p. 78.

23. Kosta Christitch, « La lutte contre le proxénétisme à Paris : Devant les mesures répressives, la plupart des hôtels ont décidé de fermer leur porte à la prostitution », *Le Monde*, 26 mars 1968, p. 12.

24. Yves Laumet, « Un samedi à la Goutte d'Or », Antenne 2 (diffusé le 29 mai 1978).

25. Patrick Rambaud, « Le nettoyage de Barbès », *Actuel, le mensuel des années 80*, n° 1, novembre 1979, p. 114. En 1975, d'après une étude, 80 % des habitants de la zone comprise entre le boulevard de la Chapelle et les

rues Polonceau et de Jessaint étaient des hommes. Voir Messama Khelifa, « La Goutte d'Or », *Esprit*, nouvelle série, n° 3, mars 1979, p. 17 note 2.

26. « Mercredi 27 octobre, le jeune Djellali Ben Ali, 15 ans et demi », art. cité, p. 1.

27. Patrick Rambaud, « Le nettoyage de Barbès », art. cité., p. 49.

28. Juliette Minces, *Les Travailleurs étrangers en France : enquête*, Paris, Seuil, 1973, p. 450.

29. Marcelle Leconte-Souchet, « Voyage à travers le Paris des immigrés », *Femmes et mondes*, n° 37, avril-juin 1978, p. 14.

30. Fabienne Jamet, *One Two Two (122, rue de Provence)*, Paris, Olivier Orban, 1975.

31. Sur la mode rétro, voir Henry Rousso, *Le Syndrome de Vichy de 1944 à nos jours*, Paris, Seuil, 1990, p. 163.

32. *Le Progrès*, 26 août 1972 ; cité *in* Lilian Mathieu, « Une mobilisation improbable : l'occupation de l'église Saint-Nizier par les prostituées lyonnaises », *Revue française de sociologie*, vol. 40, n° 3, 1999, p. 477 et p. 479.

33. *Les Prostituées de Lyon parlent*, réalisé par Carole Roussopoulos, Vidéo Out, 1975.

34. Michel Castaing, « Au Sénat. La commission des lois adopte plusieurs amendements tendant à renforcer la répression du proxénétisme », *Le Monde*, 13 juin 1975, p. 14.

35. Lilian Mathieu, *Mobilisations de prostituées*, *op. cit.*, p. 48.

36. C. Buissière, préfet délégué pour la police, « Objet : Lutte contre le proxénétisme », DD/AP, Poste 32.12, Marseille, 24 février 1976, p. 5, ADBdR 1650W/1.

37. C. Buissière, « Objet : Lutte contre le proxénétisme », DD/AP, Poste 32.12 Marseille, 21 février 1977, p. 6, ADBdR 1650W/1.

38. Br. F., « Le gala houleux de la prostitution. Trois mille personnes aux assises nationales », *Le Monde*, 20 novembre 1975. Lilian Mathieu, qui ne mentionne aucun élément raciste ou antiarabe dans son (excellente) étude sur le mouvement, donne une interprétation qui, bien que portant sur la réponse d'Ulla aux prostituées travesties, pourrait s'appliquer ici aussi : « Une volonté de tenir à l'écart les segments les plus marginaux. » Voir *Mobilisations de prostituées*, *op. cit.*, p. 86.

39. Lilian Mathieu, « Débat d'étudiants avec des prostituées à l'université de Lyon II en avril 1976 », *Clio. Histoire, femmes et sociétés*, n° 17, 2003, p. 175-185.

40. Jeanne Cordelier, *La Dérobade*, Paris, Hachette, 1976, p. 78.

41. *Ibid.*, p. 391 et p. 115.

42. Jean-Maurice Mercier, « "Hitler avait raison." Des attentats contre des cafés nord-africains aux souvenirs de nazisme », *Le Monde*, 23 novembre 1969.

43. Michel Castaing, « La prostitution aujourd'hui comme hier. II : Un "mal nécessaire" pour qui ? », *Le Monde*, 15 mars 1973, p. 10 ; Fabienne Jamet, *One Two Two*, *op. cit.*, p. 257.

44. Patrick Rambaud, « Le nettoyage de Barbès », art. cité, p. 114.

45. André Bercoff, « Prostitution : la lutte finale ? », art. cité, p. 40.

46. Michel Castaing, « La prostitution aujourd'hui comme hier », art. cité, p. 10.

47. Patrick Rambaud, « Le nettoyage de Barbès », art. cité, p. 114.

48. Christian Delorme, « Exploitation et solitude des immigrés : introduction », *Femmes et mondes*, n° 37, avril-juin 1978, p. 6.

49. *Ibid.*

50. Michel Castaing, « La police fait évacuer les églises occupées par les prostituées », *Le Monde*, 11 juin 1975, p. 1 et p. 27.

51. René Heckenroth, préfet délégué pour la police, « À M. le ministre de l'Intérieur ; Objet : Lutte contre le proxénétisme 137/CAB », Marseille, 18 février 1974, p. 3, ADBdR 1650/W/1. Sur la catégorie antiraciste de la discrimination, voir Todd Shepard, « Algeria, France, Mexico, UNESCO », art. cité, p. 273-297.

52. Odette Philippon, présidente, Œuvre du Bel-Accueil, « Chers Amis, chers associés », Rennes, Carême [mars] 1978. Consulté à la fondation Scelles/CRIDES.

53. Lilian Mathieu, *La Fin du tapin, sociologie de la croisade pour l'abolition de la prostitution*, Paris, François Bourin, 2014, p. 53. Il précise : « mais pas complètement », et fait référence à Edgar Morin (éd.), *La Rumeur d'Orléans*, Paris, Seuil, 1969 (voir plus loin).

54. Alain Corbin, *Les Filles de noce : misère sexuelle et prostitution, XIX^e^ et XX^e^ siècles*, Paris, Aubier Montaigne, 1978 ; Sharon Elise Cline, « Féminité à la française : femininity, social change and French national identity : 1945-1970 », thèse de doctorat, University of Wisconsin-Madison, 2008, p. 186-187.

55. John Berry *et al.*, « Diane Kurys », *in* Yvonne Tasker (éd.), *Fifty Contemporary Film Directors*, Londres, Routledge, 2002, p. 219-227.

56. Sur cet exode et les rapatriés, voir Todd Shepard, *1962. Comment l'indépendance algérienne a transformé la France*, trad. par Claude Servan-Schreiber, Paris, Payot, coll. « Petite Bibliothèque Payot », 2012. Ceux qui sont arrivés en France étaient principalement des soi-disant « Européens », des gens d'origines diverses qui n'étaient pas des « musulmans », même si beaucoup avaient peu de liens familiaux, voire aucun, avec la métropole où ils s'installèrent en tant que « rapatriés ».

57. Par exemple : « La naïve Arlette partait pour Alger avec "M. Mohamed" », *Paris-Jour*, 3 novembre 1962 ; « Encore une affaire de "traite des Blanches" découverte à Orly », *Paris-Jour*, 6 novembre 1962 ; « Le gang de la traite a (peut-être) assassiné Rosa La Kabyle », *Paris-Jour*, 31 janvier 1963 ; « Malgré les lois de répression, prostitution toujours florissante », *Le Parisien*, 1^er^ février 1963 ; Gérard Bordeux, « La révolte de Peggy (20 ans) fait découvrir un "réseau de vice" », *France-Soir*, 23 novembre 1963.

58. Éric de Goutel, « Femmes à vendre : le trafic de la honte. La police répond à nos questions », *Paris-Jour*, 28 novembre 1962, p. 4.

59. Éric de Goutel, « Femmes à vendre : le trafic de la honte. Des affaires d'import-export d'un genre un peu spécial », *Paris-Jour*, 27 novembre 1962, p. 12.

60. Éric de Goutel, « Femmes à vendre : le trafic de la honte. Ces messieurs les proxénètes », art. cité, p. 9 ; « Même une innocente n'est pas à l'abri de la traite des Blanches », *Noir et Blanc*, 7 décembre 1962, p. 808-809.

61. Éric de Goutel, « Femmes à vendre : le trafic de la honte. Voici pourquoi l'espoir n'est jamais perdu », *Paris-Jour*, 30 novembre 1962, p. 4.

62. Éric de Goutel, « Femmes à vendre : le trafic de la honte. Voici pourquoi l'espoir n'est jamais perdu », art. cité, p. 14. Voir surtout Judith R. Walkowitz, *Prostitution and Victorian Society : Women, Class, and the State*, Cambridge, Cambridge University Press, 1982.

63. Éric de Goutel, « Femmes à vendre : le trafic de la honte. Des affaires d'import-export d'un genre un peu spécial », art. cité, p. 12.

64. Concernant la prostitution, la législation française évolua notablement au tout début de la V^e^ République, avec les premières nouvelles ordonnances rédigées en décembre 1958. L'année 1960 marqua cependant un vrai changement. À Marseille, selon un (très optimiste) rapport de police, « l'application de l'ord. n° 60-1245 du 25 novembre 1960, relative à la répression du proxénétisme, a eu pour conséquence directe la disparition progressive des prostituées des localités du département des Bouches-du-Rhône ». Voir : le directeur départemental des services de police, « Objet : Activité de la Brigade spéciale départementale des mœurs 101 DP/BD », Marseille, 5 janvier, 1962, p. 2, ADBdR 1650/W/1 ; à Paris, « le nombre de hôtels de passe reste stable de 1946 à 1960, passant de 400 à 350 » ; en 1968, il n'en restait plus que 180. Voir Amélie Maugère, *Les Politiques de la prostitution. Du Moyen Âge au XXI^e^ siècle*, préface de Janine Mossuz-Lavau, Paris, Dalloz, 2009, p. 195 (malheureusement, Maugère se fie à Dallayrac pour ses statistiques ; voir Dominique Dallayrac, *Dossier prostitution*, Paris, Robert Laffont, 1966, p. 127).

65. Éric de Goutel, « Femmes à vendre : le trafic de la honte. La police répond à nos questions », art. cité, p. 4 ; Goutel, « Femmes à vendre : le trafic de la honte. Des affaires d'import-export d'un genre un peu spécial », art. cité, p. 12.

66. Voir Gillian L. Weiss, *Captifs et corsaires. L'identité française et l'esclavage en Méditerranée*, trad. par Anne-Sylvie Homassel, Toulouse, Anacharsis, 2014 ; Raoul, directeur de cabinet, « Objet : Prostitution Nord-Africaine », Paris, 10 août 1951, APP : H/A 19, p. 1.

67. Jean Scelles, « Les filles de France alimentent les "maisons" en Afrique du Nord », *Moissons nouvelles*, n° 9, octobre-décembre 1953, p. 3. L'Afrique du Nord n'était pas la seule région suspecte. Un tract des années 1970 prévenait : « Jeunes femmes et, vous surtout, jeunes filles... Méfiez-vous surtout des places trop belles... des voyages à l'étranger, et surtout en Afrique du Nord ou en Amérique latine. » Voir Mouvement du Nid, « Camps de concentration modernes », tract non daté, p. 1, ADBdR 38 J1-93.

68. *JORF* du 16 mars 1956, p. 1015.

69. Police judiciaire, « Réunion organisée par l'union temporaire contre la prostitution réglementée et la traite des femmes », 7 février 1931, APP : B/A 1689.

70. Jean Scelles, « Congrès de Marseille. Contre le proxénétisme », *Le Commercial du Gard*, 28 avril 1959. Consulté à la fondation Scelles/CRIDES.

71. Jean Scelles *et al.*, « Proposition tendant à inviter le Gouvernement à fermer en Algérie les maisons dites de tolérance en y appliquant effectivement la loi du 13 avril 1946 et à développer le dépistage et le traitement

des maladies vénériennes contagieuses et la rééducation des prostituées », Annexe n° 164, Assemblée de l'Union française, 1951 (séance du 22 mai 1951), p. 2465 ; Jean Scelles *et al.*, « Proposition tendant à renforcer la lutte contre le proxénétisme en Algérie », Annexe n° 223, Assemblée de l'Union française, 1951 (séance du 30 août 1951), p. 3. Voir Sharon Elise Cline, « Féminité à la française », *op. cit.*

72. Dominique Dallayrac, *Dossier prostitution*, *op. cit.*, p. 322.

73. Odette Philippon, *Esclavage sexuel, amour, torture*, Paris, Téqui, 1976, surtout p. 62-71.

74. Bernard Coutaz, « Des filles parmi tant d'autres », *in* Marie-Therèse Boutin, *et al.* (dir.), *Les « Filles » victimes des hommes*, numéro spécial de *Moissons nouvelles*, n° 27, 1960, p. 17-20.

75. Odette Philippon, « Chers Amis, chers associés », *op. cit.*, p. 2.

76. Abbé André-Marie Talvas, « La Psychologie des prostituées ». Cours sur la prostitution donné à l'Institut catholique de Paris, sans date [1969], copie dactyl., p. 6, ADBdR 38-J-1.

77. Sur ce déclin, voir Todd Shepard, « Algerian Nationalism, Zionism, and French Laïcité : A History of Ethno-Religious Nationalisms and Decolonization », *International Journal of Middle Eastern Studies*, n° 45, août 2013, p. 445-467.

78. Camille Robcis, « Liberté, Égalité, Hétérosexualité : Race and Reproduction in the French Gay Marriage Debates », *Constellations*, vol. 22, n° 3, 2015.

79. Alfonso Montuori, « Edgar Morin : A partial introduction », *World Futures*, vol. 60, n° 5-6, 2004, p. 352. Voir Lilian Mathieu, *La Fin du tapin*, *op. cit.*

80. Edgar Morin, *La Rumeur d'Orléans*, édition complétée avec *La Rumeur d'Amiens* (de Claude Fischler), Paris, Seuil, 1970, p. 131. Je remercie Claire Fredj d'avoir attiré mon attention sur le livre d'Edgar Morin.

81. « Un mythe : La traite des Blanches », *Femmes et Mondes*, n° 10, été 1970, p. 5.

82. Edgar Morin, *La Rumeur d'Orléans*, *op. cit.*, p. 232, 39 ; Molly Watson, « The Trade in Women : "White Slavery" and the French Nation, 1899-1939 », thèse de doctorat, Stanford University, 2000 ; sur le cas britannique, voir Edward Bristow, *Prostitution and Prejudice : The Jewish Fight against White Slavery, 1870-1939*, New York, Schocken, 1983.

83. Edgar Morin (éd.), *La Rumeur d'Orléans*, *op. cit.*, p. 18.

84. *Ibid.*, p. 28, 134 et p. 203.

85. *Ibid.*, p. 86 et p. 110.

86. *Ibid.*, p. 143 et p. 185.

87. *Ibid.*, p. 227.

88. Sur les rapports entre la République, les catholiques et la situation des juifs français après 1945, voir Todd Shepard, « Algerian Nationalism, Zionism, and French Laïcité », art. cité. Voir aussi Richard Vinen, « The End of an Ideology ? Right-Wing Antisemitism in France, 1944-1970 », *The Historical Journal*, vol. 37, n° 2, 1994.

89. Ce sont là des questions essentielles pour deux grands courants de la philosophie féministe. Le premier définit le viol comme « un acte de violence, et non de sexe », et s'incarne dans le travail de Susan Brownmiller ;

l'autre courant, lié à Catharine McKinnon et Andrea Dworkin, présente le viol comme le prolongement d'une hétérosexualité compulsive. La couverture médiatique du viol et des violences sexuelles connut un développement exponentiel au cours des années 1970. Voir Jenny Kitzinger, « Media Coverage of Sexual Violence Against Women and Children », *in* Karen Ross et Carolyn M. Byerly (éd.), *Media and Women : International Perspectives*, Oxford, Blackwell, 2004, p. 13-38.

90. Michel Foucault, *Histoire de la sexualité*, t. 1 *: La Volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1976, p. 59.

## 7
## Pouvoir, résistance et sodomie dans la France postalgérienne

1. Jean-Marie Le Pen, « Je ne ménage pas Marine, je la respecte », *France-Soir*, 18 avril 2011.

2. Djajam, Ghalem, Zemmouri, Duflot, Boiron, Narcy, « Courrier : histoire d'un mec qui ne voudrait pas sombrer dans l'antiféminisme », *Libération*, 10 mai 1977, p. 2. Il s'avère que tous avaient un rapport avec le cinéma ; le plus célèbre à l'époque, Ghalem, avait sorti son premier film, *Mektoub*, en 1969, et son second, *L'Autre France*, en 1977. Zemmouri avait joué dans ce dernier film, et son premier long métrage, *Prends 10 000 balles et casse-toi*, sortirait en 1981. Sur les débats que cette lettre provoqua en 1977, voir Julian Bourg, *From Revolution to Ethics : May 1968 and Contemporary French Thought*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 2007.

3. Cornélius Castoriadis dans le documentaire « Les Années algériennes », cité par Benjamin Stora, *Le Transfert d'une mémoire. De « l'Algérie française » au racisme anti-arabe*, Paris, La Découverte, 1999, p. 90. En 1998, le critique britannique David Macey écrivit : « L'association spontanée entre "Algérien" et "couteau" est si forte qu'on en oublie presque de remarquer ce qui se passe dans la célèbre scène sur la plage près d'Alger dans *L'Étranger* de Camus » (voir « The Algerian with the Knife », *Parallax*, n° 7, 1998, p. 159-168).

4. Un modèle en est Henry Abelove, « Some speculations on the history of sexual intercourse during the long eighteenth century in England », *Genders*, n° 6, 1989, p. 125-130 ; voir aussi Valerie Traub, *Thinking Sex with the Early Moderns*, Philadelphie, University of Pennsylvania Press, 2015 ; Thomas W. Laqueur, *Le Sexe en solitaire. Contribution à l'histoire culturelle de la sexualité*, trad. par P.-E. Dauzat, Paris, Gallimard, 2005.

5. Pour une analyse de la manière dont des philosophes et des auteurs tels que Foucault, Deleuze, Guattari et Hocquenghem évoquèrent la « sodomie », voir Todd Shepard, « What Drew Foucault to Sodomy », consulté le 10 mars 2016 sur www.fsw.uzh.ch/foucaultblog/issue/131/what-drew-foucault-to-sodomy.

6. Voir Robert L. Caserio *et al.*, « The Antisocial Thesis in Queer Theory », *PMLA*, vol. 121, n° 3, 2006, p. 819-828.

7. Pour la législation sur la sodomie, voir Scott Gunther, « Introduction : Republican Values and the Depenalization of Sodomy in France », in *The Elastic Closet : A History of Homosexuality in France, 1942-Present*, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2009, p. 1-24. Sur l'usage français du mot « enculer », voir par exemple Muriel Walker, « Pour une lecture narratologique d'*Histoire d'O* », *Études littéraires*, vol. 33, n° 1, 2001, p. 149-168. En 1968, dans son ethnologie des « blousons noirs », Jean Monod écrivait qu'« un mot revenait de façon obsédante : le mot "enculer" » ; voir Jean Monod, *Les Barjots. Essai d'ethnologie des bandes de jeunes*, Paris, Julliard, 1968, p. 62 ; cité dans Régis Revenin, *Une histoire des garçons et des filles. Amour, genre et sexualité dans la France d'après-guerre*, Paris, Vendémiaire, 2015, p. 115.

8. Le mot « gangrène » évoque un des plus importants témoignages contre la torture publiés pendant la guerre d'Algérie, l'ouvrage de Béchir Boumaza, Mustapha Francis, Benaïssa Souami et Moussa Khebaïli intitulé *La Gangrène*, Paris, Minuit, 1959. Les historiens ayant consulté les archives, par exemple Raphaëlle Branche et Sylvie Thénaut, ont montré que la torture fut systématiquement utilisée par les autorités françaises. Aucune étude ne vient étayer les accusations de viols masculins, et généralisés, par les forces du FLN.

9. Philippe Hernandez, « En Algérie, j'ai vu la France assiégée par l'OAS », *France-Observateur*, n° 610, 11 janvier 1962, p. 8-10.

10. Service départemental des renseignements généraux, « Photocopie d'un tract qui circule actuellement à Alger ; n° 11067 RG.I », Alger, 28 novembre 1961, 1 page + tract, Archives d'outre-mer, Aix-en-Provence, France : 91/3F/59.

11. Philippe Hernandez, « En Algérie, j'ai vu la France assiégée par l'OAS », art. cité ; Claude Bourdet, « Le temps du choix », *France-Observateur*, n° 610, 11 janvier 1962, p. 24. Pour une analyse de l'importance des accusations similaires à la même époque aux États-Unis, sinon qu'elles assimilaient l'homosexualité masculine à la menace communiste, voir David K. Johnson, *The Lavender Scare : The Cold War Persecution of Gays and Lesbians in the Federal Government*, Chicago, University of Chicago Press, 2004.

12. Pierre Porthault, *Être ou ne plus être*, Paris, Chez l'auteur, 1971, p. 49-50.

13. Pour Saint-Just, voir www.lexpress.fr/actualite/politique/jean-marie-le-pen-derape-encore_984298.html ; site consulté le 6 juin 2015 ; Marine Le Pen fit cette déclaration dans l'émission « Des paroles et des actes », France 2, le 23 juin 2011. Jean-Noël Jeanneney évoque cette histoire et le fait que son père, Jean-Marcel Jeanneney, avait enquêté et réfuté cette version. Voir Jean-Noël Jeanneney, « Préface : Commentaire, Témoignage », *in* Anne Liskenne, *L'Algérie indépendante. L'ambassade de Jean-Marcel Jeanneney (juillet 1962-janvier 1963)*, Paris, Armand Colin, 2015, p. 22-23. Dans les débats sur Internet ou publiés, les sources d'extrême droite brandissaient une page Internet du site de l'INA comme preuve de ces allégations. Elle montre un extrait du journal télévisé du soir, le 16 juillet 1962. Cet extrait est muet (voir www.ina.fr/video/CAF94059610/m-video.html, consulté le 6 juin 2015). Il s'intitule : « M. Jeanneney au palais de l'Élysée » ; Jean-Marcel

Jeanneney avait été nommé ambassadeur de France et haut représentant de France en Algérie le 7 juillet 1962. Jusqu'à la mi-2013, le résumé de l'INA affirmait que Jeanneney était là pour discuter de l'incident sur la plage de Sidi-Ferruch (aujourd'hui Sidi-Fredj). Après que j'ai écrit à l'INA pour lui demander sur quelles sources il s'appuyait – concernant un événement censé s'être produit *le lendemain* de ce reportage, N.B. –, le descriptif a disparu.

14. Jacques Lantier, *La Cité magique, magie et sexualité en Afrique noire*, Paris, Fayard, 1972, p. 102. Ce livre fut considéré par les ethnologues français comme un texte gênant, un ramassis d'anecdotes visant à choquer le lecteur occidental. Pourtant il joua un rôle important, comme le raconte Lora Wildenthal, historienne de l'Allemagne, dans le choix d'embrasser le combat contre l'excision des femmes fait par beaucoup de féministes européennes du milieu des années 1970. L'écrivain féministe Benoîte Groult s'appuya sur le livre de Lantier pour son texte important *Ainsi soit-elle*, Paris, Grasset, 1975 ; une conférence de presse qu'elle donna en 1977 à propos de cette pratique alerta d'autres féministes (suisses et ouest-allemandes) sur la question, ce qui engendra à son tour un mouvement transnational. Wildenthal note qu'Alain de Benoist et un autre penseur français de l'ultradroite, Gérard Zwang, participaient tous deux à cette conférence de presse. Lora Wildenthal, *The Language of Human Rights in West Germany*, Philadelphie, University of Pennsylvania Press, 2012, p. 146-150, et p. 252 note 86.

15. Henri Collomb et P. Robert, « Le thème de l'homosexualité chez le Nord-Africain musulman », *Annales médico-psychologiques*, 1958, p. 533.

16. Jacques Berque, « Recent research on racial relations : The North of Africa », *International Social Science Journal*, vol. 13, n° 2, 1961, p. 182-183 ; Jacques Berque, *Le Maghreb entre deux guerres*, Paris, Seuil, 1970, p. 357, note 2. Il note aussi que « le terme trivial signifiant "copuler avec", niquer, signifie aussi "l'emporter sur, humilier" », *ibid.* Les équivalents français et anglais possèdent exactement les mêmes caractéristiques polysémiques. Pour une vue théorique et politique des interprétations occidentales du « sodomite actif » (masculin) et des rôles de pouvoir et de domination dans ces interprétations, voir David M. Halperin, « How to do the History of Male Homosexuality », dans son *How to do the History of Homosexuality*, Chicago, University of Chicago Press, 2002, p. 113-117.

17. Dr Pierre Durban, *La Psychologie des prostituées*, Paris, Librairie Maloine, 1969, p. 155.

18. André Figueras, « Sexualité et politique », *Pan !*, n° 6, 1972, p. 62.

19. « Intolérable ! Sartre veut soulever les Arabes », art. cité.

20. Martin Esslin, *The Theatre of the Absurd*, Londres, Taylor & Francis, 1968, p. 224.

21. Simon Glady, *Aux écoutes du monde*, n° 2178, 14 avril 1966, p. 31. Le terme « inversion », fréquemment utilisé, était apparu à la fin du XIX^e^ siècle pour décrire ce que les auteurs plus récents appelleraient l'homosexualité masculine, même si la référence n'était pas la même. Voir par exemple Richard Krafft-Ebing, *Psychopathia sexualis, avec recherches spéciales sur l'inversion sexuelle*, Paris, Carré, 1895.

22. Frédéric Charpier, *Génération Occident. De l'extrême droite à la droite*, Paris, Seuil, 2005.

23. Pierre-Jean Vaillard, « Minute... Babillons... », *Minute*, n° 307, 15 février 1968, p. 31.

24. François Duburg, « *Tout !* Ou rien ? », *Lutte ouvrière*, 4 mai 1970, p. 13. En réponse à Gabriel Glazounov, « Révolutionnaires par la bande ? Suffit-il de se faire sodomiser par un Arabe pour être marxiste-léniniste ? », *Politique Hebdo*, n° 6 (nouvelle série), 1971, p. 26, une lettre de Françoise d'Eaubonne, dans un numéro ultérieur, rappelait que le FHAR rejetait précisément ce postulat. Voir « Deux lettres à propos de l'homosexualité », *Politique Hebdo*, n° 8 (nouvelle série), 1971, p. 3.

25. *Le Nouvel Accord*, n° 5, avril 1974, p. 4-11.

26. Joseph W. Slade, « Recent trends in pornographic films », *Society*, vol. 12, n° 6, septembre/octobre 1975, p. 77-84 ; sur ce succès, voir aussi : Scott MacDonald, « Confessions of a Feminist Porn Watcher », *Film Quarterly*, vol. 36, n° 3, printemps 1983, p. 14.

27. Pierre Baudry, « Figuratif, matériel, excrémentiel », *Cahiers du cinéma*, n° 238-239, mai-juin 1972, p. 82.

28. Rachid Boudjedra, *La Répudiation*, Paris, Denoël, 1969, p. 210-212.

29. Ismail Wali al-Din, *Hammam al-Malatili*, Le Caire, Kitabat Mu'asirah, 1970, analysé *in* Joseph Massad, *Desiring Arabs*, Chicago, University of Chicago Press, 2007, p. 310-314.

30. Guy Hocquenghem, *Le Désir homosexuel*, Paris, Jean-Pierre Delarge, 1972, p. 104.

31. Pierre Baudry, « Chers amis », 9 février 1973, publié dans « À propos de la démission de Pierre Baudry », *Cahiers du cinéma*, n° 245-246, 1973, p. 88-90.

32. Voir Esther Rashkin, « Sex, Sadism, Encrypted Loss and Encrypted History in *Last Tango in Paris* », Parallax, vol. 15, n° 1, 2009, p. 55-66.

33. Jan Mara, « Le "Dernier Tango à Paris." Arrêtez la musique », *Minute*, n° 558, 20 décembre 1972, p. 36. Au moment de la sortie du film en France, seuls quatre critiques parlèrent de coït anal : Duron, Chapier, De Gasperi et Tallenay ; le terme choisi était celui de « sodomisation ».

34. Claude Mauriac, « Brando comme on ne l'avait jamais vu », *L'Express*, n° 1118, 11-17 décembre 1972, p. 103.

35. Pierre Guénin, « Élections et tango à Paris », *Olympe*, n° 58, mars 1973, p. 18.

36. Judith Crist, « "Last Tango", but Not the Last Word », *New York Magazine*, 5 février 1973, p. 34-35.

37. Louis Chauvet, « Le Dernier Tango à Paris », *Le Figaro*, 16 décembre 1972, p. 29 ; Francois Maurin, « Au seuil de l'abîme. Le Dernier Tango à Paris », *L'Humanité*, 16 décembre 1972, p. 6 ; Jean-Louis Tallenay, « "Le Dernier Tango à Paris." Triste voyeurisme », *Télérama*, 20 décembre 1972, p. 73 ; Pierre Billard, « Un enfer nommé désir », *Le Journal du Dimanche*, 17 décembre 1972, p. 17 ; Jean-Claude Mazeran, « "Non, mon film n'est pas pornographique", affirme le metteur en scène », *Le Journal du Dimanche*, 17 décembre 1972, p. 17 ; Anne de Gasperi, « Bertolucci : "Un poème sur la sexualité" », *Le Figaro*, 16 décembre 1972, p. 29 ; Jean-Louis Bory, « Huis clos sur un matelas. Quand l'amour physique retrouve l'innocente sauva-

gerie des jeux enfantins », *Le Nouvel Observateur*, n° 424, 23-29 décembre 1972, p. 59 ; Henry Chapier, « "Le Dernier Tango à Paris." Pour une révolution des sentiments », *Combat*, 14 décembre 1972, p. 6 ; Pascal Bonitzer, « L'expérience en intérieur (*Le Dernier Tango à Paris, La Grande Bouffe, La Maman et la Putain*) », *Cahiers du cinéma*, n° 247, juillet-août 1973, p. 33-35 ; Michel Duron, « Le Dernier Tango à Paris (Une débauche de talent) », *Le Canard enchaîné*, 20 décembre 1972 ; Robert Benayoun, « Le tango par qui le scandale arrive », *Le Point*, n° 12, 11 décembre 1972, p. 8. Aucune des critiques citées et reprises dans « Le Dernier Tango à Paris. La critique », *L'Avant-Scène Cinéma*, n° 133, février 1973, p. 57-58, ne mentionne l'Algérie.

38. Norman Mailer, « Tango, dernier tango », in *Morceaux de bravoure*, trad. par D. Lemoine, R. Louit, C. Ramasseul, Paris, Robert Laffont, 2012. Mailer attribue cette histoire du chien (qui s'appelle Mustapha) à Jeanne, mais c'est en réalité la bonne, Olympia, qui la raconte en rigolant au fiancé. Jeanne explique aussitôt à ce dernier que sa bonne est « raciste ».

39. Pauline Kael, « The Current Cinema : Tango », *New Yorker* n° 47, 28 octobre 1972, p. 130-138, 130 ; Judith Crist, « "Last Tango", but Not the Last Word », art. cité.

40. Esther Rashkin, « Sex, Sadism, Encrypted Loss and Encrypted History in *Last Tango in Paris* », art. cité. Il y a plusieurs autres références très claires à ce contexte : Maria vit dans un hôtel dont la concierge, qui veut toujours lui mettre le grappin dessus et lui parler, est une Noire des Antilles, et la bonne qui travaillait pour la défunte femme de Paul raconte qu'« un jour [il a] débarqu[é] à Tahiti », en Polynésie française. Outre Rashkin, d'autres critiques de cinéma anglophones ont récemment commencé à mettre en lumière le contexte algérien du film. Voir par exemple Stephanie H. Donald, « Tang Wei : Sex, the City and The Scapegoat in *Lust, Caution* », *Theory, culture & society*, vol. 27, n° 4, juillet 2010, p. 59.

41. Anne de Gasperi, « Bertolucci : "Un poème sur la sexualité" », art. cité.

42. Par exemple Joan Mellen, « Sexual Politics and "Last Tango in Paris" », *Film Quarterly*, 1973, vol. 26, n° 3, p. 9-19.

43. Cahier central de *Tout !*, art. cité.

44. Jean E. Pedersen, « Regulating abortion and birth control : Gender, medicine, and Republican politics in France, 1870-1920 », *French Historical Studies*, vol. 19, n° 3, 1996, p. 673-698.

45. Sébastien Chauvin, « Les aventures d'une "alliance objective." Quelques moments de la relation entre mouvements homosexuels et mouvements féministes au XX^e^ siècle », *L'Homme et la société*, n° 4, 2005, p. 111-130. Comme le montre Julian Jackson, les descriptions d'Arcadie en mouvement « asexuel » sont exagérées et, au moins dès le milieu des années 1970, des évocations claires de la sexualité (anale) apparurent dans la revue du même nom (le courrier des lecteurs, précise-t-il, comportait depuis longtemps des références explicites). Voir Julian Jackson, *Arcadie. La vie homosexuelle en France, de l'après-guerre à la dépénalisation*, trad. Arlette Sancery, Paris, Autrement, 2009, p. 186-187.

46. Sur ces auteurs, le sexe et l'impérialisme, voir Robert Aldrich, *Colonialism and Homosexuality*, New York, Routledge, 2008.

47. Yves Navarre, *Les Dernières Clientes. Pièce en deux actes et 21 scènes*, in *Théâtre 2*, Paris, Flammarion 1976, p. 144.

48. Voir Gary Genosko, « The Figure of the Arab in *Three Billion Perverts* », *Deleuze Studies*, n° 1, 2007, p. 60-78.

49. Andrée Fortin, « Amour et utopie », *Nuit blanche*, n° 12, 1984, p. 46-49.

50. Norman Mailer, « Tango, dernier tango », *op. cit.*, p. 191-202.

51. Christian Demay, « Le Viol », *Union*, n° 15, septembre 1973, p. 6-15.

## 8
## Le viol comme métaphore dans les années 1970

1. Renaud Revel, « Nouvelle crise à *France-Soir :* Pougatchev, qui veut du trash, menace de virer le patron de la rédaction », *Immédias, le blog de Renaud Revel* (11 août 2010), consulté le 15 septembre 2014, http://blogs.lexpress.fr/media/2010/08/11/nouvelle_crise_a_france_soir_p/.

2. Voir notamment Françoise Picq, *Libération des femmes. Les années mouvement*, Paris, Seuil, 1993 ; et Françoise Thébaud, « Le privé est politique. Féminismes des années 1970 », *in* Michel Pigenet et Danielle Tartakowsky (éd.), *Histoire des mouvements sociaux en France. De 1814 à nos jours*, Paris, La Découverte, 2014, p. 509-520. Sur les campagnes contre la violence sexuelle, voir par exemple Pauline Delage, « Après l'année zéro. Histoire croisée de la lutte contre le viol en France et aux États-Unis », *Critique internationale*, n° 70, 2016 ; et Kathryn Robson, « The subject of rape : feminist discourses on rape and violability in contemporary France », *French Cultural Studies*, vol. 26, n° 1, 2015, p. 45-55.

3. Emmanuelle Durand, « Le viol », *Partisans*, n$^{os}$ 54-55, juillet-octobre 1970, p. 91-96.

4. Voir Françoise Picq, *Libération des femmes, op. cit.*, p. 137 ; Colette Pipon, *Et on tuera tous les affreux : le féminisme au risque de la misandrie, 1970-1980*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2013, p. 22.

5. Voir par exemple Pauline Delage, « Après l'année zéro », art. cité, p. 22.

6. Ange Bastiani, *Les Mauvais Lieux de Paris*, Paris, André Balland, 1968, p. 165.

7. Pierre Seguret, « Images des immigrés et de l'immigration dans la presse française : étude de cinq grands quotidiens d'information », thèse de doctorat, université Paul-Valéry, Montpellier, 1981 ; Direction de la population et des migrations, sous-direction des programmes sociaux en faveur des migrants, « Note relative à la création d'une "banque de données" sur les problèmes de l'immigration » ; JHR/PJ-PSM 2/n. 655, Paris, 10 septembre 1974, p. 2, CAC : 19860269/11 ; J. Hainzelin, sous-direction des programmes sociaux en faveur des migrants, « Opinion publique », avril 1971 : PSD 2/n. 204, p. 1, CAC : 19930317/16$^{c}$.

8. À Paris, les initiatives de la police pour mesurer la criminalité « nord-africaine » étaient apparues juste après la Seconde Guerre mondiale. À

la fin de l'année 1946, la police parisienne avait accumulé suffisamment de renseignements pour pouvoir établir une « Statistique des crimes & délits commis par des Nord-Africains », qui donnait des chiffres distincts pour les citoyens français (« Algériens ») et les ressortissants tunisiens ou marocains, même s'ils étaient classés ensemble. La racialisation de ces statistiques fut manifeste en 1951, quand à des comparaisons statistiques plus vagues entre l'ensemble des crimes et délits et ceux commis par des « Nord-Africains » furent ajoutés des éléments sur « la criminalité comparée des Nord-Africains et des "Européens" ». En 1956, seuls les « citoyens français musulmans d'Algérie », ou FMA, étaient inclus dans les statistiques. Au cours de cette période, des débats autour de l'interprétation des données statistiques se firent jour, en anticipant d'autres du même ordre au sein de la police dans les années 1970. Voir APP : H/A 19.

9. Direction de la réglementation, Direction générale de la police nationale, ministère de l'Intérieur, « Note Objet : Problèmes posés par l'immigration étrangère – Projets de solutions », Paris, 29 août 1973, p. 3, CAC 19960134/6 .

10. Anonyme, « L'immigration étrangère en France », Paris, avril 1970, p. 8.

11. M. R. Mamelet, sous-directeur de la protection sanitaire, ministère de la Santé, Note pour M. le sous-directeur de l'hygiène publique, « Objet : Sélection des sujets maghrébins, candidats à un séjour en France, par le test de Rosenzweig » ; DGS/45/MS.1, 9 janvier 1975, p. 1-2, CAC : 19810568 /18.

12. A. Roussel, « Les problèmes de Santé publique posés par la migration des travailleurs », *Bulletin de l'Inserm*, vol. 21, n° 5, 1966, p. 1131.

13. Direction de la population et des migrations, sous-direction des mouvements de population, « Information et sensibilisation des élus », Paris, 7 décembre 1976, p. 3, CAC : 19960405/11.

14. Parti socialiste, fédération de l'Essonne, « La gangrène », 1973, p. 2, CAC : 19950493/8 ; souligné dans l'original.

15. [Max Moulins, préfet du Rhône], « Note sur l'immigration étrangère dans le Rhône », Lyon, 15 août 1971, p. 25, CAC : 19860269/11.

16. Voir Todd Shepard, « Comment et pourquoi éviter le racisme : causes, effets, culture, "seuils de tolérance" ou résistances ? Le débat français entre 1954 et 1976 », *Arts & Sociétés. Lettre du séminaire*, n° 51, mars 2013, http://www.artsetsocietes.org/f/f-index51.html.

17. Pierre Sommeville, Direction de la réglementation, « Enquête sur la situation de l'immigration », Paris, 14 septembre 1971, CAC : 19960134/12, 32.

18. H. Vidal, sous-direction des mouvements de population, « Éléments pour une intervention... », 12 novembre 1969, p. 3, CAC : 19950493 /6.

19. Service de liaison et de promotion des migrants, « La population étrangère dans la région Rhône-Alpes », mai 1973, CAC : 19930317/16.

20. Michel Massenet, « Les problèmes posés par l'immigration étrangère en France », *Séance du 4 juin 1970 de l'Académie des sciences morales et politiques*, p. 249, CAC : 19960405/1.

21. Groupe de recherches et d'études sur la construction et l'habitation (GRECOH), service de l'Habitation, Direction de la construction,

ministère de l'Équipement et du Logement, « La cohabitation des familles françaises et étrangères », août 1970, 26 pages, p. 22, CAC 19771141/ 17.

22. Christian Demay, « Le viol », *Union*, n° 15, septembre 1973.

23. Henri Alleg, *La Question*, Paris, Minuit, 1958, p. 78. Sur la « gangrène », voir Béchir Boumaza, Mustapha Francis, Benaïssa Souami et Moussa Khebaïli, *La Gangrène*, Paris, Minuit, 1959. Le Gouvernement avait interdit ces deux ouvrages dès leur parution.

24. Emma Kuby, « From the torture chamber to the bedchamber : French soldiers, antiwar activists, and the discourse of sexual deviancy in the Algerian War (1954-1962) », *Contemporary French Civilization*, vol. 38, n° 2, 2013, p. 131-153 ; Gilles Perrault, *Les Parachutistes*, Paris, Seuil, 1961, p. 83, 180. Pour une analyse historique de la réalité des viols commis par l'armée française en Algérie, voir Raphaëlle Branche, « Des viols pendant la guerre d'Algérie », *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, n° 75, juillet-septembre 2002, p. 123-132.

25. Juliette Minces, *Les Travailleurs étrangers en France : enquête*, Paris, Seuil, 1973, p. 409.

26. *Le Parichien déchaîné*, 19 avril 1975, BDIC : (fonds Immigration en France) F delta rés. 705/1/dossier 2.

27. Mohamed Belkacemi, *Belka*, Paris, Fayard, 1974, p. 42.

28. « Lettre de Mohamed », *Tout !*, n° 14, 7 juin 1971.

29. B., 39 ans, ouvrier du bâtiment, *in* Juliette Minces, *Les Travailleurs étrangers en France*, *op. cit.*, p. 450.

30. « Mise au point : Le racisme et les migrants (1re partie) », 7 janvier 1973, 22 heures, 3e chaîne.

31. Rachid Boudjedra, *Topographie idéale pour une agression caractérisée*, Paris, Denoël, 1975, p. 125, 184 et p. 186.

32. Hervé Chabalier, « 1. Notre racisme quotidien », *Le Matin de Paris*, 10 mai 1977, p. 16-18.

33. Édouard Mills-Affif, *Filmer les immigrés : les représentations audiovisuelles de l'immigration à la télévision française, 1960-1986*, Bruxelles, De Boeck, 2004, p. 19 ; Jean-Claude Michéa, *L'Empire du moindre mal. Essai sur la civilisation libérale*, Paris, Climats, 2007.

34. Éric Zemmour, *Le Suicide français*, Paris, Albin Michel, 2014 ; le chapitre central porte le titre : « Nous sommes tous des Dupont Lajoie ! » ; Sylvain Cypel, « A French Clown's Hateful Gesture », *New York Times*, 23 janvier 2014, p. 27.

35. Jean-Pierre Oudart, « Une certaine tendance du cinéma français. Imaginaire et racisme », *Cahiers du cinéma*, n° 257, 1975, p. 20.

36. Serge Daney, « Une certaine tendance du cinéma français », *Cahiers du cinéma*, n° 257, 1975, p. 19. Daney ne relève pas que le film ne contient en réalité aucune scène exprimant un point de vue féminin ; sur le regard masculin, voir l'article contemporain (et important) de Laura Mulvey, « Visual Pleasure and Narrative Cinema », *Screen*, vol. 16, n° 3, 1975, p. 6-18.

37. « Motivation des Français à l'égard des travailleurs immigrés. Rapport préparé par l'Institut Pierre-Bessis à la demande du service d'information et de diffusion [du Premier ministre] », Paris 16 février 1976, p. 32-34, CAC : 19960405/11. Comme évoqué dans l'introduction, le

rapport montre clairement que la véritable référence derrière « les immigrés » était celle aux « Algériens ».

38. SSFNA (Service social familial nord-africain), « Guide pour les cours de planification familiale à l'usage des cours de femmes et en particulier des femmes maghrébines », juillet 1974, duplicata, 16 pages, *in* Papiers Nelly Rouget (collection privée).

39. Elizabeth Heineman, « The Hour of the Woman : Memories of Germany's "Crisis Years" and West German National Identity », *in* Hanna Schissler (éd.), *The Miracle Years : A Cultural History of West Germany, 1949-1968*, Princeton, Princeton University Press, 2001, p. 30.

40. Plusieurs historiens analysent implicitement comment les problèmes autour des « hommes arabes » ont conditionné les campagnes féministes contre le viol à la fin des années 1970 ; je pense notamment à l'historienne française du féminisme Françoise Picq (qui parle des « travailleurs immigrés ») et à l'historien américain des intellectuels français après 1968 Julian Bourg (lui parle du « racisme »). Voir Françoise Picq, *Libération des femmes, op. cit.*, p. 235-243 ; Julian Bourg, *From Revolution to Ethics : May 1968 and Contemporary French Thought*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 2007, p. 179-226. D'autres historiens, tel Georges Vigarello, *Histoire du viol, XVI^e^-XX^e^ siècle*, Paris, Seuil, 1998, laissent cette question de côté.

41. Par exemple Pauline Delage, « Après l'année zéro », art. cité ; Manus McGrogan, « *Militants sans frontières* ? Fusions and frictions of US movements in Paris, 1970 », *Contemporary French Civilization*, vol. 39, n° 2, 2014, p. 197-222 ; Kate Millett, *La Politique du mâle*, trad. par Élisabeth Gille, Paris, Stock, 1971 ; Susan Brownmiller, *Le Viol*, trad. par Anne Villelaur, préface de Benoîte Groult, Paris, Stock, 1976.

42. Martine Storti, « Viol : la fin du silence », *Libération*, 25 novembre 1976, p. 14.

43. Voir Éric Fassin, « *Good Cop, Bad Cop.* Modèle et contre-modèle américains dans le discours libéral français depuis les années 1980 », *Raisons politiques*, n° 1, 2001, p. 77-87.

44. Annie Cohen, « Tribune libre : Au nom de la révolution », *Libération*, 8 novembre 1973, p. 8.

45. Jean-Paul Sartre, « L'article : "Au nom de la révolution" », *Libération*, 15 novembre 1973, p. 4.

46. Fr. P. et le courrier à propos de l'article « Au nom de la révolution », *Libération*, 15 novembre 1973, p. 4.

47. E.A., « Une lectrice écrit : je me suis aperçue que j'étais raciste », *Libération*, 22 novembre 1973, p. 8 ; A.K., « Les femmes et le racisme : N'est pas de cet avis, » *Libération*, 13 décembre 1973, p. 9.

48. Yamina, « Les femmes et le racisme : L'oppression des femmes immigrées », *Libération*, 13 décembre 1973, p. 9 ; Mohamed, « Les femmes et le racisme : Je suis jeune, réprimé », *Libération*, 13 décembre 1973, p. 9.

49. *Y a qu'à pas baiser*, film réalisé par Carole Roussopoulos (1973) ; Collectif de rédaction, « Viol de nuit, terre des hommes... mercredi 8 mars à Paris », *Le Temps des femmes*, n° 2, avril-mai 1978, p. 26. Je remercie Tamara Chaplin d'avoir attiré mon attention sur le rapprochement avec *La Bataille d'Alger*.

50. Martine Storti, « YOUYOUS : Petite manifestation des femmes à Paris », *Libération*, 9-10 mai 1979.

51. Dominique Fougeyrollas-Schwebel, « Controverses et anathèmes au sein du féminisme français des années 1970 », *Cahiers du genre*, n° 2, 2005, p. 13-26.

52. Voir par exemple Frank Georgi, « Le moment Lip dans l'histoire de l'autogestion en France », *in* Chantal Mathieu et Thomas Pasquier (dir.), *Actualité juridique de l'action collective. 40 ans après Lip*, *Semaine sociale Lamy*, supplément au n° 1631, 19 mai 2014, p. 65-72.

53. Carole Roussopoulos, *Christiane et Monique – Lip V*, 1976 ; *Lip I – Monique*, 1973.

54. *Maso et miso vont en bateau*, film réalisé par Nadja Ringart, Carole Roussopoulos, Delphine Seyrig, 1975. Sur Roussopoulos et les Insoumuses, voir Ros Murray, « Raised Fists : Politics, Technology, and Embodiment in 1970s French Feminist Video Collectives », *Camera Obscura : Feminism, Culture, and Media Studies*, vol. 31, n° 191, 2016, p. 93-121.

55. Marcia Rothenbourg, Margaret Stephenson, Gille Wittig, Monique Wittig, « Combat pour la libération de la femme : par-delà la libération-gadget, elles découvrent la lutte des classes », *L'Idiot international*, n° 6, mai 1970, p. 16. Pour une analyse qui ne repose que sur une lecture de classe, voir : « Qui est petit-bourgeois ? », *Tout !*, n° 14, 7 juin 1971, p. 8.

56. Emmanuèle Durand, « Le viol », *Partisans*, numéro spécial « Libération des femmes, année zéro », n^os^ 54-55, juillet-octobre 1970, p. 93.

## 9
## Le viol comme acte dans les années 1970

1. Maï, « Un viol si ordinaire, un impérialisme si quotidien », *Les Temps modernes*, n^os^ 333-334, 1974. Un des rares auteurs qui a parlé de ce texte présente aussi à tort le violeur accusé comme un « travailleur immigré » ; voir Pauline Delage, « Après l'année zéro. Histoire croisée de la lutte contre le viol en France et aux États-Unis », *Critique internationale*, n° 70, 2016.

2. Voir notamment Kathryn Robson, « The subject of rape : Feminist discourses on rape and violability in contemporary France », *French Cultural Studies*, vol. 26, n° 1, 2015, p. 45-55 ; Françoise Picq, *Libération des femmes. Les années mouvement*, Paris, Seuil, 1993 , p. 235-243 ; Julian Bourg, *From Revolution to Ethics : May 1968 and Contemporary French Thought*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 2007, p. 179-226 ; Fabrice Virgili, « Viol (Histoire du) », *in* Michela Marzano (éd.), *Dictionnaire de la violence*, Paris, PUF, 2011, p. 1423-1429 ; Georges Vigarello, *Histoire du viol, XVI^e^-XX^e^ siècle*, Paris, Seuil, 1998, p. 241-282.

3. Françoise Picq, *Libération des femmes*, *op. cit.*, p. 235.

4. Commission Viol-Violence-Autodéfénse, tract, 1 page, 1976, Bibliothèque Marguerite Durand : Dossier « Viol », 1976.

5. Martine Storti, « Demain, il sera trop tard », *Libération*, 17-19 mai 1976. À l'extrême gauche, certains appelaient de leurs vœux cette cohérence. Par exemple, après le meurtre du jeune Djellali Ben Ali par un homme qui le soupçonnait de coucher avec sa femme, des militants maoïstes déclarèrent : « Ni nous, ni les travailleurs arabes de la Goutte d'Or, ne demanderons la tête du concierge et de sa compagne » ; « Mercredi 27 octobre, le jeune Djellali Ben Ali, 15 ans et demi... », Agence Presse Libération, informations, n° 68 bis, 4 novembre 1971, p. 2, 3, 5, *in* Bibliothèque de la documentation internationale contemporaine, Nanterre, BDIC : (fonds Assia Melamed) F delta rés. 696/22/1-3, p. 5.

6. Sur ces chiffres, voir Martine Storti, *Je suis une femme, pourquoi pas vous ?*, Paris, Michel de Maule, 2010, p. 103-107 ; d'autres auteurs citent Christiane Chombeau, « À Paris : Un millier de femmes ont participé aux "dix heures contre le viol" », *Le Monde*, 29 juin 1976, p. 10.

7. Christiane Chombeau, « À Paris : Un millier de femmes ont participé aux "dix heures contre le viol" », art. cité.

8. Nelly Vandale, « Assises du Rhône : Oui à la reconnaissance du viol. Non à la justice de classe », *Rouge*, 27-28 novembre 1976. Pour d'autres exemples, voir « Viol », *Front libertaire des luttes de classe*, n° 25, décembre 1976, p. 4 ; « Il est commandant des pompiers ; il viole une femme : 15 jours de prison », *Rouge*, 9 février 1977. Une étude d'Henri Michard, en 1973, s'appuyait sur des éléments empiriques pour montrer que les violeurs en réunion avaient plus de probabilités de venir de milieux moins défavorisés ; voir Henri Michard, « La délinquance des jeunes en France », *Notes et études documentaires*, n$^{os}$ 3987-3988, 1973, p. 24-25.

9. Sur le « procès politique », voir par exemple Gisèle Halimi, « Le crime », in *Viol, le procès d'Aix-en-Provence*, Paris, Gallimard, 1978, préface de Gisèle Halimi, p. 26 ; Julian Bourg, « Les contributions accidentelles du marxisme au renouveau des droits de l'homme en France dans l'après-68 », *Actuel Marx*, vol. 32, n° 2, 2002, p. 125-138.

10. Voir notamment Bibia Pavard, *Si je veux, quand je veux : contraception et avortement dans la société française (1956-1979)*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2012.

11. Voir l'article important de la sociologue Sandrine Garcia, « Expertise scientifique et capital militant », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 3, 2005, p. 96-115.

12. *Minute*, n° 838, 10 mai 1975, p. 5, *in* Sandrine Garcia, « Expertise scientifique et capital militant », art. cité.

13. Les historiens du système judiciaire français ont montré que, à la fin du XIX$^{e}$ siècle, celui-ci transféra une grande majorité des affaires susceptibles de passer en cour d'assises vers les tribunaux correctionnels. Une des raisons en était que les autorités privilégiaient l'importance symbolique des sanctions extrêmement sévères pour les crimes, que les jurys hésitaient à infliger. Ce changement maintenait donc les peines sévères, tandis que les criminels étaient jugés sur des accusations moins graves dans un procès en correctionnelle sans jurés. Voir par exemple James Michael Donovan, *Juries and the Transformation of Criminal Justice in France*

*in the Nineteenth and Twentieth Centuries*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 2010.

14. Marielle Righini, « Des petits viols sans importance », *Le Nouvel Observateur*, 29 septembre 1975, p. 51.

15. Voir Julian Bourg, *From Revolution to Ethics*, *op. cit.*, p. 194.

16. Alice Soledad, « Viol : le silence rompu », *Rouge*, n° 3, janvier 1977.

17. Sur la non-violence, voir notamment Colette Pipon, *Et on tuera tous les affreux : le féminisme au risque de la misandrie, 1970-1980*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2013.

18. Fédération locale Paris Nord-Est, OCL, Mohamed, « Le viol, produit du capitalisme ? », *Front libertaire des luttes de classes*, 10 février 1977, Bibliothèque Marguerite Durand : Dossier « Viol » 1977.

19. Martine Storti, « Histoire d'un viol : Brigitte, 11 mois après », *Libération*, 21 mars 1977, p. 4

20. Martine Storti, « Histoire d'un viol : L'avocat de son agresseur : "Ce n'est pas la répression qui va améliorer les rapports entre les hommes et les femmes" », *Libération*, 21 mars 1977, p. 4.

21. Marielle Righini, « "Nous ne sommes pas des procureurs" : Celles qui dénoncent la justice répressive doivent-elles y faire appel pour stigmatiser le viol ? », *Le Nouvel Observateur*, n° 646, 28 mars 1977, p. 52-53.

22. Françoise, 8e, courrier : « Réponse à Maître Koskas », *Libération*, 29 mars 1977, p. 2 ; Nicole, « Ce sont les violeurs qui font le jeu du pouvoir », *Libération*, 24 mars 1977, p. 2.

23. Courrier : « Une commission "viol" dans le 8e », *Libération*, 29 mars 1977, p. 2.

24. Courrier : « À propos du viol. Histoire d'une réunion », *Libération*, 20 avril 1977, p. 2.

25. Courrier : « Solitude », *Libération*, 15 avril 1977, p. 2.

26. Mohamed, « Un viol en cache toujours un autre. Une lettre de Mohamed sur le viol et le racisme », *Libération*, 5 avril 1977, p. 7.

27. Guy Hocquenghem, « V-I-O-L », *Libération*, 29 mars 1977, p. 7 ; republié avec une brève introduction *in* Guy Hocquenghem, *La Dérive homosexuelle*, Paris, Jean-Pierre Delarge, 1977, p. 127-134.

28. Guy Hocquenghem, « Prélude », *ibid.*, p. 12.

29. Guy Hocquenghem, « Drague et amour », *ibid.*, p. 106.

30. Guy Hocquenghem, « La violence des marges », *ibid.*, p. 103-108, 125-126.

31. Claude Alzon, *Femme mythifiée, femme mystifiée*, Paris, PUF, 1978, p. 285. Une des rares critiques fortes de la campagne féministe qui n'accusa pas explicitement les féministes de racisme antiarabe fut celle d'Annie Le Brun, dans *Lâchez tout*, Paris, Le Sagittaire, 1977. Néanmoins, elle comparait négativement les féministes aux « homosexuels du FHAR... qui se flattent d'entretenir des relations privilégiées avec des Arabes, comptant sur la provocation sexuelle, sociale et politique d'un tel aveu dans une France doucereusement raciste » (p. 58).

32. Claude Alzon, *Femme mythifiée, femme mystifiée*, *op. cit.*, p. 382-385.

33. Photo accompagnant « Aux assises d'Orléans, procès pour viol le 20 octobre », *Rouge*, 22-23 octobre 1977, p. 8, Bibliothèque Marguerite Durand : Dossier « Viol » 1977.

34. Transcrit par Marie-Odile Fargier, « Dossiers de l'écran : le viol en question », *Rouge*, n° 478, 18 octobre 1977, p. 6.

35. « Une riposte originale », *Histoires d'elles*, n° 4, mars-avril 1978, p. 22.

36. « Viol : La partie civile demandait la liberté. Le tribunal refuse », *Libération*, 21-22 mai 1977, p. 6 ; pour une version plus approfondie de cet argument sur la perception féministe/féminine de l'oppression, voir Michèle Perrein, « Tant qu'il y aura des violeurs. Patrick Boubé, agresseur de vingt femmes, vient d'être condamné à douze ans de réclusion criminelle par la cour d'assises de Paris. Justice est faite. Mais avec le tranchant du glaive », *Le Figaro Magazine*, n° 1, 1er janvier 1978, p. 64-65.

37. Pour d'autres affaires similaires, voir par exemple Catherine Leguay, « Reportage : Au Mans : procès pour un débat viol et justice », *Histoires d'elles*, n° 3, février 1978, p. 21, et, plus généralement, Françoise Picq, *Libération des femmes*, *op. cit.*, p. 242-243.

38. « Bloc-notes : Le viol », séquence de « Un sur cinq », Antenne 2, 17 h 40, 2 novembre 1977.

39. Groupe femmes étudiantes de la fac de lettres de Rouen, « Quand "*Spécial Dernière*" s'indigne du viol », *Rouge*, 23 mars 1977, Bibliothèque Marguerite Durand : Dossier « Viol » 1977.

40. Michèle Solat, « Les féministes et le viol. III. Comment lutter », *Le Monde*, 20 octobre 1977, p. 12.

41. « La lutte contre le viol. Fonction et limite d'une bataille sur le terrain judiciaire », *Rouge*, 6 octobre 1977, p. 6, Bibliothèque Marguerite Durand : Dossier « Viol » 1977.

42. *Le Viol : Anne, Corinne, Annie, Brigitte, Josyane, Monique et les autres...*, réalisé par Carole Roussopoulos, 1978.

43. Jean-Marie Cordier, « Viol : L'amorce d'un grand débat », *L'Humanité*, 19 octobre 1977.

44. « Viol ou violences ? 3. Un débat de musée », *Libération*, 6 avril 1977.

45. Claire Bataille, « Elle a été violée : "Vous n'allez pas faire un drame ?" », *Rouge*, 24 novembre 1977.

46. Gisèle Halimi, « Extrait de la plaidoirie de Me Gisèle Halimi [procès de Colmar] », *Rouge*, n° 456, 22 septembre 1977, p. 8 ; voir aussi Luc Bernard, « Colmar : le procès de la torture et du viol », *Le Quotidien de Paris*, 21 septembre 1977.

47. « Midi », Antenne 2, 21 mars 1979.

48. Lesseps, « Sexisme et racisme », art. cité, p. 101.

49. Leïla Sebbar, « Polémique. Encore le viol : On n'a jamais parlé du VIOL », *Histoires d'elles*, n° 5, avril-mai 1978, p. 9.

50. Leïla Sebbar, *On tue les petites filles. Une enquête sur les mauvais traitements, sévices, meurtres, incestes, viols contre les filles mineures de moins de 15 ans, de 1967 à 1977 en France*, Paris, Stock, 1978, p. 66, 243-244.

51. Courrier : « Solitude », art. cité, p. 2 ; Djajam *et al.*, « Courrier : Histoire d'un mec qui ne voudrait pas sombrer dans l'antiféminisme », *Libération*, 10 mai 1977.

52. « Des immigrés toujours solidaires : Nour, Pascal, Kamel, Lakhdar, Pascal », *Libération*, 14 mars 1979, p. 19.

53. Ce fut particulièrement visible en 1995, lors de l'échange qui eut lieu dans les pages du *Débat* entre l'historienne féministe américaine Joan

W. Scott, spécialiste de la France, et Mona Ozouf, l'historienne de la Révolution et du républicanisme. Voir notamment Éric Fassin, « L'empire du genre », *L'Homme*, n° 3, 2008, p. 375-392.

54. Christine Delphy *et al.*, « Genre à la française ? Débat entre Christine Delphy et Pascale Molinier, animé par Isabelle Clair et Sandrine Rui », *Sociologie*, vol. 3, n° 3, 2012, p. 299-316 ; Sarah Jacob-Wagner, « Le débat sur le féminisme "à la française" dans le contexte de l'affaire DSK », *Actes du colloque étudiant féministe*, Québec, Université Laval, 2013, en ligne.

## CONCLUSION
## L'érotisme de la différence algérienne, 1979/2016

1. Michel Foucault, « La scène de la philosophie », in *Dits et écrits, 1954-1988*, tome III, Paris, Gallimard, 1994, p. 581.

2. M. A. « Iran : "Le foulard ou la raclée" », *Libération*, 9 mars 1979. Sur la suite, voir surtout Janet Afary et Kevin B. Anderson, *Foucault and the Iranian Revolution : Gender and the Seductions of Islamism*, Chicago, University of Chicago Press, 2010, p. 106-137.

3. « Symbole. Ce soir à Paris manifestation de solidarité avec les femmes iraniennes », *Libération*, 16 mars 1979, p. 8.

4. « Être homo en Iran, c'est partir les pieds devant », *Le Gai Pied*, n° 1, avril 1979, p. 1.

5. Stéphanie Gallicher, « Le voile retombera-t-il sur les Iraniennes ? », *F Magazine*, n° 13, février 1979, p. 49.

6. « "Le vêtement de la révolution pour les femmes, c'est le voile" : Iran », *Le Temps des femmes*, n° 4, mai 1979, p. 9.

7. Sur ce voyage, voir Claudine Mulard, « Téhéran, mars 1979, avec caméra et sans voile », *Les Temps modernes*, n° 661, novembre-décembre 2010, p. 161-177.

8. Marie-Odile Delacour, « Kate Millett (se) raconte... », *Libération*, 26 mars 1979, p. 16 ; Gisèle Halimi, « Extrait de la plaidoirie de M^e^ Gisèle Halimi [procès de Colmar] », *Rouge*, n° 456, 22 septembre 1977. Deux ans plus tard, Delacour écrira un livre sur « l'affaire de Grenoble », un procès pour viol en 1979 (avec Germaine Aziz, *Cinq femmes à abattre*, Paris, Stock, 1981). Elle coéditera ensuite les textes d'Isabelle Eberhardt, une aventurière suisse qui avait voyagé, avec son mari Jean-René Huleu, dans l'Algérie et le Sahara de la fin du XIX^e^ siècle.

9. Marc Kravetz, « Une mission d'information féministe en Iran aujourd'hui », *Libération*, 19 mars 1979, p. 7.

10. La pédale radicale de service, Lola Steel, « En Iran autant qu'ailleurs », *Libération*, 28 mars 1979, p. 19.

11. Annette Lévy-Willard, « 2 homosexuels fusillés à Téhéran », *Libération*, 29 mai 1979, p. 7.

12. Ian Almond, *The New Orientalists : Postmodern Representations of Islam from Foucault to Baudrillard*, Londres, IB Tauris, 2007, p. 22-41.

Voir aussi Behrooz Ghamari-Tabrizi, « "When Life Will No Longer Barter Itself" : In Defense of Foucault on the Iranian Revolution », *in* Sam Binkley et Jorge Capetillo (éd.), *A Foucault for the 21st Century : Governmentality, Biopolitics and Discipline in the New Millennium*, Newcastle, Cambridge Scholars Publishing, 2009, p. 270-290.

13. Claire Brière et Pierre Blanchet, « L'esprit d'un monde sans esprit. Entretien avec Michel Foucault », in *Iran : la révolution au nom de Dieu*, Paris, Seuil, 1979, p. 239.

14. Michel Foucault, « Il ne peut pas y avoir de sociétés sans soulèvements », août 1979 ; publié d'abord en arabe, version française dans *Revue Rodéo*, n° 2, 2013.

15. Claudie et Jacques Broyelle, « À quoi rêvent les philosophes ? », *Le Matin*, n° 646, 24 mars 1979, p. 13.

16. Guy Hocquenghem, « Tabassage. Haro sur le traître. Michel Foucault agressé à son domicile », *Libération*, 4 avril 1979, p. 8.

17. Sur l'émergence du « voile islamique » dans les débats français par la suite, voir Joan W. Scott, *The Politics of the Veil*, Princeton, Princeton University Press, 2007. Jim House identifie une évolution similaire dans les discussions françaises autour du « 17 octobre 1961 ». Voir Jim House et Neil MacMaster, *Paris 1961. Les Algériens, la terreur d'État et la mémoire*, Paris, Tallandier, 2008.

18. Henry Rousso, « Les dilemmes d'une mémoire européenne », publié en allemand sous le titre : « Das Dilemma eines europäischen Gedächtnisses », *Zeithistorische Forschungen/Studies in Contemporary History, Online-Ausgabe*, 1, 2004, H. 3. Version française consultée en ligne sur : www.ihtp.cnrs.fr/pdf/HR-memeurop.pdf.

19. Voir par exemple Julian Bourg, *From Revolution to Ethics : May 1968 and Contemporary French Thought*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 2007 ; Michael Scott Christofferson, *French Intellectuals Against the Left : The Anti-Totalitarian Moment of the 1970s*, New York, Berghahn, 2004 ; Robert Horvath, « "The Solzhenitsyn Effect" : East European Dissidents and the Demise of the Revolutionary Privilege », *Human Rights Quarterly*, n° 29, 2007, p. 879-907, qui attirait l'attention sur les réponses des intellectuels au texte récemment traduit du dissident soviétique Alexandre Soljenitsyne, *L'Archipel du goulag, 1918-1956 : Essai d'investigation littéraire*, trad. par Geneviève Johannet, Paris, Seuil, 1974. Sur la crise du « tiers-mondisme », voir notamment Samuel Moyn, *The Last Utopia : Human Rights in History*, Cambridge, Belknap Press/Harvard University Press, 2010 ; et Eleanor Davey, « French Adventures in Solidarity : Revolutionary Tourists and Radical Humanitarians », *European Review of History/Revue européenne d'histoire*, vol. 21, n° 4, 2014, p. 577-595.

20. www.lemonde.fr/politique/article/2013/05/22/suicide-de-dominique-venner-un-appel-au-sacrifice-pour-cambadelis_3415157_823448.html, consulté le 28 avril 2016 ; www.dominiquevenner.fr/2013/05/la-manif-du-26-mai-et-heidegger/, consulté le 16 septembre 2014.

21. Sur l'utilisation d'arguments progay et féministes par Marine Le Pen, voir Sylvain Crépon, *Les Faux-semblants du Front national. Sociologie d'un parti politique*, Paris, Presses de Sciences Po, 2015. Sur le phénomène plus général que certains spécialistes nomment « nationalisme sexuel »,

voir, pour la France, Mehammed Amadeus Mack, *Sexagon : Muslims, France, and the Sexualization of National Culture*, New York, Fordham University Press, à paraître ; et, d'un point de vue théorique, Jaspir Puar, *Terrorist Assemblages : Homo-nationalism in Queer Times*, Durham, Duke University Press, 2007. Sur le « gay-friendly », voir le travail de Sylvie Tissot, par exemple, « Un quartier gay-friendly ? Ethnographie du Marais hétérosexuel », discussion présentée à l'atelier « La sexualité et la V^e^ République/Sex and France since 1958 », Johns Hopkins University, Baltimore, 20 septembre 2013.

22. www.lefigaro.fr/actualite-france/2015/01/21/01016-20150121ART-FIG00263-en-france-si-pegida-fait-rever-certains-il-peine-a-rassembler.php.

23. Édouard Louis, *Histoire de la violence*, Paris, Seuil, 2016 ; Kamel Daoud, *Meursault, contre-enquête*, Arles, Actes Sud, 2014, p. 101. Je dois beaucoup à Saïd Gahia pour son travail sur *Caché*.

# INDEX


Abbas, Ferhat : 182
Accords d'Évian : 33, 43, 54, 234-235
Affaire DSK : 310
Agence Presse Libération : 76, 202
Agitation sexuelle : 33
*Al Kabbas* : 175
Algazy, Joseph : 74
Algérianisation : 47, 51
Algérie française : 19, 31, 33-35, 46, 50, 54, 59-60, 64, 66-67, 69, 72-74, 76, 78-79, 181-182, 189, 192, 194, 215, 234-235, 237-238, 248, 324
*Algériennes (Les)* : 48
*Aliénation colonialiste et la résistance de la famille algérienne (L')* : 176
Alleg, Henri : 270
Alzon, Claude : 299-300
*Ambassadeurs (Les) voir* Ktari, Naceur
Amrane, Djamila : 179
André, Marc : 43, 50, 102, 143, 180, 212
Anticolonialisme : 20, 84, 87, 112, 168, 306-307, 320
*Anti-Œdipe (L')* : 27
Après-68 : 28, 79, 117, 127, 139, 149, 213, 262
Après-décolonisation : 14, 18-19, 21-23, 33-34, 39, 41, 43, 79, 87, 89, 112, 117, 122, 160, 190, 226, 258, 262, 278, 287, 308-309, 312
Après-1962 : 14, 31, 35, 44, 185, 192, 206, 226-228, 234, 275, 312-313, 324-325
Postdécolonisation : 83, 118, 222
Après-Mai 68 : 81
Arabes
Arabe au sexe-couteau : 229, 232, 257, 309
Arabes et arabophilie : 62, 110, 134, 149
Arabes et hypervirilité : 187
Arabes et sexe : 30, 325
Arafat, Yasser : 101, 226
*Arcadie* : 108-110, 143-144, 251
Armée de libération nationale : 216
Aron, Jean-Paul : 77-78
*Aspects de la France* : 63, 66
*Aurore (L')* : 183, 221

Bailey, Beth : 20
*Bal des folles (Le)* : 124-125, 128
Barrault, Jean-Louis : 66
Barthes, Roland : 30, 70, 150, 153, 215-216, 323
*Bataille d'Alger (La)* : 24-25, 178, 283
Baudry, André : 108, 143, 243-244
*Beauté du métis (La)* : 123, 153
Beauvoir, Simone de : 287, 289, 292, 315
Belamri, Tahar : 192-193, 195
*Belka* : 136, 141, 272
Ben Ali, Djellali : 16, 76-77, 101, 202
Ben Bella, Ahmed : 79, 236

Ben Charoud, Ahmed : 309
Ben Jelloun, Tahar : 27, 130-131, 133, 137, 146
Benoist, Alain de : 37, 65
Bergeron, Francis : 73
Berque, Jacques : 238
Bertolucci, Bernardo : 233, 245-246, 249
Bidault, Georges : 181
Binarité homo-hétéro : 118, 120-123, 127, 140, 142, 148
Black Panthers : 25, 84-85, 90
Blanchot : 70
Boiron, Pierre : 229, 309
Bonnet, Marie-Jo : 96
Bordels militaires de campagne (BMC) : 170-173
Boudjedra, Rachid : 130, 133-137, 141, 243, 273, 276
Boumediene, Houari : 49, 59
Boupacha, Djamila : 293, 305
Brigneau, François : 18, 37, 49-50, 66, 77-78
Brillant, Bernard : 73
Brown, Norman O. : 242
Brownmiller, Susan : 278-279
Bruckner, Pascal : 256-257
Brun, Catherine : 45
Brunet, Jean-Paul : 179

*Cahiers du cinéma* : 243-244, 276
*Cahiers pédagogiques* : 47
*Cahiers universitaires* : 38
Camus, Albert : 230, 326
Camus, Renaud : 123, 149-155, 313, 323-325
Canaday, Margot : 119, 121
Cardon, Patrick : 106
Castaing, Michel : 210-211
Catholiques sociaux : 19, 161, 166, 181, 219
Ceccaldi, Étienne : 192-194
Céline, Louis-Ferdinand : 42
*Centurions (Les) voir* Lartéguy, Jean
Chah Reza Pahlavi : 313
Challe, Maurice : 57
Charonne : 110
Charret, Édouard : 193-195
Châtelet, Gilles : 85, 302
Chauncey, George : 119-121
Chevalier, Louis : 185
Chevaly, Maurice : 144
Chirac, Jacques : 102, 277
Chiroux, René : 35
Chraïbi, Driss : 175
Circulaires Marcellin-Fontanet : 22
Club Med : 143
Cohn-Bendit, Daniel : 60, 66, 69-70, 91
Colonialisme : 14-15, 25, 34, 36, 44, 47, 100-101, 105, 107, 111
*Combat* : 60, 62, 76
Comité chrétien d'entente France Islam : 180
Comité Palestine : 101
Comité pour la France aux Français : 75
« Convention abolitionniste » des Nations unies : 164
Copi : 85, 123-128, 148
Corbin, Alain : 27, 159, 164, 213, 225
Cordelier, Jeanne : 210
*Corrompus (Les)* : 192
Coston, Henry : 37
Courrière, Yves : 58
Cressole, Michel : 85
*Cri du monde (Le)* : 13
Crouzières-Ingenthron, Armelle : 134

Dallayrac, Dominique : 182, 185-187, 220
Daney, Serge : 276
Daoud, Kamel : 326-327
De Corte, Marcel : 40-41
*De la misère en milieu étudiant* : 92
*De l'homosexualité* : 165
Debord, Guy : 106
Debré, Michel : 49, 79, 237

Décadence française : 60, 70, 81, 185
Décolonisation : 14-15, 19, 22, 31, 34, 44, 57, 62, 121, 160-161, 167, 170, 182, 190, 220, 222, 233, 258, 288
Décolonisation et dé-érotisation : 14
Delacour, Marie-Odile : 315-316
Deleuze, Gilles : 27, 29-30, 76, 114, 255-256
*Dernier Tango à Paris (Le)* : 27, 233, 245-247, 254, 258
*Dernier tango dans la jungle* : 139
*Dérobade (La)* : 210
Deudon, Catherine : 21
Colonialisme hétéro : 21
Devedjian, Patrick : 65
Déviance : 235
Déviance algérienne : 60
Déviance arabe : 251
Déviance de genre : 41
Déviance masculine algérienne : 60, 81
Déviance organique : 59
Déviance sexuelle : 15, 19, 53-54, 62, 65, 71, 174, 215, 273
Déviance sexuelle des Arabes : 78
Déviance sociale et sexuelle des Arabes : 265
*Diabolo menthe* : 27, 159-160, 214-215, 223
Djajam, Mustapha : 150, 229-230, 309
Domination coloniale : 7, 111-112, 121, 272, 320
Dominique, Pierre : 37, 39, 51, 63, 322
*Don* : 139
*Dossier prostitution* : 182
Drieu La Rochelle, Pierre : 42, 46
Drumont, Édouard : 37
Duflot, Jean : 229, 309
*Dupont Lajoie* : 27, 274, 276
Duprat, François : 68
Durand, Emmanuèle : 286

*Écrits de Paris voir* De Corte, Marcel
Écriture de l'Histoire : 320
Efféminés : 37, 70, 74, 119-120, 122, 147
Efféminement : 15, 33, 43, 95, 111, 120, 252, 312
France efféminée et décadente : 42
Émeutes de Stonewall : 122, 152
Empire colonial : 7, 141, 167-168
Ère du témoin : 29, 204
Ernout, Liliane : 50
Érotisme : 40, 65, 133, 240
Érotisme de la différence algérienne : 21, 31-32, 117, 149, 154, 311-312
*Érotisme d'en face (L')* : 107
*Esclavage sexuel, torture, amour* : 221
*Étranger (L')* : 230, 326
*Europe-Action voir* Extrême droite
*Expiation (L')* : 57
*Express (L')* : 199, 246
Extrême droite : 16, 18-19, 21, 25, 27, 31, 33-44, 46-47, 49-55, 57-74, 76-82, 99, 105, 112, 115, 153, 155-156, 161-162, 180-181, 186, 189-190, 192, 194, 214, 230, 234-235, 238-240, 264, 275, 312-313, 320, 322-324
Extrême gauche : 18, 20, 36, 66-67, 73, 78-79, 83, 88, 97-99, 101, 112-114, 202, 226, 263, 280, 282, 294-295, 303-304, 310, 315, 318

Faillite morale de la société française : 222
Fanon, Frantz : 9, 25, 176, 233
Féminisme : 20, 32, 223, 227, 262, 289, 291, 301, 309-310
Analyses féministes : 285
Arguments féministes : 278

Cinéastes féministes : 285
Débats féministes : 259
Échanges transatlantiques : 278
Efforts féministes : 283, 288
Féminisme antiviol : 288, 306
Féminisme extrême gauche : 284
Féministes : 21, 27, 30-31, 90, 98, 259, 261-264, 267, 270, 278-280, 283-307, 309-310, 312, 314-315, 317
Féministes américaines
Millett, Kate : 278
Féministes iraniennes : 316
Luttes féministes : 315
Manifestation féministe : 283
Mise à l'écart des arguments féministes : 269
MLF : 91, 262, 283-285, 294, 303
Mouvement de solidarité féminine : 49
Organisations féministes réformistes : 284
Revendication féministe : 270
Revues féministes : 269
Féminité troublante : 41
*Femme algérienne (La)* : 48
Femme voilée : 25
*Femmes et mondes* : 204, 211
*Figaro littéraire* : 65
Figueras, André : 43, 239
*Filles de noce (Les)* : 27, 159, 213, 225
*« Filles » victimes des hommes (Les)* : 221
*Fils de la Toussaint (Les)* : 58
Finkielkraut, Alain : 256-257
Fischler, Claude : 224-226
*Fléau social (Le)* : 251
FLN : 17, 36, 43-44, 49, 53, 59, 66, 71, 78-79, 83, 87, 93, 98, 101, 136, 175-179, 181, 186, 189, 194, 202, 225, 234, 237, 270, 293, 315, 324
*Folles* : 120, 126, 128
Forum d'Alger : 176
Foucault, Michel : 27-30, 76, 81, 99, 112, 166, 228, 231, 257-258, 311, 318-319, 321
Fougeyrollas-Schwebel, Dominique : 284
France algérienne : 31, 50, 72
*France Culture* : 81
Frémeaux, Jacques : 45
Front homosexuel d'action révolutionnaire : 83-85, 87-88, 90-93, 95-99, 103-115, 117-118, 121, 124, 126, 134, 143, 149-150, 154-156, 244, 250-251, 254-256, 307
Front national : 19, 27, 77, 324

*Gai Pied (Le)* : 150, 314
*Garçons de passe (Les)* : 146
Gary, Romain : 183, 255
Gaulle, Charles de : 19, 46, 49, 57-59, 66-68, 70, 72-74, 181, 188, 236-237, 240, 248
Gay : 27, 85, 114, 118, 120-121, 151, 153, 155
Monde gay : 31, 117-118, 120-124, 126-128, 150-153
*Gay Magazine* : 139
*Gay New York* : 119
Genet, Jean : 64-67, 70-71, 76, 79, 83-84, 93, 95, 97-98, 240-241
Ghalem, Ali : 138-139, 150, 229-230, 309
Ghanem *voir* Ghalem, Ali
Giscard d'Estaing, Valéry : 102
GISTI : 92
*Gouines* : 120
Goutte d'Or : 16, 76, 101, 135, 137, 179, 185, 200-203, 264
Grall, Xavier : 13-14
Groupe d'information des prisons : 29
Guattari, Félix : 27, 29, 90, 104, 106, 254-255
Guénin, Pierre : 246
Guerre d'Algérie : 10, 13-15, 26, 34-35, 49, 53, 57-59, 64-65, 71, 73-74, 95, 97, 99, 110-111, 140, 161-162, 181, 188, 190, 192-194,

200, 202, 214, 227, 247, 250, 254, 270, 275, 305, 312, 326
Guyotat, Pierre : 14, 191

Halimi, Gisèle : 292-294, 304-306, 316
Halliday, Johnny : 79
*Hammam al-Malatili* : 244
Haroun, Ali : 179, 326
Hennig, Jean-Luc : 146, 150, 153
Herzog, Dagmar : 20
Histoire algérienne de la France : 9, 13, 113, 286, 325
Histoire conventionnelle : 28-29
*Histoire de la sexualité* : 27, 228
Histoire globale : 20
Histoire sexuelle française : 20
*History of the Present*
Histoire du présent : 28
Hocquenghem, Guy : 85, 90, 95, 111-113, 123, 127, 129, 134, 149-150, 153-155, 244, 255-256, 298-299, 319, 321
*Hommes* : 138-139
Homophile : 108-109, 251
Homosexualité blanche : 127-128
Homosocialité : 132, 141-142
*Hors-la-loi (Les) voir* Mabire, Jean
Houlbrook, Matt : 131
*Humanité (L')* : 247, 304
Huppert, Isabelle : 274

*Il était une fois la révolution* : 243
*In Magazine masculin* : 140, 144, 149
Indépendance de l'Algérie : 13-14, 32-34, 42, 160-161, 167-168, 181, 188-189, 218, 220, 234-235, 238, 252, 292, 323-324
Invasion algérienne : 36-37, 50, 155
Invasion arabe : 37, 49, 52, 58, 60-61, 63, 70, 72, 77-78, 81, 160, 185-186, 202, 215, 312, 322

Jackson, Julian : 144
Jacquemard, Yves : 149
*Jules* : 120

Khayati, Mustapha : 92
Kravetz, Marc : 316-317
Ktari, Naceur : 16, 18, 27, 77, 134-135, 203-204, 272
Kuby, Emma : 270
Kurys, Diane : 214, 216

Lacroix, Hugo : 94
Laffont, Pierre : 57
Lanoux, Armand : 184
Lartéguy, Jean : 42, 47, 65
Lawrence d'Arabie : 107, 109
Le Bon, Gustave : 42
Le Pen, Jean-Marie : 8, 178, 180, 229, 237, 313, 324
Le Tac, Joël : 200
Lénine : 40
Les dossiers de l'écran : 18
Lesseps, Emmanuèle de : 87, 307
*Lettre confidentielle* : 63
*Lettres nouvelles* : 178
Lévy-Willard, Annette : 317
*Libération* : 79, 127, 138, 146-147, 149-150, 153, 198, 202, 229, 257, 262, 279-280, 282-284, 286-287, 291, 293, 296, 298, 309, 313-314, 316-317, 319, 324
Libération sexuelle : 13, 15, 21, 40, 63, 72, 74, 81, 84, 91, 94, 156, 160, 223, 239
Liberté sexuelle : 60, 62, 82, 154, 156, 295
Libérationnistes homosexuels : 21, 30-31, 119, 122, 128, 146, 155, 256, 264
Libérationnistes sexuels : 314
Liberté libératoire : 17
*Libre Parole (La)* : 37
*Lip 1 Monique* : 100

Loi Marthe Richard : 164, 167-170, 173, 188-190, 195, 197-198, 218-219
*Lutte ouvrière* : 97

Mabire, Jean : 37, 46-47, 57, 65
Madelin, Alain : 65
Maï : 287, 289, 306, 326
Mai 1968 : 17, 25, 36, 55, 57-58, 60, 63-64, 66-68, 71-74, 83, 92, 99, 102, 105, 156, 189, 259, 320, 324
Mailer, Norman : 248-249
Malraux, André : 66
Manif pour tous : 79, 166, 323
Manifestations étudiantes : 57
Manifestations pro-Algérie : 57, 64, 67, 235
Manifeste des 343 salopes : 93, 96, 250, 292-293
350 salopes : 98
*Marie Claire* : 117-118, 121, 292, 306
Masculinité : 15, 24, 30, 33, 35, 38-39, 43-46, 54, 59, 61, 65, 67, 69, 95, 110, 120, 131, 136, 178, 187, 190, 215, 252, 312
Surmasculinité : 238
*Maso et Miso vont en bateau* : 285
Massannes, Jacques : 66
Massenet, Michel : 198, 268
Massignon, Louis : 109, 180
Massu, Suzanne : 49
Mathieu, Lilian : 205-207, 213
*Matin (Le)* : 273, 319
*Mattachine* : 107
Matthews, Timothy : 65
Maulnier, Thierry : 65
Mauriac, Claude : 99
Mauriac, François : 65, 76, 246, 249
Maurin, François : 247
*Mektoub* : 138
*Mémoires* : 57
Mercier, Jean-Maurice : 75
*Meursault, contre-enquête* : 326
Michéa, Jean-Claude : 274
Michel, André : 27, 76, 85, 139, 179-180
*Mille et Une Nuits (Les)* : 127
Millett, Kate : 278, 315-316
Minces, Juliette : 131-132, 204, 271-272
Minets : 67, 69, 72
*Minute* : 18, 37, 47, 49-50, 53, 59, 61-63, 66, 70-71, 76-77, 83, 105, 192, 239-240, 246, 280, 293
*Miscegenation* : 169
Misère sexuelle : 91-92, 96, 106, 128, 146, 204, 273, 296
Misère sexuelle immigrée : 198
Misère sexuelle, misère économique et prostitution : 146
*Model-Boy* : 140, 149
*Monde (Le)* : 63, 69, 74-75, 177, 180-181, 196, 201, 208, 210, 219, 244, 291, 302-303, 322
Montaldo, Jean : 192-194
Morin, Edgar : 27, 223-226
Mort, Frank : 20, 120-121
Moulins, Max : 183, 195, 199, 267
Mouvement anticolonialiste international : 13
M'Rabet, Fadéla : 48-49
Musulmanes : 16-17, 23, 25, 176, 252, 310, 320

Narcy, Jacqueline : 229, 309
*New York Review of Books* : 247
Newton, H.C. : 84, 90
Newton, H.P. : 84
*Noir et Blanc* : 217
*Nous, les hommes* : 140-141
*Nouvel Accord (Le)* : 241, 251
*Nouvel Observateur (Le)* : 93-95, 124, 127, 195, 292-293, 296
Nouvelle Droite : 37, 39, 59
Nouvelle Gauche : 87-88, 206, 262-263, 271, 274, 283-284, 289, 310, 313, 322

Office national d'immigration : 297
OLP : 101, 226
*Olympe* : 144, 246
*On tue les petites filles* : 308
*One* : 107
*One Two Two* : 205, 210
OPEP : 22
Organisation de l'armée secrète : 19, 39, 50, 54, 59-60, 67-68, 73, 81, 101, 110, 188, 192, 194
Orientalisme : 72, 163
Désir d'Arabes : 31
Despotisme oriental : 18
Orientalisme sexuel : 15, 18, 21, 33, 117, 122, 137, 313
*Orientalisme (L')* : 27

*Parachutistes (Les)* : 270
*Paravents (Les)* : 64-65, 240
*Parichien déchaîné (Le)* : 272
*Paris en forme de cœur* : 184
*Paris-Jour* : 181, 216
Parole sexuelle : 13, 15, 22, 26, 31, 46, 97, 104, 113, 118, 121, 212, 222, 227, 257
Parti marocain Istiqlal : 175
*Partisans* : 89, 91, 262
Pasolini, Pier Paolo : 127
*Passé simple (Le)* : 175
Passmore, Kevin : 42
PCF : 71, 73, 99
Pédés : 78, 94, 96-97, 103-104, 106, 121, 251, 255, 299, 317
*Pénis et la démoralisation de l'Occident (Le)* : 77
Perrault, Gilles : 270-271
Perversion : 16, 41, 43, 57, 67, 70-71, 83, 106, 112, 119, 130, 270
Perversion sexuelle : 41, 117, 130
Perversité sexuelle algérienne : 60
Petitfils, Jean-Christian : 73
Peyrefitte, Roger : 108
Philippon, Odette : 221
*Physiologie de Paris* : 184
Piaitier, Jacqueline : 177
Pieds-noirs : 34, 57, 194
Pigot, Daniel : 16, 76
*Playboy* : 71, 83
*Plus Haute des solitudes (La)* : 27, 130, 146
Points de vue maghrébins : 28, 138, 282, 309
Poliakov, Léon : 226
*Politique du mâle (La)* : 278, 315
*Politique Hebdo* : 98, 241
Pompidou, Georges : 72-73, 115, 188
Poniatowski, Michel : 207
Pontecorvo, Gilles : 25, 178, 283
Postel-Vinay, André : 102
Post-Mai 68 : 118
Présence médiatico-culturelle gay : 139
*Progrès (Le)* : 207
Prostitution : 19, 31, 60, 64, 137, 159-160, 162-168, 170, 173-192, 195-200, 202, 205, 207-208, 210-213, 215-220, 222-223, 227, 230, 238
Abolition de la prostitution : 181, 196
Affaire des Écuries du Roy : 191, 199-200
Affaire du Fetich's Club : 189-193, 195, 199-200, 205
Algérianisation de la traite : 219
Algériens et prostitution : 163, 182, 187, 189
Amicale du Nid : 184, 211, 222-223
Exploitation de la population : 164
Exploitation de la prostitution : 179, 186
Maisons closes : 43, 163-164, 174, 176-177, 187-188, 195-198, 200, 205, 220
Maisons d'abattage : 200-204

Marché de la prostitution : 197, 200
Mobilisation des prostituées : 60-61, 75, 161-164, 168, 172-176, 179, 186-187, 189-191, 194, 196-197, 204-208, 210
Mouvement français catholique social antiprostitution : 220, 222
Nord-Africains et prostitution : 184, 186, 238
Prostitution clandestine : 197, 210
Prostitution de luxe : 191, 195
Prostitution et financement du FLN : 179-180
Prostitution française : 182
Prostitution hors de la métropole : 170
Prostitution légalisée : 170, 220
Prostitution, opprobre et rôle des femmes dans la prostitution : 218
Prostitution réglementariste : 164
Proxénètes algériens : 159, 178, 181, 185-186, 190, 192, 238
Proxénètes nationalistes : 181
Proxénètes nord-africains : 183
Proxénétisme : 164, 168, 174, 179, 182-183, 187-188
Proxénétisme et Arabes : 212
Proxénétisme français : 188
Proxénétisme homosexuel : 316-317
Proxénétisme nord-africain : 181
Proxénétisme vers l'Afrique du Nord : 219
Putains de France : 159, 187
Répression du proxénétisme : 190, 208
Re-réglementation de la prostitution : 199
Traite des Blanches : 31, 61, 63, 159-160, 190-191, 213, 215-221, 223-225, 227, 302
*Psychologie des prostituées (La)* : 238
*Putain respectueuse (La)* : 176
Quartier latin : 39, 64, 67, 69
*Queer* : 121, 125, 233
*Question (La)* : 270
*Qui ? Police* : 173, 201
Rabinow, Paul : 131
*Race d'Ep* : 85, 87
Racisme : 15, 20, 34, 49, 51, 76, 84, 88-89, 96-99, 107, 115, 132-133, 142, 155, 161, 170, 173, 176-177, 201, 206, 209-211, 239, 250, 252, 256, 258-259, 264, 267-269, 271-273, 275-276, 279-280, 285-286, 288-290, 296, 298, 302, 304, 308-310, 318
Anti-pédés : 89
Race blanche : 40, 323
Racisme antialgérien : 74, 281
Racisme antiarabe : 22, 35, 57, 74, 89, 208, 214, 226, 248, 261, 263, 277, 282, 292, 304, 306, 310
Racisme anti-immigré : 310
Racisme antimaghrébin : 261, 278
Racisme sexualisé : 220
Racisme sexuel : 71, 75
*Rapport contre la normalité* : 94
Rashkin, Esther : 249
Rebatet, Lucien : 66-67, 70
*Recherches* : 87, 106, 254
Référence algérienne : 63, 284
Régénération nationale : 42
Reich, Wilhelm : 91, 213
Renault, Madeleine : 66
*Répudiation (La)* : 130, 133-134, 243
*Restauration nationale* : 62
Revenin, Régis : 120-121, 131
Révolte sexuelle : 33
Révolution algérienne : 21, 26, 31, 44, 71, 81, 87, 89, 100-101, 107, 165-166, 174-175, 225, 233, 239, 245, 270, 286, 311
Révolution arabe : 18, 101-102, 311-312, 315
Révolution de mai 1958 : 57

Révolutionnaires : 68
*Révolution européenne voir* Extrême droite
Révolution homosexuelle : 83
Révolutionnaires : 84
Révolution iranienne : 31, 35, 313, 318-321
Révolution nationaliste : 40, 323-324
Révolution palestinienne : 101-102
Révolution sexuelle : 13, 20-21, 26, 72, 79, 81-82, 84-85, 91-92, 96, 118, 155-156, 160, 166, 214-216, 227, 231, 233, 256, 296, 311, 323
Révolutionnaires sexuels : 30, 87, 104, 166, 216, 298, 312
Richard, Marthe : 163, 195-197, 200, 212
*Rivarol* : 47, 48, 59, 60, 61, 63, 68, 69, 70, 73, 79, 178, 180, *voir* Extrême droite
Robcis, Camille : 166
Roditi, Étienne : 15-17, 165-166
Ross, Kristin : 44
*Rouge* : 291, 294, 301, 303
Rousso, Henry : 205, 321
Roussopoulos, Carole : 27, 100, 206, 283-285, 303-304
*Rumeur d'Orléans (La)* : 27, 223, 225

Sagan, Françoise : 79
Said, Edward : 9, 27
*Saint Genet, comédien et martyr* : 64
Saladin *voir* Zeghidour, Slimane
Salan, Raoul : 50
*Salò ou les 120 journées de Sodome* : 127
*Samedi-Soir* : 173
*Sandwich voir Libération*
Sangnier, Marc : 180, 219
Sanos, Sandrine : 42
Sartre, Jean-Paul : 64, 70, 100, 127, 176, 254, 280-281
Scelles, Jean : 176-177, 180-182, 188, 217, 219-221
Seguret, Pierre : 264-265
Sénécal, Jean-Michel : 149
Sexe et sexualité
Expériences d'empire : 15, 258
Homosexualité masculine : 78, 123, 130, 150, 242
Hypersexualisation : 54
Passivité sexuelle : 112, 252
Sexe et Arabes : 32
Sexe, genre et sexualité : 21, 47-48, 58, 321
Sexualité animale : 52
Sexualité arabe : 18-19, 77-78
Sexualité féminine : 166, 312
Sexualité, genre et pouvoir : 129
Sexualité masculine : 16, 95, 130, 142, 166
Sexualité tarifée : 162, 167, 192, 218
Sexe, sexualité et identités : 10, 148, 228, 232, 256
Différence sexuelle, sexualité et francité : 27
Identité sexuelle : 119
Identités arabe et homosexuelle : 230
Identités de genre : 148
Identités gays : 118, 150, 156
Identités genrées : 121
Identités homosexuelles : 119, 155, 228, 232
Identités sexuelles : 121-124, 153, 155, 227-228
Identités trans : 148
SFIO : 50, 71
Sida : 10
Sid-Cara, Nafissa : 49
Sigg, Bernard : 44
Sodomie : 19, 26, 31, 65, 193, 228, 230-234, 238, 241, 243, 245-246, 251, 255-256, 299, 309, 317, 320
Représentations de la sodomie : 245, 250
Sodomie active : 244
Sodomie active et virilité : 252

Sodomie blanche : 257
Sodomie entre hommes : 239
Sodomie entre hommes et rôle des Arabes : 250
Sodomie et revalorisation politique : 245
Sodomie, homosexuels révolutionnaires et critique anticoloniale : 252
Sodomie transnationale : 251
Sodomie et pouvoir
Pouvoir et rapports humains : 234
Pouvoir et relations humaines : 243
Pratiques et pouvoir : 258
Sodomie, pouvoir et domination : 248
Sodomie, violence coloniale et racisme postdécolonisation : 228, 232
*Solution au problème de la prostitution* : 181, 197
Sorbonne : 70
Sorel, Alain : 188-189
Soukaz, Lionel : 85
Soustelle, Jacques : 188-189, 194
*Spartacus* : 144-145
*Spécial Dernière* : 302
Spivak, Gayatri Chakravorty : 30, 49
Stanislas, Piotr : 85
Stoler, Ann L. : 169
Stora, Benjamin : 34
Subalternes : 30

Talvas, André-Marie : 222
*Tantes* : 82, 120
Taraud, Cristelle : 171
*Temps modernes (Les)* : 176
Test de Rosenzweig : 266
Théâtre de l'Odéon : 58, 64-67, 70, 240
Théories antisémites : 37
Tiers-mondisme : 72, 87, 233
Tiers-mondiste : 25, 87, 113
Tixier-Vignancour, Jean-Louis : 50
*Tombeau pour cinq cent mille soldats* : 14
*Topographie idéale pour une agression caractérisée* : 133, 137, 273
*Tour de la Défense (La)* : 148
Tourisme sexuel : 143
*Tout !* : 83-85, 88, 93-94, 97-98, 103, 105, 111, 114, 252, 254, 259, 272
Trahisons gaulliennes : 57
*Travailleurs étrangers en France (Les)* : 131
Travestissement : 111
*Tricks* : 150-153, 155, 215, 323
*Trois milliards de pervers* : 29, 87, 94, 104, 111, 114, 124, 144, 253-255, 299
Trump, Donald : 28

Ultradroite : 35, 47, 54, 74
Ultranationalisme : 41, 155, 322
*Une vie d'Algérien* : 138
Union civile (le PACS) : 41
Université de Nanterre : 58, 60
*US Gay Liberation Movement* : 85

Vandale, Nelly : 292
V^e^ République : 57, 60, 63, 181, 218, 220, 225
Venner, Dominique : 37, 39-40, 42, 46, 51, 65, 322-324
Viansson-Ponté, Pierre : 63
Vichy : 35, 188, 205
*Vie devant soi (La)* : 183
Vilgier, Philippe : 73
Viol : 16, 20, 26, 31, 49-50, 53, 61-62, 199, 228, 235, 244, 249, 258-259, 261-265, 268-271, 276, 279-280, 282-283, 286-310, 317, 326
Campagnes antiviol : 262, 278, 283, 288, 306, 308
Combat contre le viol : 306-307

Discours sur le viol : 263
Métaphore du racisme antialgérien : 276
Métaphore du racisme antiarabe : 274, 276-277
Métaphore du viol : 259, 261, 263, 273, 277-278, 282-283, 306
Militantisme antiviol : 263, 278-279, 298, 301
Problème du viol et sphère publique : 280
Procès du viol : 294
Procès du viol de « Brigitte » : 295
Victimes : 308
Viol sodomite : 234-235
Viols, tortures et massacres d'Algériens : 271
*Viol : Anne, Corinne, Annie, Brigitte, Josyane, Monique et les autres... (Le)* : 303
*Viol (Le)* : 278
Violences sexuelles : 44, 61, 261-265, 268-271, 276-278, 286, 289-290, 292, 317
Émasculation : 44-45, 65
Harcèlement sexuel : 53, 199, 274, 297
Mutilations génitales : 44
Violence sexuelle masculine : 289
Violences sexuelles et Arabes : 44, 77, 163, 197-199, 204, 261, 264, 298
Virilité : 15, 35, 38-43, 45-47, 49, 54, 68-70, 77-78, 94, 111, 121, 146, 148, 151, 185, 326
Algérie virilisée : 47
Crise de la virilité : 44, 186
Dévirilisation de la France : 74
Dévirilisation de la V^e^ République : 72
Dévirilisation des Français : 77-78, 240
Dévirilisation masculine : 70
Faillite de la virilité française : 186
Force mâle : 38
Force virile : 42, 77
Humanisme viril : 38-39, 42, 322-323
Revirilisation : 42
Virilisation du peuple : 42
Virilité défaillante des Français : 187, 237
Virilité déviante : 281
Virilité ostentatoire : 275
Vive la Révolution : 83, 90, 97, 103
Vivien, Robert-André : 196
*Volonté de savoir (La)* : 318

Walkowitz, Judith : 218
Weiss, Gillian : 163, 219
Wilde, Oscar : 109, 132

Xénophobie : 37

Zancarini-Fournel, Michelle : 76
Zeghidour, Slimane : 132
Zemmour, Éric : 275
Zemmouri, Mahmoud : 150, 229-230, 309

TABLE DES ILLUSTRATIONS

*La Révolution arabe*, couverture du supplément de l'hebdomadaire trotskiste *Rouge*, n° 305 (juin 1975) © *Rouge*/RaDAR ..... 17

La virilité révolutionnaire : photographie de la police française d'Ali Amara, dit Ali la Pointe, combattant du FLN en Algérie © *L'Humanité* ..... 24

Brahim Haggiag jouant « Ali la Pointe » dans *La Bataille d'Alger* (1965) © Casbah Enterprises ..... 24

« En Afrique c'est la chasse aux Blancs », couverture d'*Europe-Action*, n° 25, janvier 1965 © D.R. ..... 36

« Ils seront bientôt un million », couverture d'*Europe-Action*, n° 22, octobre 1964 © D.R. ..... 38

« Six ans après Évian », *Rivarol*, n° 897, 21 mars 1968 © *Rivarol* ..... 48

« Mohamed ben Zobi », *Europe-Action*, n° 22, octobre 1964, dernière page © D.R. ..... 52

La une de *Rivarol* du 16 mai 1968 © *Rivarol* ..... 69

Photographie prise pendant le tournage de « Royal Opéra », la quatrième partie de *Race d'Ep*, de Lionel Soukaz et Guy Hocquenghem, sorti en 1979. Scène initiale : un flirt entre un jeune Français et l'« Américain » © Lionel Soukaz ..... 86

Affiche du film *Race d'Ep*, de Lionel Soukaz et Guy Hocquenghem. L'image est tirée de Guy Hocquenghem, *Race d'Ep ! Un siècle d'images de l'homosexualité*, Paris, Hallier, 1979 © Lionel Soukaz ..... 86

Tiré de « Les Arabes et nous », la plus longue des quatre parties de *Trois milliards de pervers. La grande encyclopédie des homosexualités*, un numéro spécial de *Recherches* édité par des militants du FHAR © D.R. ..... 88

« Manifeste » du FHAR, publié fin avril 1971, qui parodie le fameux « Manifeste des 343 » du 5 avril 1971, publié par des féministes français luttant pour l'accès des femmes à l'avortement © *Tout !* ..... 93

« Arabe ou gauchiste ? » Dessin du FHAR reproduite dans le *Rapport contre la normalité* (1971) ; initialement publié dans *Tout !*, n° 13, mai 1971 © *Tout !* ..... 103

Planche de Saladin (pseudonyme de Slimane Zeghidour), *Les Migrations de Djeha. Les nouveaux immigrés* (1979). Recueil de bandes dessinées publiées dans *Libération* © Slimane Zeghidour ..... 133

« Les boudoirs militaires clandestins », *Prostitution 48*, n° 4, 1948 © D.R. ..... 172

Premier numéro d'*Actuel. Le mensuel des années 80*, 1979 © Julien Bizot et le groupe Novapress ..... 203

« La raie-publique ». Copie d'un tract récupéré dans les rues d'Alger en 1961 © Archives d'outre-mer, Aix-en-Provence, France ..... 236

Collage autour du *Dernier Tango à Paris* dans *Olympe*, numéro de mars 1973 © Pierre Guénin ..... 247

Détournement de la nouvelle « Kouché ! », un des textes de la partie « Les Arabes et nous » de *Trois milliards de pervers*. La sodomie comme arme de domination © D.R. ..... 253

« La misère sexuelle n'explique pas à elle seule le viol. » © *Rouge*/RaDAR ..... 300

TABLE

AVANT-PROPOS ..... 7

INTRODUCTION. La parole sexuelle et l'histoire post-algérienne de la France ..... 13

1. L'extrême droite et le renouveau de l'orientalisme sexuel dans la France de l'après-décolonisation ..... 33

De « l'humanisme viril » à la crise de la masculinité, 38. – Une guerre de la virilité ? Histoire contre fantasme, 43. – De persécuteurs à victimes, 46. – L'Algérien ce criminel (sexuel), 51.

2. Mai 68, « perversion arabe » et racisme antiarabe ..... 57

Entre « nostalgérie » et « invasion arabe », 58. – Mai 1968, 63. – Le théâtre de l'Odéon, de Genet aux gauchistes, 65. – « Nos minets révoltés », 67. – Le « racisme sexuel » dépasse l'extrême droite, 71. – L'après-Mai 68 et le racisme antiarabe, 74. – La France, nouveau front de la guerre de la virilité, 77. – « L'arrivée des Nord-Africains... encourage[a] cette vague d'homosexualité » 78.

3. La révolution algérienne et les Arabes dans le combat pour la révolution sexuelle ..... 81

Postdécolonisation et révolution homosexuelle, 83. – Apprendre des Arabes, 86. – « La misère sexuelle » et la révolution, 91. – Pratiques sexuelles et leçons politiques, 93. – Même combat ! : intersections

arabes dans la radicalité politique française, 98. – Le « détournement » des stéréotypes, 105. – La politique révolutionnaire de la misère sexuelle (arabe), 106. – Contre l'histoire (« homophile » et glorieuse), 108. – Une arabophilie anticoloniale ?, 110. – Les rapports de coalition, 113 – Fin de la discussion, 115.

4. Homosocialité, « contact humain » et spectre de l'Arabe dans le monde gay français de l'après-1968 ..... 117

Victoire de la binarité homo-hétéro après Mai 68 ?, 118. – Une alternative « arabe » à la binarité hétéro-homo, 121. – Copi raconte le nouveau monde gay, 123. – Contre « une homosexualité enfin blanche, dans tous les sens du terme », 127. – Renvoyer le regard, 129. – Des écrivains arabes racontent l'homosexualité « française », 133. – Les Arabes comme témoins des mutations sexuelles en France, 134. – Vendre du « contact humain », 139. – Tourisme sexuel, 143. – Économie et désir, 146. – L'inimaginable Arabe gay, 148. – Renaud Camus contre Hocquenghem... et l'Arabe, 149. – Une histoire gay irréductible au modèle américain, 154. – Au-delà des minorités militantes, 156.

5. La prostitution et l'Arabe, 1945-1975 : les proxénètes algériens et la « conquête » des « putains de France » ..... 159

Inscrire la morale chrétienne dans le droit laïque : « fléaux sociaux », sexe tarifé et empire français, 1946-1960, 162. – Maintenir les maisons pour maintenir l'empire, 167. – Ignorer la loi pour protéger la race, 169. – La révolution algérienne et la prostitution, 175. – Les abolitionnistes contre le racisme, 176. – Des maquereaux plutôt que des rebelles ?, 177. – Prostitution française et financement du FLN, 179. – L'Algérien, ce maquereau, 182. – Histoires de proxénètes « arabes », révélations sur la décadence française, 185. – La faillite de la virilité française face à la « mainmise » arabe sur la prostitution, 186. – Conclusion, 189.

6. La prostitution et l'Arabe, 1962-1979 : prostituées, clients arabes et « traite des Blanches » ..... 191

« Les travailleurs étrangers » et la persistance de la prostitution, 196. – La misère sexuelle immigrée, cause de la violence ?, 198. – Les maisons d'abattage, la misère et le marché du sexe, 200. – La Goutte d'Or et la prostitution, 202. – Les prostituées parlent, 204. – Le mouvement des prostituées et le racisme antiarabe, 208. – Un racisme français plutôt que « prostitué », 211. – La traite des Blanches et l'Arabe, 213. – Le renouveau du discours sur la traite et le triomphe de la révolution sexuelle, 214. – L'Algérie indépendante comme « antichambre » de la traite internationale, 216. – Jean Scelles, la loi Marthe Richard et l'algérianisation de la traite, 219. – Pourquoi les abolitionnistes des années 1970 visaient-ils les Arabes ?, 221. – Rumeurs d'esclavagistes arabes, 223. – L'effacement (incomplet) de l'Arabe dans *La Rumeur d'Orléans*, 225. – Penser les identités, ignorer les actes, 227.

7. Pouvoir, résistance et sodomie dans la France postalgérienne ..... 229

Comment faire l'histoire des actes sexuels, 231. – La sodomie devient propice à la réflexion sur le pouvoir, 232. – « Les accords d'Évian étendaient les corps à corps de Sodome », 234. – L'« invention arabe » de la sodomie française après 1962, 238. – La vogue de la sodomie, 241. – *Le Dernier Tango à Paris*, l'analité et la révolution algérienne, 245. – « Une idée précise des rapports raciaux dans la banlieue de Paris », 248. – « Nous nous sommes fait enculer par des Arabes. » La libération gay et la politique anticoloniale du sexe anal, 250. – La politique de la sodomie, en voie d'épuisement (1973-1979), 254. – Blanchir la sodomie, 256. – La sodomie et le viol. Des actes et des identités en question, 258.

8. Le viol comme métaphore dans les années 1970 .... 261

Statistiques, Arabes et violence sexuelle, 264. – Le « bon sens », les statistiques et les décisions politiques. La fabrication du « seuil de tolérance », 266.

– Évocations de la violence sexuelle et mise à l'écart des arguments féministes, 1962-1975, 269. – Combattre le stéréotype de « l'Arabe violeur », 271. – *Dupont Lajoie*. Le viol comme métaphore du racisme antiarabe, 274. – La politique du Gouvernement et la métaphore du viol, 277. – Les féministes et la fin du silence, 278. – *Libération* et une affaire de viol, 280. – Deux perspectives maghrébines, 281. – Les leçons algériennes des féministes françaises, 283.

9. Le viol comme acte dans les années 1970 ..... 287

Les procès politiques du féminisme antiviol, 290. – Gisèle Halimi et la tactique du procès politique, 292. – Le procès du viol de « Brigitte ». « Votre lutte est réactionnaire. », 295. – Les révolutionnaires sexuels face au combat contre le viol, 298. – « La misère sexuelle n'explique pas à elle seule le viol. » Les réponses féministes aux critiques de l'extrême gauche, 300. – Les féministes face au soutien des médias mainstream, 303. – « Le viol, c'est le fascisme quotidien », 305. – « Le violeur fait apparemment moins scandale que l'agresseur raciste. » L'abandon de la référence arabe, 307.

CONCLUSION. L'érotisme de la différence algérienne, 1979/2016 ..... 311

NOTES ..... 329
INDEX ..... 381
TABLE DES ILLUSTRATIONS ..... 393

*Composition et mise en pages :* FACOMPO, LISIEUX

Achevé d'imprimer en janvier 2017
sur les presses de Normandie Roto Impression s.a.s.
à Lonrai (Orne)
pour le compte des Éditions Payot & Rivages
18, rue Séguier – 75006 Paris
N° d'imprimeur : 1605971
Dépôt légal : février 2017

*Imprimé en France*