

Corps privilégiés, corps repoussés : étude exploratoire du racisme sexuel et de l'exclusion sur
le cyberspace de rencontre gai

Khaled Kchouk

Thèse soumise à l'Université d'Ottawa

dans le cadre des exigences du programme de maîtrise en criminologie

(M.A.)

Département de
criminologie Faculté des
études supérieures
Université d'Ottawa

© Khaled Kchouk, Ottawa, Canada, 2020

En mémoire de deux vies éteintes qui m'ont marqué et m'ont permis d'arriver là

Chedly Houissa (mon grand-père adoré)

Ihsane Jarfi (assassiné parce que gai, éternelle source d'inspiration)

Remerciements

Je tiens d'abord à remercier Eduardo González Castillo et David Moffette, professeurs au département de criminologie, d'avoir accepté d'évaluer cette thèse et de participer à mon jury.

Ensuite, je tiens, particulièrement, à remercier du fond du cœur ma directrice de thèse, la professeure Isabelle Perreault. Ce fut un vrai bonheur que de vous avoir eu comme professeure de mon premier cours de baccalauréat jusqu'au dépôt de cette thèse. Vous avez toujours été présente et d'un soutien infaillible et ce, sur absolument tous les plans. Vous rencontrer et travailler avec vous a été la plus belle chose de mon parcours académique. Merci pour tout!

Un grand merci au professeur Alexis Hieu Truong pour ses précieux conseils. De même qu'aux participants sans qui ce projet de recherche n'aurait jamais abouti. Merci d'avoir donné de votre temps pour partager avec moi des expériences qui, pour beaucoup, ont été très difficiles. Je vous en saurais toujours gré.

Merci également à ma famille (mon père Béchir, ma soeur Sarah et ma nièce Alia) et à mes ami(e)s (Mazarine, Maxim, Zaynab, Félix, Charlotte, Ryan, Marc, Andreea, Annie, Anneso, Charly et tous les autres dans mon cœur). Vous avez toujours été là pour moi, je vous aime. Une pensée particulière à ma mère Selma, mon roc, mon tout. Je te souhaite une excellente santé et une longue vie à mes côtés.

Enfin, un merci pour ceux qui m'ont inspiré, ceux qui m'ont donné la force et que j'ai quittés pour venir ici : mes ami(e)s d'enfance et de longue date (Yasmine, Nadia, Amine, Alia et Farah). À tous ceux qui vivent dans la menace et dans la violence homophobe, je vous souhaite du courage, de la force et de toujours garder la tête haute, nous n'avons rien à nous reprocher.

RÉSUMÉ

Peu nombreuses, voire inexistantes, sont les recherches en criminologie en lien avec le racisme sexuel et la communauté allosexuelle. Cette étude exploratoire, basée sur un questionnaire auprès d'HARSAH résidant au Canada et utilisant le cyberspace de rencontre, vise à combler cette lacune et à participer au développement du savoir dans ce champ de recherche. En analysant les réponses ouvertes des participants relatives aux expériences de racisme sexuel et à sa perception, ce travail se propose d'estimer l'impact de l'homonationalisme au sein de la communauté gaie. Il en ressort notamment que la perception du racisme sexuel dépend du groupe social auquel on appartient (racialisé ou non racialisé) et que la perception ainsi que la compréhension du racisme sexuel comme phénomène traduisant des réalités profondes ne sont pas toujours claires. Elles le sont, cependant, pour les participants réifiés, pour ceux qui ont partagé leurs expériences de fétichisation et de rejet sexuel. Pour ces derniers, différentes stratégies sont déployées afin de gérer l'impact du racisme sexuel, mais également de la discrimination et de l'exclusion sur la base d'autres critères (religion, apparence physique, etc.). Discrimination et exclusion sont également pratiquées par des HARSAH racialisés entre eux, le racisme sexuel n'étant pas l'apanage du groupe dominant/majoritaire. Un tel constat en vient donc à remettre en question la caractérisation de la population HARSAH comme étant membre d'une communauté au sens solidaire.

MOTS CLÉS : HARSAH, RACISME SEXUEL, HOMONATIONALISME MASCULINITÉ HÉGÉMONIQUE, BLANCHITÉ, APPLICATIONS DE RENCONTRE, HOMOSEXUALITÉ, EXCLUSION

ABSTRACT

Little, if any, research in criminology is conducted related to sexual racism and the queer community. This exploratory study, based on a survey of MSM in Canada using cyberspace dating, aims to fill this gap and to participate in the development of knowledge. By analyzing the participants' responses to the perception and experiences of sexual racism, we attempt to estimate the impact of homonationalism within the gay community. In particular, it appears that the perception of sexual racism depends on the social group to which one belongs (racialized or non-racialized) and that the perception as well as the understanding of sexual racism as a phenomenon is not always clear. However, it is clear for participants who shared their experiences of fetishization and sexual rejection. For the latter, different strategies are used to manage the effects of sexual racism but also of discrimination on the basis of other criteria (religion, physique, etc.). Exclusion is also practised by racialized MSM between them, sexual racism not being occurring solely from the dominant/majority group. This brings into question the characterization of the MSM population as a member of a community in the sense of solidarity.

KEYWORDS: MSM, SEXUAL RACISM, HOMONATIONALISM HEGEMONIC MASCULINITY, WHITENESS, MEETING APPLICATIONS, HOMOSEXUALITY, EXCLUSION

Table des matières

CHAPITRE 1 — INTRODUCTION 1

1.1	VISIBILISER LES CORPS « NON NORMATIFS ».....	3
1.2	EXPLICITER DES CHOIX SÉMANTIQUES : LES HARSAH RACIALISÉS.....	7
1.3	INTÉRÊT DE LA RECHERCHE.....	11

CHAPITRE 2 — RECENSION DES ÉCRITS ET APPROCHES THÉORIQUES 17

2.1	LE CYBERESPACE DE RENCONTRE : CADRE EMPIRIQUE DE L'ÉTUDE.....	17
2.2	LA MASCULINITÉ HÉGÉMONIQUE : CONCEPT À EXPLORER.....	24
2.3	LE RACISME SEXUEL : CONCEPT CLÉ.....	30
2.4	L'HOMONATIONALISME : CADRE THÉORIQUE	40

CHAPITRE 3 — APPROCHE MÉTHODOLOGIQUE 56

3.1	INTERPRÉTER ET COMPRENDRE LES EXPÉRIENCES DE RACIALISATION.....	56
3.2	ASPECT MÉTHODOLOGIQUE DE RECHERCHE	63

CHAPITRE 4 — ANALYSE DES DONNÉES 74

4.1	QUEL EST LE PROFIL DES PARTICIPANTS ?.....	74
4.2	LE POSITIONNEMENT DES HARSAH MINORÉS INFLUENCE-T-IL LA PERCEPTION DU RACISME SEXUEL ET DE SES ENJEUX?	75
4.3	FAUT-IL PARLER DE RACISME SEXUEL OU DE PRÉFÉRENCES ETHNIQUES ?.....	83
4.4	COMMENT LA PERCEPTION DU RACISME SEXUEL ET DE L'EXCLUSION IMPACTE-T-ELLE LES STRATÉGIES DE RÉPONSES QUI LEUR SONT APPORTÉES?	88

CHAPITRE 5 — CONCLUSION101

RÉFÉRENCES 105

ANNEXE 127

TABLEAU 1.0	127
TABLEAU 2.0	128
TABLEAU 3.0	130

Chapitre 1 — Introduction

La présente recherche appréhende le cyberspace de rencontre destiné aux hommes ayant des relations sexuelles avec d'autres hommes (HARSAH) en tant que contexte virtuel où se déploient des rapports sociaux réels. Ils se déploient dans leur pluralité tenant notamment à la race, au genre, à la classe ; dans leur hiérarchisation en termes de rapports de pouvoir et dans leur imbrication, en ce que les personnes minorées le sont très souvent à plus d'un titre. Dans le cadre de ces rapports sociaux, s'inscrivent des interactions sexuelles, des désirs et des attentes qui traduisent les perceptions de l'altérité à travers un double filtre, numérique et social.

Champ du social et enjeu du politique, la sexualité est traversée par des rapports de force et de pouvoir, elle se construit continuellement à travers les rapports sociaux notamment de classe, de sexe, de genre, de race et de génération (Welzer-Lang et Mathieu, 1997, cités par Barreaud, 2004/2005). Pour Bozon, « c'est le non sexuel qui donne sa signification au sexuel » (Bozon, 2002, cité par Giraud, 2009, p.7), en d'autres mots, c'est notre manière de voir le monde qui donne une texture au sexuel. La perception de l'altérité sur le cyberspace de rencontre entre HARSAH se pose alors avec acuité dans le contexte de cette étude, à savoir la société canadienne caractérisée notamment par des politiques multiculturalistes¹. Phénomène bien ancré au Canada, le multiculturalisme y est consacré dans la législation et la jurisprudence (Rocher et White, 2014)². On peut donc considérer que cette recherche se penche sur les rapports entre HARSAH dans un contexte multiculturel et, de surcroît, libéral (au sens du libéralisme politique). En effet, l'État canadien reconnaît et protège les droits des personnes, notamment minoritaires. Dans ce sens, on doit rappeler que les acquis des minorités sexuelles au Canada ne sont plus à démontrer notamment en matière juridique et politique, et ce, depuis des décennies (Smith, 2011, cité par Chamberland et Théroux-

¹ En 1971, le Canada est le premier pays à adopter une politique multiculturaliste qui repose sur trois piliers: la défense de la pluralité culturelle, la promotion des rapports interethniques, le traitement équitable des minorités et la consécration d'une nouvelle définition de la collectivité nationale (Helly, 2000).

² Les changements liés au multiculturalisme font que la race n'est plus considérée comme une catégorie d'analyse des inégalités et des discriminations (Viveros Vigoya, 2018).

Séguin, 2015). Mais au-delà des avancées juridiques en matière de droits des minorités sexuelles, au Canada et ailleurs (Corriveau, 2006), les stigmatisations et les discriminations sociales fondées sur les préférences sexuelles perdurent dans les sociétés occidentales³ (Perreault, 2011). Perdurent aussi les violences les plus graves et les atteintes à la vie (Fluet, 2008), les personnes et les groupes stigmatisés étant souvent la cible de violences pouvant atteindre des proportions dramatiques et engendrer la mort (Lacaze, 2006). Il ne semble pas que « l'élargissement des possibilités démocratiques dans l'ordre politique global aurait comme effet la démocratisation de la vie personnelle » (Guiddens, 1997, cité par Viveros Vigoya, 2004, p.14).

Quand les HARSAH se trouvent appartenir à d'autres minorités, comme les minorités ethniques, leur positionnement sur le cyberspace de rencontre se complexifie. En effet, dans ce cyberspace, les interactions ne sont pas définies exclusivement par la sexualité, mais également par l'appartenance ethnique, culturelle, nationale, de classe, de genre... Par conséquent, il est impératif de pouvoir se positionner dans les différents rapports de pouvoir, souvent aux facettes multiples. L'enjeu consiste, de ce fait, à visibiliser les personnes et les groupes marginalisés dans ces espaces de rencontre dans une dynamique qui fait « ressortir l'hétérogène de l'homogène » (Roux, 2015, p.1). C'est dans cette perspective que les enjeux liés à l'utilisation du cyberspace de rencontre méritent d'être explorés non seulement du fait de l'étendue des usagers et de l'importance du chiffre d'affaires (Chenavaz et Paraschiv, 2011), mais surtout compte tenu de la complexité de la question quand ces usagers appartiennent à des groupes minorés. Ainsi, l'utilisation du cyberspace de rencontre en ligne par les hommes désirant avoir des relations sexuelles avec d'autres hommes (HARSAH) sera explorée en vue de saisir les sens donnés aux comportements sur les applications de rencontre à un moment où les rencontres en ligne sont en expansion avec ce que cela implique en opportunités et en risques. En effet, un nombre considérable de travaux montrent que les rencontres en ligne sont devenues

³ Au-delà des acquis de la communauté homosexuelle, « la liberté qu'ils ont acquise n'a pas ébranlé les fondements de l'idéologie sexuelle occidentale » de nature hétérosexiste » (Hekma, 2006, cité par Antchouo, 2009, p.18).

incontournables et qu'elles sont amenées à se développer de plus en plus et à supplanter les rencontres traditionnelles (*ibid*).

Dans cette perspective, ce travail s'intéresse au cyberspace de rencontre qui, « en offrant des espaces inédits d'expression, permet de découvrir des forces et des tendances plus cachées, mais non moins profondes » (Jauréguiberry, 2000, p.149). En fonctionnant comme un « révélateur social » (*ibid*), les interactions virtuelles sur le cyberspace de rencontre permettent de mesurer l'impact du réel. Si le cyberspace peut être perçu comme une échappatoire à la « vie réelle », il peut également visibiliser et /ou amplifier les caractéristiques des rapports sociaux qui la structurent.

1.1 Visibiliser les corps « non normatifs »

À ce stade, il convient de souligner que ce projet de recherche est né de mon expérience dans un cyberspace où la complexité de la relation qui lie la race et la sexualité se trouve exacerbée. La racialisation des applications de rencontre gaies passe à travers des injonctions identitaires, l'identité renvoyant, dans ce cadre, à un « contenu social normatif » (Mazur, 2016, p.8), à un modèle identitaire auquel se trouvent soumis les HARSAH sur les applications de rencontre⁴. L'identité en ce qu'elle est « censée exprimer les particularités que tel groupe d'individus aurait en commun » (*ibid*, p.11) et ce, aussi bien sur le plan social que sexuel « permet de saisir les conditionnements sociaux » (*ibid*, p.34) perceptibles dans un discours identitaire traduisant des rapports de pouvoir.

La racialisation des applications de rencontre gaies passe également par le diktat du paraître qui détermine et stratifie l'appartenance sociale et reproduit les inégalités (Jabbour, 2013). Un diktat qui sévit au sein de la communauté homosexuelle et à propos duquel Bottaro (2015) relève que la majorité des recherches sur l'identité du corps gai démontre que les hommes gay subissent une pression considérable par les pairs et la culture gaie. Ils sont poussés à correspondre à la normativité dominante du corps idéal existant dans la communauté gaie (Bottaro, 2015).

⁴ Dumora et al. (2008) montrent que dans les sciences humaines, l'identité réfère généralement à un processus interactif composé de deux dimensions qui ne peuvent être considérées isolément: une dimension subjective de définition de soi pour soi et une dimension sociale de définition statutaire de soi pour et par autrui.

En effet, en parcourant les applications de rencontre gaies, j'ai pu constater que ce qui est universellement désirable au sein de la communauté se rapporte à ce qui reproduit les canons de beauté communément acceptés/désirés et valorisés. Cette étude, ne pouvant occulter un questionnement empirique ayant trait au désir et à son caractère « socialement normé » (Coquelle, 2009, p.125), intègre immanquablement ce questionnement : ne désire-t-on que ce qui est désirable ? Le désir dans son sens le plus général de « mouvement vers l'autre » (Marzano, 2007, p.39) constitue le moteur et la philosophie du fonctionnement des applications de rencontre et des interactions virtuelles et *in vivo* entre HARSAH. Cette recherche ne vise nullement à explorer le concept de désir dans la complexité de sa nature, de ses formes et de ses mécanismes, elle vise seulement à mesurer jusqu'où les rapports sociaux agissent sur les objets du désir (Trachman, 2016), jusqu'où les objets du désir traduisent l'impact des éléments de catégorisation sociale.

Dans cette perspective, en considérant que les désirs les plus intimes sont enracinés dans l'environnement social (Coquelle, 2009), qu'est désirable ce que l'on voit être désiré par les autres, alors « nous apprenons à désirer ce que nous voyons les autres désirer » (*ibid*, p.120). À partir de là, il s'impose de définir ce qui est « désirable » au sein de la communauté gaie où la masculinité hégémonique et la blancheur sont érigées en norme et représentent les standards de beauté et les critères qui servent à construire et à penser *l'autre*. En s'intéressant à l'exotisation de l'autre, ce travail se penche sur les manifestations de son essentialisation à travers un(des) critère(s) de distinction. C'est dans cette perspective que l'accent est mis, dans cette recherche, sur la blancheur et la virilité en tant qu'objets du désir au sein de la communauté gaie. En effet, « le milieu LGBT est un milieu blanc » (Amaouche, 2015, p.161) dans lequel les critères normalisants et dominants de beauté réfèrent à la virilité (Méreaux, 2002).

Par blancheur (*whiteness*), il faut entendre « l'hégémonie sociale, culturelle et politique blanche à laquelle sont confrontées les minorités ethnoraciales, aussi bien qu'un mode de problématisation des rapports sociaux de race » (Cervulle, 2012, p.39). Ce travail explore ainsi « un construit social aux modalités dynamiques par lesquelles, en certains contextes sociohistoriques,

certains individus ou groupes peuvent être assignés (selon un processus d'allo-identification) ou adhérer (selon un processus d'auto-identification) à une « identité blanche » « socialement gratifiante » (*ibid*). Par conséquent, la blanchité est exercée par certains groupes sociaux sous la forme d'une domination qui dépasse le caractère phénotypique et s'inscrit au niveau d'une distinction de classes (Quashie, 2015). En effet, la blanchité est « un fait social » qui emporte des conséquences en termes de pouvoir (Kebabza, 2006, p.5). Invisibiliser la blanchité revient donc à occulter ses privilèges qui sont par ailleurs majorés « en fonction d'autres variables comme le sexe, le statut socioéconomique, l'âge, la capacité physique, etc. » (*ibid*, p.6). Autant de ressources dont la présence sur le cyberspace de rencontre mérite d'être examinée et qu'il s'agira de mettre en relief à travers le positionnement des HARSAH et leurs opportunités de rencontres dans un souci de « passer du niveau de l'évidence non questionnée, à un niveau de réalité sociale explicite » (*ibid*, p. 13).

Par virilité, ce travail réfère à « l'expression collective et individualisée de la domination masculine » (Molinier, 2000, p.26). Elle renvoie à deux significations, celle d'« attributs sociaux associés aux hommes et au masculin : la force, le courage, la capacité à se battre, le droit à la violence et aux privilèges associés à la domination de celles, et ceux, qui ne sont pas, et ne peuvent être virils » et celle de « forme érectile de la sexualité masculine » (Molinier et Welzer-Lang, 2000, cités par Molinier, 2000, p.26). La virilité constitue ainsi le critère de démarcation et d'affirmation de la spécificité et de la supériorité masculine (Welzer-Lang, 1994, cité par Molinier, 2000). Examinant les rapports entre virilité et masculinité, Molinier rappelle que certaines recherches considèrent que la masculinité se définit par la virilité alors que d'autres font ressortir une tension entre masculinité et virilité en s'interrogeant « s'il est possible d'être un homme sans coller aux stéréotypes de la virilité » (Molinier, 2000, p.26). Faisant état de la confusion des concepts de « virilité » et de « masculinité » dans les représentations sociales et les approches académiques, Rivoal (2017) démontre que la perméabilité de ces concepts essentialise la masculinité et consolide la hiérarchisation des genres.

Blanchité et virilité sont deux critères érigés, non seulement en objets de désir, mais également en privilèges permettant à une catégorie d'hommes gais, à l'exclusion des autres, d'accéder à des ressources, à un capital social⁵. C'est dans cette perspective que la présente recherche se propose d'explorer la capacité des HARSAH, à partir de leurs différents positionnements, à interagir et à accéder à des relations sur les applications de rencontre.

Étant moi-même maghrébin gai, j'ai pu prendre conscience du fait d'être catégorisé et érigé en représentant d'un groupe d'appartenance réel ou supposé (Kebabza, 2006). Les individus perçus en tant que membres de groupes sont d'ailleurs davantage soumis au jugement que ne le sont ceux qui sont perçus dans leur individualité (Schadron et Morchain, 2002, cités par Schadron, 2005). Par ailleurs, Schadron (2005) montre que l'appartenance à un groupe stéréotypé défini comme essentialisé sensibilise davantage et de manière non consciente aux attentes stéréotypiques, en termes de conformité.

J'ai également pris conscience de l'importance de répondre aux standards de beauté propres à la communauté gaie. Des standards qui s'avèrent, en réalité, être des injonctions hétéronormatives participant à la création des identités gaies. En effet, le corps homosexuel masculin se construit sur des codes hétérosexuels « corporels et identitaires » (Méreaux, 2002, p.71) renvoyant à un référentiel de « puissance, force, virilité et énergie sexuelle » (*ibid*, p.76) qui « tente de gommer les stigmates et les discrédits sociaux liés à l'image de l'homme efféminé » (*ibid*, p.68). Chamberland et Théroux-Séguin (2014) ont fait ressortir les limites identitaires imposées aux personnes homosexuelles, en termes de sexualité et d'expression du genre, à partir de stéréotypes renvoyant à des modèles de conformité aux normes de masculinité et de féminité. À partir de là et dans une perspective plus générale permettant d'atteindre les objectifs de cette recherche, je m'attacherai à évaluer l'existence d' « une normativité gaie qui participe à la marginalisation et l'invisibilisation des autres identités » (Marsicano et Girard, 2013, non paginé) notamment celles des non-blancs, des migrants, des aînés,

⁵ La notion de capital social réfère à la définition de Bourdieu c'est à dire à « l'ensemble des ressources actuelles ou potentielles qui sont liées à la possession d'un réseau durable de relations plus ou moins institutionnalisées d'interconnaissance et d'inter-reconnaissance » (Bourdieu, 1980, p.2).

des appauvris. En d'autres termes, des identités qui ne sont pas conformes au modèle « calibré pour l'homme gay, blanc, trentenaire, de classe moyenne » (*ibid*, non paginé) et d'origine canadienne⁶.

1.2 Expliciter des choix sémantiques : les HARSAH racialisés

La race. L'utilisation du concept de *race* s'explique par la volonté d'en appréhender l'incidence sur le sujet racialisé qui tente de naviguer dans le cyberspace gai et se (re)trouve dans la communauté dans un contexte de postmodernité (auto construction d'une identité individuelle, virtuelle). Ainsi, l'utilisation du concept de race vise à articuler l'action de la domination sur la marginalisation de l'existence. Autrement dit, l'existence n'est pas marginalisée par essence, mais elle l'est sous la contrainte de la domination. La race n'existe pas objectivement, par essence, mais bien sous la contrainte sociale, celle de l'action de la domination sur le sujet. À ce stade, il faut rappeler que la construction du concept de race renvoie à la « conceptualisation de la diversité humaine » (Taguieff, 1998, p.48), initialement « biologisante », puis « culturalisante » (*ibid*). Une construction qui, invariablement, repose sur la volonté de « légitimer un mode d'exclusion » ou « un mode d'exploitation » (*ibid*). À cet égard, il faut rappeler que le concept de race est fondamentalement et initialement construit à partir d'un sens historique et social et non biologique (Balibar 1992), il dépend « du contexte plutôt que des dispositions de certains acteurs » (Taguieff, 1998, p.11). Parce qu'on la fait exister, la race intègre un processus de racialisation et devient, automatiquement, la condition nécessaire d'existence du racisme. Mais dire que la race, telle que socialement construite, n'existe pas revient à dire que le racisme n'existe pas. La race qui, à l'origine est une fiction idéologique, donne pourtant lieu à des effets sociaux réels et considérables (Ducharme et Eid, 2005)⁷. Dans le même sens, Fassin (2002) note que « le qualificatif « racial » ne présuppose pas l'existence de « races » mais

⁶ La notion d'origine souffre d'un déficit de clarté mais elle peut être objectivée par des critères juridico administratifs comme la nationalité (Fassin, 2002). Cependant, socialement « toutes les origines, par exemple, n'auraient pas la même valeur défavorable. Une origine allemande n'a pas le même poids social en termes de discrimination qu'une origine sénégalaise ou congolaise. » (Fassin, 2002, p.6).

⁷ Foucault dira « Je n'ai personnellement jamais écrit la folie n'existe pas, mais cela peut s'écrire; car, pour la phénoménologie, la folie existe, mais elle n'est pas une chose, alors qu'il faut dire au contraire que la folie n'existe pas, mais qu'elle n'est pas rien pour autant » (Veyne, 1978, p. 229).

indique que, pour un certain nombre d'acteurs sociaux, des différences fondées en nature et manifestant une altérité radicale servent à classer les individus et, en l'occurrence, à les traiter inégalement » (note 1, p.405).

L'avènement d'un vocabulaire qui se réfère à l'ethnie et à la culture pour remplacer le mot race du fait de la condamnation du racisme n'a eu aucune conséquence sur les représentations et les pratiques (Guillaumin, 1992, cité par Trawalé, 2014). Il faut préciser que les termes « ethnique » et « ethnicité » renvoient à deux significations différentes (Sollors, 1986, cité par Cervulle, 2006). La première réfère au fait que toute personne est ethnique parce que « nous aurions tous une identité culturelle définie relativement à celle d'autres groupes culturels » (Sollors, 1986, cité par Cervulle, 2006, p.222). La seconde signifie que « l'ethnicité serait une caractéristique inhérente à certaines pratiques, certains individus ou groupes pensés comme irrémédiablement « différents » » (*ibid*). Dans son travail sur le populisme, Liogier (2013) montre que la définition du peuple ne se fonde plus sur la race mais sur la culture qui est devenue une notion plus fluctuante. Elle permet néanmoins d'identifier les minorités ethnoculturelles en termes de menace. La référence à la culture permet aussi, selon l'auteur, de s'opposer au droit des personnes homosexuelles au mariage au nom des valeurs occidentales (*ibid*).

Pour Mamdani (2005), la notion de race est si fortement imprégnée du capital historique qu'elle se constitue en identité politique. Donnée comme *à priori* et historiquement construite, la race s'impose à ses sujets (racialisés) par la violence de la force coloniale maintenue et reproduite par le droit (et son évolution) ainsi que par les appareils de l'État en période postcoloniale. Dans son analyse de la race, Guillaumin (1972) démontre que c'est un phénomène sémantique et non concret, un signifiant qui permet de désigner la radicalisation des différences, ce qui rend possible un « élargissement du terme racisme à des catégories non définies par la race » (p.71). Des catégories qui se voient « introduites dans l'univers du racisme parce qu'elles sont effectivement des groupes socioculturels ressentis comme différents » (*ibid*). L'auteure ne manque pas de rappeler, dans cette

perspective, que les classes sociales ont été à l'origine de la création des races (Guillaumin, 1972)⁸. Traiter du racisme tel qu'analysé par Guillaumin c'est traiter de la différence à la fois biologique et culturelle et l'auteure ne les sépare pas. Elle démontre que cette dualité de perception « joue indifféremment sur les groupes qui ont une cohésion socioculturelle comme les juifs, les femmes ou les minorités culturelles, et sur les groupes qui n'existent que parce qu'ils sont désignés comme tels par les institutions: les aliénés, les homosexuels, les vagabonds, par exemple » (*ibid*, p. 66). L'usage du terme « racialisé » vise à montrer qu'il s'agit, en réalité, d'un processus qui assigne et impose la race. Il catégorise et désigne des individus non blancs, des « minorités visibles » (El-Hage et Jin Lee, 2016). Par conséquent, c'est un processus subjectif et contextuel de racialisation par lequel on devient « la race » qu'on nous impose (Poiret, 2011). Autrement dit, il s'agit de la construction d'une réalité sociale (celle du racisme) en tant que rapport social. La racialisation a ainsi pour effet d'engendrer des pratiques (violentes) qui vont actualiser l'idée de race tout en produisant des individus racialisés (Poiret, 2011).

Dans le cadre de la présente recherche, l'idée de racialisation est actualisée à deux niveaux tels que développés par Guillaumin (1992). Il s'agit d'abord du niveau de perception populaire de la distinction raciale (penser consciemment ou non qu'il existe des personnes non blanches, notamment des Noirs qui seraient différents des Blancs), mais aussi du niveau politique qui se base sur cette distinction populaire pour mobiliser les institutions et les actions possibles de l'État dans le but de légitimer le traitement différencié et l'institutionnalisation des catégories racialisantes (Guillaumin, 1992 ; Poiret, 2011).

En plus de penser la racialisation comme processus, Ducharme et Eid (2005) nous invitent à penser qu'un tel processus de catégorisation externe et violent n'est possible que parce qu'il est l'œuvre du groupe majoritaire. Ainsi, il apparaît que « cette catégorisation exerce une violence

⁸ Ce travail explore le racisme sexuel à partir de la notion de race dans la perspective des travaux de la sociologue Colette Guillaumin et qui se distinguent d'un certain nombre de travaux anglo-saxons. En effet, l'auteure, en appréhendant la race comme un fait social, perçoit le racisme comme le produit d'une relation dominant/dominé (Naudier et Soriano, 2010). Dans son sillage, le racisme sexuel est appréhendé dans cette thèse comme un mode de production et de sanction de l'altérité (Bentouhami-Molino et Guénif-Souilamas, 2017) et ce, quelque soit le critère de racialisation.

symbolique sur les catégorisés en leur assignant, non pas une culture historiquement construite et en mouvement (privilège des groupes majoritaires) mais plutôt une essence naturelle et immuable de laquelle sont dérivés mécaniquement tous les traits sociaux, culturels et individuels » (Ducharme et Eid, 2005, p.7).

LES HARSAH. L'emploi des acronymes HARSAH (hommes ayant des relations sexuelles avec d'autres hommes) et HSH (hommes ayant des relations sexuelles avec des hommes) qui sont présents dans la littérature recensée sert, dans ce travail, un objectif descriptif. Il s'agit d'un choix sémantique qui renvoie à une description purement comportementale en dehors de toute assignation identitaire homosexuelle ou bisexuelle. L'orientation sexuelle n'est point appréhendée comme un constituant intrinsèque de l'identité (Blais, 2008 ; Fournier, 2005 ; De Busscher, Mendès-Leite et Proth, 1999) tant dans son versant subjectif de définition de soi-même que dans son versant relationnel de construction à partir d'une définition/perception par les autres (Sébastien, 2006).

Ces acronymes expriment, de surcroît, un refus des discours dominants sur les comportements sexuels qui ne prennent pas en considération les différences dans l'expression des sexualités notamment quand il s'agit d' HARSAH non-blancs qui, très souvent, ne se reconnaissent pas dans les représentations de la communauté gaie non ethnicisée (Gosine, 2008). En effet, l'homosexualité renvoie quasi essentiellement à l'homme blanc, de classe moyenne et opprimé en tant qu'homosexuel, pouvant, de ce fait, « instrumentaliser le concept d'homophobie pour affirmer une homosexualité normative correspondant à sa position spécifique » (Chamberland et Lebreton, 2012, p.36). Cela exclut les identités autres comme celle du gai féminin (Manalansan IV, 2009, cité par Chamberland et Lebreton, 2012) et/ou racisé et montre que la construction d'une identité sociale homosexuelle est principalement associée aux classes moyennes et supérieures (Chauncey, 1994 ; Pollak, 1988, cités par De Busscher, Mendès-Leite, et Proth, 1999). En englobant toutes les expressions du désir des hommes non blancs, non canadiens, « féminins », ou encore des hommes appauvris pour le même sexe par cette expression, « les couches complexes et difficilement

discernables inscrites dans la configuration des identités et des actes sexuels disparaissent » (Gosine, 2008, p.56).

En saisissant les comportements des HARSAH, cette étude participe à la visibilisation des exclusions et des discriminations, notamment celles tenant à la race et au genre. Il faut préciser que le positionnement des HARSAH sur le cyberspace de rencontre peut être problématique et complexe. En effet, ces hommes constituent une minorité sexuelle, mais peuvent également être minorés sur la base d'autres critères (isolés ou cumulés) comme le genre, l'âge, l'ethnicité, le handicap, la religion, la classe sociale, la nationalité, l'apparence physique. Le concept de minorité, à travers lequel nous saisissons le positionnement des HARSAH sur le cyberspace de rencontre, n'acquiert son sens que par rapport à une majorité, pas nécessairement numérique, mais dominante, opprimante et détentrice de pouvoir (Guillaumin, 1972). Dans le cyber espace de rencontre, minorité et majorité se trouvent, de fait, en constante interaction.

1.2 Intérêt de la recherche

La question de la présence et de la visibilité des HARSAH dans les lieux d'interactions sexuelles a précédé l'avènement du cyberspace de rencontre. En tant que « forme de sociabilité sexuelle » (Bersani, 2001, p.111, cité par Redoutey, 2008), la drague des hommes qui ont des relations sexuelles avec d'autres hommes est essentiellement territoriale (Redoutey, 2008). En plus de l'existence de quartiers gays dans les grandes villes qui aménagent une spatialité propre au désir homosexuel masculin (*ibid*), la drague se déploie dans l'espace public, ainsi en va-t-il des jardins, parcs et transports publics (*ibid*). Autant de lieux où la drague est « directement sexuelle, davantage visuelle et gestuelle que verbale » (Redoutey, 2008, p.9). Elle permet des rapports sexuels instantanés ou différés (Redoutey, 2008), mais également anonymes et où la physionomie du partenaire serait secondaire (Proth, 2002, cité par Redoutey, 2008)⁹.

⁹ Du fait notamment que ces hommes « sont venus consommer rapidement, en oubliant la physionomie du partenaire » (sans auteurs, 2004).

Dans ce cadre, il convient de nous situer dans la question générale des représentations visuelles et des interactions virtuelles autour de l'érotisme homosexuel et de souligner qu'elle a une histoire. C'est ainsi qu'on peut, par exemple, remarquer que Dowsett (2015) évoque les comédies musicales de Broadway (au 20^e siècle) qui étaient pour la plupart scénarisées, réalisées et jouées par des hommes gais. Par ailleurs et au même moment, la sexualité queer commence à être plus visible à travers les magazines érotiques/pornographiques où le personnage de « Beefcake » est devenu l'emblème du désir homosexuel dans la décennie qui a suivi la « libération des hommes gais » (Dowsett, 2015, p.534).

Dans cette perspective, on peut considérer que le dernier prélude à l'apparition des applications de rencontre renvoie à ce que Dowsett (2015) qualifie de « technosex ». En effet, ce terme réfère à toutes les activités à caractère sexuel qui se déroulent sur Internet et/ou grâce à Internet (l'apparition des webcams, des sites de rencontre). L'ère du technosex marque aussi celle où la définition et la production de soi sont devenues sexualisées, où l'on se considère soi-même comme un objet sexuel (*ibid*). Elle marque ainsi l'avènement d'une manière différente de se dire où vidéos et images se substituent au texte traduisant « une mise en scène de soi » au sens goffmanien (Vrignaud, 2015).

Au summum des représentations visuelles et médiatiques de l'érotisme homosexuel, nous retrouvons la matérialisation de la « rencontre » à travers les applications mobiles. La « rencontre » est désormais possible par des applications dites de rencontre qui rendent accessible un nombre rationnel et contrôlé de partenaires éventuels (Gravel, 2018). Ces applications facilitent la « rencontre » en prenant en charge l'étape de la sélection du partenaire et en laissant s'exprimer librement différentes identités (Dowsett, 2015). Selon Georges (2010), les applications de rencontre, notamment les interactions virtuelles, permettent une plus grande liberté dans la variabilité et le contrôle de l'identité sociale.

Il faut également remarquer que sur les applications de rencontres, la parole s'exprime aussi librement que les identités, sa désinhibition constituant l'apanage du cyberspace. Cet espace, dont

la vocation initiale consiste à réunir des individus au-delà des barrières matérielles, peut se muer en constituant, lui-même, une barrière à l'accessibilité physique (Gravel, 2018). En effet, dans les interactions sur le cyberspace de rencontre, la parole, libre, désinhibée, peut s'avérer violente et cibler les hommes gais marginalisés qui ne correspondent à aucun standard hégémonique de la beauté masculine blanche. La présence de ces hommes sur cet espace les expose au risque d'exclusion, elle implique la mise en place de stratégies de réponse à d'un tel risque.

C'est ainsi que sur le cyberspace de rencontre, un HARSAH appartenant à une minorité ethnique se retrouve dans un espace qui perpétue, voire accentue le racisme qui prévaut dans la société. La hiérarchie sociale racialisante « construit le porteur de différence ethnoculturelle en tant qu'Autre, moins bon, moins valable, sinistre, menaçant » (Salée, 2016, p. 270, cité par El-Hage et Lee, 2016). En effet, les HARSAS qui appartiennent à des minorités ethnoculturelles doivent affronter la xénophobie et le racisme (Larouche, 2010). L'enjeu social du racisme sur le cyberspace de rencontre pour HARSAS suscite une interrogation: une minorité sexuelle dominée et discriminée peut-elle discriminer d'autres minorités, particulièrement les minorités visibles ? Dans quelle mesure les personnes homosexuelles intériorisent-elles l'ordre social raciste, classiste et même homophobe ? (Barreaud, 2004/2005). Cette recherche vise à répondre à ces interrogations qui prennent racine dans une réflexion plus large relative à la masculinité et à la racialisation des HARSAS minorés. Elle pose la problématique des dynamiques du racisme sexuel et de l'exclusion au sein d'un groupe minoritaire, celui des HARSAS, à partir de leurs interactions sur le cyberspace de rencontre. Il s'agit de faire ressortir ces dynamiques en termes de manifestations, d'enjeux et d'imbrications avec différents marqueurs identitaires de discrimination et d'exclusion. Dans cette perspective d'exploration du racisme sexuel intragroupe et en vue de comprendre les mécanismes en œuvre dans sa construction, sa perception et sa gestion, les objectifs généraux de cette thèse sont les suivants :

- 1) Saisir la perception qu'ont les HARSAS du racisme sexuel et de l'exclusion présents sur le cyberspace de rencontre.

2) Rapporter les expériences de racisme sexuel et de ses enjeux (notamment en termes d'intégrité morale) ainsi que les stratégies de gestion afférentes.

L'analyse sera guidée par la question de recherche suivante : en quoi la perception du racisme sexuel et de l'exclusion impacte-t-elle la manière avec laquelle les HARSAH naviguent dans le cyberspace de rencontre ? La présente thèse vise à répondre à cette interrogation en postulant que les relations sociales constituent, à la fois, le cadre extérieur de toute rencontre et l'obstacle le plus puissant à cette rencontre (Touchet, 2005). Ce travail intègre le postulat selon lequel, dans le monde virtuel, l'attraction repose exclusivement sur « les cognitions, les perceptions et les croyances autogénérées face à un partenaire » (Levine, 2000, cité par Jauron, 2010, p.18).

Les objectifs spécifiques de ce travail sont relatifs à l'estimation de la présence du racisme sexuel sur les applications de rencontre pour HARSAH, à sa visibilité pour ceux qui le produisent et ceux qui le subissent ainsi qu'à sa gestion. Dans ce cadre, ce travail se propose de mesurer¹⁰ jusqu'où la virtualité des interactions facilite les comportements racistes, essentiellement du fait de l'invisibilité, de la non-présence physique de l'autre. Il s'agit aussi d'explorer la capacité des HARSAH à gérer le racisme sexuel (réactivité, agentivité, résilience). Dans cette perspective, je formule certaines hypothèses que cette recherche se propose de vérifier: le positionnement des HARSAH minorés accentue leur perception du racisme sexuel et de ses enjeux ; la perception du racisme sexuel impacte les stratégies de réponse qui lui sont apportées ; l'intériorisation de la discrimination et de l'exclusion engendre des comportements racistes tout en minimisant la perception du racisme sexuel.

Estimant traiter d'un sujet assez complexe, j'ai procédé à la structuration de cette étude de manière à en distinguer plusieurs dimensions et niveaux de réflexion. J'ai également opéré des précisions terminologiques, notamment en m'attardant sur certains concepts jugés importants dans le

¹⁰ Dans le cadre de cette recherche, il faut comprendre le choix du terme « mesure » au sens qualitatif où la mesure se fait en termes d'importance. Puisque je ne me situe pas dans une posture positiviste, le verbe « mesurer » est envisagé au sens de profondeur, de compréhension de sens et non de variables ou de lien causal. Mesurer contribue au travail de rétablissement de la complexité (Duchastel et Laberge, 2014).

cadre de cette recherche. C'est dans cette perspective que j'ai procédé, dans le premier chapitre, à une recension des écrits relativement au corps racialisé (masculin) ainsi qu'aux pratiques de racialisation. Ce travail a permis de mettre au jour le manque de recherches en la matière, voire l'invisibilisation des pratiques racialisantes vécues par les HARSAH racialisés et infligés par les HARSAH blancs dans le cyberspace de rencontre. Ces pratiques contribuent à la construction et à la négociation identitaires et corporelles qui sont à la base des perceptions sociales, ainsi que des relations au sein du milieu allosexuel et dans la société en général. Cependant, il faut noter que les rares études qui se sont penchées sur ces aspects ont relevé la perdurance du débat sur la dichotomie suivante: « préférences ethniques ou racisme sexuel ». Ces études ont également souligné la difficulté de saisir l'intersectionnalité des luttes et des exclusions qui composent les réalités des personnes allosexuelles racialisées et migrantes s'inscrivant dans un nouveau mouvement gay néolibéral, occidental qui subit l'influence des stéréotypes véhiculés par les médias tout en continuant à agir dans un cadre de référence hétéronormatif. Il faut également mentionner que les écrits recensés relatifs à l'usage sociosexuel du cyberspace par les HARSAH traitent principalement des risques de transmission du VIH et des autres ITSS associés aux rencontres initiées en ligne (Leblanc, 2011). Cette recherche me permet donc de contribuer à approfondir l'état des connaissances sur un sujet peu exploré, à savoir les risques (en termes de santé mentale principalement) auxquels les HARSAH sont confrontés du fait de l'utilisation du cyberspace de rencontre (d'où l'importance des réponses des participants au questionnaire de l'étude).

Dans le deuxième chapitre, j'aborde la méthodologie de recherche basée sur un sondage auprès d'HARSAH comme technique de collecte de données. Les données recueillies ont été approfondies en procédant à l'analyse par questionnement analytique. Dans ce chapitre, j'expose ainsi ma stratégie d'analyse et je clarifie la démarche méthodologique suivie en détaillant les aspects relatifs à l'échantillonnage, la promotion de l'étude, les considérations d'ordre éthique, la position du chercheur et les limites potentielles. Ce chapitre m'a également permis de mettre en avant

le paradigme interprétativiste dans lequel je m'inscris et d'explorer le racisme sexuel à partir de la perspective de ceux qui en sont la cible sans occulter celle de ceux qui en sont les auteurs.

Enfin, le troisième chapitre est consacré à l'analyse des résultats qui consiste à interroger les réponses apportées aux questions ouvertes tout en faisant dialoguer les données recueillies. Il s'agit de visibiliser l'impact de la perception du racisme sexuel sur l'intégrité psychique et sur l'adoption de stratégies de réponses par les participants. Pour cela, j'ai procédé à la présentation et à l'explication/discussion des résultats obtenus au vu de la problématique et des hypothèses de ce travail. J'ai ainsi pu mettre en perspective la portée des résultats obtenus en établissant leurs liens avec la recension des écrits et en les situant au sein du cadre théorique choisi, à savoir l'homonationalisme. Dans un deuxième temps, j'ai rapporté un grand nombre de citations directes des participants structurées selon les axes de réflexion issus des réponses et des différents niveaux de questionnements apportés à ces réponses. Renvoyant aux thématiques majeures soulevées par cette thèse, ces axes portent sur l'expérience du racisme sexuel et de l'exclusion, les éléments constitutifs du racisme sexuel, la perception du racisme sexuel par les participants, la question des « préférences ethniques » sur le cyberspace de rencontre ainsi que les stratégies mobilisées pour gérer le racisme sexuel et l'exclusion.

Chapitre 2 — Recension des écrits et approches théoriques

Dans cette thèse, je me propose d'examiner les parcours de racialisation et d'exclusion des HARSAH minorés sur les applications de rencontre. Pour mener à bien mon analyse, une recension des écrits m'a permis de faire ressortir les traits distinctifs de ce cyberspace qui sont susceptibles d'impacter mon sujet de recherche. À partir de cette recension, il m'a été également possible de procéder à l'exploration du concept de masculinité hégémonique pour identifier l'asymétrie des positionnements des HARSAH sur le cyberspace de rencontre. Une identification susceptible de contribuer à saisir le concept central de ce travail, à savoir le *racisme sexuel*. Afin de clarifier ce concept clé et d'en garantir une compréhension satisfaisante, j'ai inscrit mon étude dans un cadre théorique plus large, celui de l'homonationalisme. Ce cadre théorique offre une grille de lecture des interactions interpersonnelles et des perceptions subjectives, il guide également mon interprétation de la performativité de l'identité raciale.

2.1 Le cyberspace de rencontre : cadre empirique de l'étude.

Rendre compte du vécu des minorités sexuelles et de leur histoire ne peut en aucun cas occulter la dynamique des espaces virtuels de rencontre. Cette dynamique est explorée à partir des caractéristiques du cyberspace de rencontre susceptibles d'impacter le sujet de cette recherche, de

l'effet de cet espace sur la domination sociale et les rapports de force ainsi que des enjeux que pose l'utilisation du cyberspace de rencontre pour les HARSAH (minoritaires essentiellement).

Les caractéristiques du cyberspace de rencontre. Les sites de rencontre sont organisés de façon à mettre en contact/en relation, sans intermédiaires, des partenaires amoureux et/ou sexuels (Bergström, 2010). Partant de cette définition, la présente recherche s'inscrit dans cette fonction que les sites de rencontre assurent, à savoir l'établissement de liens interpersonnels intimes, en dehors de toute proximité spatiale et physique, pour une catégorie spécifique d'utilisateurs que sont les HARSAH. L'importance du recours des hommes gais au cyberspace en vue de rencontrer des partenaires, réaliser des expériences érotiques et/ou développer de nouvelles pratiques est confirmée par plusieurs études, réalisées en France et au Québec, relatives au risque de transmission du VIH et autres IST (Léobon et Drouin, 2008). Les auteurs se réfèrent à des enquêtes qui montrent qu'entre 32 et 57 % des hommes gais et bisexuels des pays occidentaux, recrutés hors ligne, ont rencontré des partenaires sexuels en ligne¹¹. Ces enquêtes révèlent que, lorsque les échantillons sont recrutés en ligne, la proportion augmente.¹²

L'intérêt suscité par les sites de rencontre dans les écrits recensés est manifeste et se rapporte à différents aspects. Ainsi, des études mettent l'accent sur les traits distinctifs de l'espace virtuel de rencontre. Il s'agit notamment de l'accessibilité des rencontres en ligne, de leur caractère pratique, de la quantité d'interactions pouvant se réaliser en un temps réduit (Belleau, 2011), de la rupture qu'elles opèrent par rapport aux contraintes physiques, temporelles et territoriales¹³ et par rapport aux signes et repères de l'espace social réel (Beaudouin et Velkovska, 1999). Autant de caractéristiques qui impactent le sujet de cette recherche et particulièrement celles relatives à la réduction des sensations,

¹¹ Benotsch, Kalichman et Cage, 2002; Kim, Kent, McFarlane et Klausner, 2001; Mettey, Crosby, DiClemente, et Holgrave, 2003; Weatherburn, Hickson et Reid, 2003, cités par Léobon et Drouin, 2008.

¹² 79.8% dans Bull, 2001; 97.0% dans Bull, McFarlane, Lloyd, et Reitmeijer, 2004, 96,4% Léobon, 2007; cités par Léobon et Drouin, 2008.

¹³ Jauron, 2010 ; Rivière et al, 2015 ; Abou Chakra, 2006.

la flexibilité de l'identité et l'altération de la perception et de l'empathie¹⁴. Ces effets sont généralement associés à l'anonymat qui peut également engendrer la désindividualisation des personnes appartenant à des minorités sociales du fait de leur perception à travers les stéréotypes assignés à leur catégorie d'appartenance (Guegan, Vergnaud et Molinier, 2011). Par ailleurs, Laurent Denouël, Levallois-Barth, et Waelbroeck (2015) reviennent sur le caractère asynchrone des sites de rencontre qui permet aux utilisateurs de se présenter en fonction des attentes d'autrui, ce qui renvoie à la désirabilité sociale (Tournois, Mesnil et Kop, 2000) et à ses implications en termes de conformité aux normes sociales¹⁵. Dans cette optique, les sites de rencontre constituent des lieux de drague tels que décrits par De Busscher, Mendès-Leite et Proth (1999) qui les appréhendent en tant qu'espaces de sociabilité sexués dont l'objectif est de choisir un partenaire sexuel. Dans ce sens, les auteurs les distinguent des lieux de consommation de la sexualité en ce qu'ils permettent une sorte de sociabilité sexuelle (Bersani, 2001, cité par Redoutey, 2008) et rendent possibles les préliminaires du sexe (Redoutey, 2008)¹⁶. Ainsi, les lieux de drague permettent de « s'interroger sur le sens, la compréhension au plus près du corps et de ses arpentages, d'une spatialité propre au désir sexuel » (*ibid*, p.2). Ils marquent le premier stade dans un échange social et traduisent « la reliance » qui « intervient au moment de la formation de la relation. » (Bolle De Bal, 2003, p.111). Il faut noter qu'une des caractéristiques principales qui marque le cyberspace demeure l'invisibilité. Celle-ci est susceptible de se traduire par une méfiance exacerbée ou par une désinhibition qui emporte une plus grande implication et donc par l'intensité des relations en ligne (Héroult et Molinier, 2009)¹⁷.

¹⁴ Berthaud et Blaya, 2015 ; Blaya, 2014 ; Suler, 1998, cité par Jauron, 2010

¹⁵ La désirabilité sociale se définit comme « l'adéquation connue des comportements observés ou anticipés d'une personne aux motivations ou aux affects réputés des membres typiques d'un collectif social » (Pansu et Beauvois, 2004, cités par Cambon, 2006). Cambon distingue la désirabilité sociale et la désirabilité individuelle qui renvoie « aux motivations ou aux affects particuliers qu'une personne peut ressentir à l'égard d'un objet/d'une personne » (Cambon, 2006, p.1). Il note que bien que des comportements soient considérés comme désirables socialement, « cela n'empêche pas qu'une personne puisse ne pas supporter (désirabilité individuelle) ce type de comportement pour des raisons qui tiendront, par exemple, de son histoire personnelle » (*ibid*).

¹⁶ La drague peut ne pas viser une finalité sexuelle et se présenter comme « un jeu pur, une fin en soi » (Kintzele, 1995, cité par Redoutey, 2008, p.3). Concernant la drague dans le cyberspace, il serait instructif de s'interroger sur l'existence d'une telle posture et de l'explorer.

¹⁷ Suler (2003) compare d'ailleurs la désinhibition dans la communication sur le cyberspace, particulièrement, les interactions textuelles et vocales, à une situation de psychanalyse où le thérapeute qui se place derrière le divan de son patient, est invisible (Suler, 2003, cité par Héroult et Molinier, 2009).

Dans cette perspective, la question de la visibilité/invisibilité est intéressante à explorer en ce qu'elle impacte l'expérience des HARSAH dans l'espace virtuel de rencontre. En effet, ils sont en mesure de contrôler la visibilité virtuelle en dissimulant, pour un temps plus ou moins long, des appartenances de classe, d'ethnie, de genre ou au contraire en les mettant en relief (Barreaud, 2004/2005). L'invisibilité (et la visibilité) de l'interlocuteur sur les sites de rencontre rend possible la construction de l'autre selon ses propres attentes et projections (Héroult et Molinier, 2009). Elle permet également de construire l'autre en fonction de ses fantasmes (notamment raciaux) et d'amplifier des possibilités de fantasmatisation (Guiche et Missonnier, 2015). Un tel fonctionnement, outre les déceptions qu'il est susceptible d'engendrer par rapport aux attentes, peut conduire à rejeter le partenaire virtuel préalablement à tout contact réel ou à partir du premier contact. Dans ce cadre, il est utile d'examiner les sites de rencontre à travers leur spécificité dominante, à savoir la sexualité érigée en noyau dur de l'identité sociale¹⁸ des utilisateurs ce qui, toutefois, n'occulte point les autres variables que sont, par exemple, le genre, l'apparence physique, la classe, l'ethnie, l'origine.

Les effets de lieu et la domination sociale. Les interactions électroniques sur le cyberspace de rencontre témoignent des représentations qui structurent le champ des interactions sexuelles, ce qui permet de situer ces interactions dans un cadre relationnel plus large et d'appréhender la sexualité comme une dimension parmi d'autres dans le rapport à l'altérité. Constituant des interactions sociales, les interactions sexuelles « traduisent et participent à la (re-) production et à la transformation de frontières entre les groupes sociaux » (Marsicano, 2012, p.158). Incontestablement, les rapports sociaux de classe, de race, d'âge, etc. impactent la sexualité qui se limite à réfléchir les variations de ces rapports (Clair, 2012). Émettant une conclusion de portée générale, Godelier (2005) affirme la subordination de la sexualité à la reproduction de rapports sociaux qui n'ont rien à voir avec le sexe.

¹⁸ L'identité sociale réfère à l'appartenance des individus à des groupes sociaux spécifiques (Tajfel, 1981, cité par Bourhis et Leyens, 1999), à la connaissance de leur appartenance et « à la signification émotionnelle et évaluative qui résulte de cette appartenance » (Tajfel, 1981, cité par Bourhis et Leyens, 1999, p.176)

Dans cette perspective, il faut remarquer que le cyberspace de rencontre véhicule des rapports interpersonnels, reproduisant ainsi les rapports de force qui sillonnent la société tout en agissant sur eux. C'est dans ce sens que des études ont nié à l'espace virtuel le caractère de support passif¹⁹ et mis en exergue la participation des sites de rencontre à l'instauration d'une identité collective (Droz Mendelzweig, 2010) et à la création de « nouvelles niches de sous-cultures » sexuelles et sociales (Ross et al. 2007, cités par Droz Mendelzweig, 2010, p. 248). Partant de l'hypothèse que l'effet de lieu peut être un facteur aggravant du poids de la domination sociale, Sélیمانovski (2009) transpose la problématique des effets de lieu de Bourdieu pour explorer le processus de disqualification sociale. Elle montre que les effets de lieu cumulés avec d'autres effets, par exemple les effets de classe, cristallisent la domination sociale (Sélیمانovski, 2008, citée par Sélیمانovski, 2009). L'existence d'interactions entre les effets de lieu, les effets de classe et les effets culturels (Prieur, 2012) pose la question de la discrimination des HARSAH dans leur rapport à l'espace virtuel de rencontre notamment du fait des représentations dont est greffé cet espace. En effet, en tant qu'espace socialement et culturellement construit (*ibid*), les sites de rencontre produisent différentes catégories d'exclusion et d'inégalités sociales. Cela revient, par conséquent, à affirmer que l'espace virtuel n'est pas déconnecté de l'espace réel puisqu'il reproduit/perpétue les exclusions qui structurent la société. La question qui se pose est alors de savoir, dans quelle mesure, ces exclusions, sur les applications de rencontre, constituent une illustration du racisme qui sévit, dans la vie réelle, au sein de la communauté des HARSAH.

À cet égard, on peut, par exemple, relever que des travaux scientifiques traitent du phénomène de « similitude » dans les rencontres virtuelles (Jauron, 2010). Cette similitude s'expliquerait par une aspiration à « l'entre soi », à un « retour sur soi » où l'on recherche « ceux qui partagent des valeurs communes c'est-à-dire ceux avec qui la distance sociale serait réduite » (Banos, 2008, p.83). Toutefois, la quête de similarité est particulièrement manifeste chez les personnes homosexuelles (Léobon, 2006) et la perception de la similarité augmenterait dans le cyberspace (Ben-Ze'ev, 2004,

¹⁹ Droz Mendelzweig, 2010 ; Marchiori Nussbaumer, 2003 et Jauréguiberry, 2000

cité par Jauron, 2010). Les éléments de similitude et d'homog n t  sont divers et se réfèrent aux intérêts communs, au niveau social, au niveau d'études, à l'origine ethnique, aux croyances semblables (Jauron, 2010).

Parler de « similitude » constitue un super performatif. En effet, loin d'être dans le constatif ou le descriptif, la recherche de similitude conduit à accomplir des actes spécifiques et à faire fi de l'existence du débat préférences ethniques/racisme sexuel. Un débat, lui-même, réducteur et qui occulte l'importance du racisme dans la communauté gaie de même que son impact sur le cyberspace de rencontre. Ainsi, la présente recherche traite du « racisme sexuel » en tant que manifestation (digitale) du rejet des HARSAH racialisés, elle se propose d'explorer ces modes de rejet. Il s'agit de voir dans quelle mesure une préférence pour des similitudes constitue une stratégie de minimisation/contestation complice du racisme systémique que vivent les HARSAH racialisés, notamment les hommes gais racialisés (et éventuellement efféminé, la quête de similitude s'appliquant aussi au genre). C'est dans cette perspective que s'inscrit ma réflexion relative au racisme sexuel, réflexion qui ne peut être appréhendée en termes de quête de similitude. En effet, la logique d'une quête de similitude telle que justifiée par un certain nombre de participants ne peut être légitime, ipso facto, quelle que soit la situation. Rechercher un partenaire blanc et refuser de rencontrer un HARSAH noir, asiatique, arabe, juif ou musulman pour la simple raison qu'il est noir, asiatique, arabe, juif ou musulman (recherche de similitude VS racisme) n'est en aucun cas comparable à la recherche par personne allergique au gluten, sur GlutenFreeSingles.com, d'une relation avec une personne qui vit la même situation. C'est cette idée que tente de développer Gibert (2016) en montrant que les choix raciaux diff rent des préoccupations esthétiques en ce que de tels choix reposent sur une construction sociale, politique et légale inscrite, de surcroît, dans une histoire marquée par l'exclusion.

Les enjeux de l'utilisation du cyberspace de rencontre. L'exploration de la complexité du positionnement des HARSAH sur le cyberspace de rencontre ne peut faire l'économie du concept de violence qui constitue, dans ce travail, un outil théorique incontournable. En effet, les enjeux de

l'utilisation des applications de rencontre par les HARSAH renvoient au concept de violence et d'atteinte à l'intégrité de la personne sur les plans physique et psychique. Il faut entendre par violence tout acte qui rompt le rapport à l'autre en le niant, en le réifiant (Laplante, 2001). Le concept de violence s'applique à des actes qui ont une matérialité physique et à des actes qui en sont dépourvus, sur la base de « la souffrance subjective » de la personne à l'encontre de laquelle la violence est dirigée (Braud, 2003, p.35). En effet, l'identification de la violence ne peut se faire « qu'à travers le point de vue subjectif de la victime qui subit » (Braud, 2003, p.34). Très souvent, la violence exercée à l'encontre des HARSAH racialisés passe inaperçue. De ce fait et à ce niveau d'analyse, il est légitime de faire état de l'existence de la violence symbolique, telle que décrite par Bourdieu (1993). En effet, dans le cyberspace, s'exerce un pouvoir symbolique, c'est-à-dire un « pouvoir invisible qui ne peut s'exercer qu'avec la complicité de ceux qui ne veulent pas savoir qu'ils le subissent ou même qu'ils l'exercent » (Bourdieu, 1977, p. 405). Le cyberspace de rencontre constitue, par conséquent, un lieu où le pouvoir de dominer s'exerce sous la forme d'une violence symbolique, car plus subtile et moins visible. Si cette violence demeure invisible, c'est parce que « le rapport de soumission obtenu au moyen de la violence symbolique est plutôt le fruit d'une acceptation machinale et involontaire qui prend sa source à l'intérieur de schèmes de perception conditionnés à l'avance » et partagés par les dominants et les dominés dans une complicité inconsciente et non délibérée de la part des dominés (Bourdieu 1997, cité par Landry, 2006, p. 86).

À ce stade de la réflexion, il faut rappeler que la participation des groupes dominés à la cristallisation des rapports de domination a été analysée dans sa dimension inconsciente à travers l'intégration de la perception que les dominés ont à l'égard d'eux-mêmes (Landry, 2006). Dans une domination qui repose sur le « consensus actif des dominés » (Gramsci, 1990, cité par Lafaye, 2014, p.130), il y a donc une adhésion inconsciente d'un groupe opprimé à tout un système de pouvoir et, par conséquent, une acceptation des normes qui lui sont imposées. Il s'agit donc d'étudier une population minorée, ce qui renvoie inmanquablement au concept de discrimination, c'est-à-dire à la distinction entre les personnes et les groupes sur la base de critères non admis ni juridiquement ni

éthiquement. Il en va ainsi de la couleur de la peau, du genre, de l'origine nationale, de la religion ; autant de critères de distinction se traduisant par un traitement inégal et préjudiciable (Guélamine, 2006) relativement aux HARSAH minorées. On doit ici noter que la discrimination peut être directe lorsqu'elle découle de l'intention explicite de discriminer ou indirecte lorsque, bien que ne procédant pas de l'intention de discriminer, elle induit des effets dommageables pour les discriminés (*ibid*). C'est ainsi que cette recherche, en soulignant la complexité et la disparité des positionnements sur le cyberspace de rencontre, explore les discriminations dans l'accès aux opportunités qu'ils offrent. Elle met l'accent sur un cas spécifique de discrimination, à savoir le racisme sexuel, à partir du constat selon lequel toute manifestation de racisme implique des conséquences directes et indirectes pour les individus racialisés et s'imbrique avec d'autres critères de stigmatisation et d'exclusion, à l'instar du genre.

2.2 La masculinité hégémonique : concept à explorer

Connell (2014) élabore une typologie des masculinités en distinguant la masculinité hégémonique d'autres masculinités, particulièrement les masculinités subordonnées. Elle fonde cette approche sur la dimension relationnelle du concept de masculinité qu'elle identifie comme étant une configuration de pratiques qui perpétuent la domination masculine (*ibid*). Elle s'inscrit, par conséquent, dans l'approche de Guillaumin (1972) qui fonde la masculinité sur des attributs sociaux et culturels (Schiess, 2005). Dans la pensée de Connell, la masculinité constitue « un lieu où les différences de religion, de race et de classe se dessinent » (Surkis, 2007, p.19). Dans cette perspective, la dynamique de la masculinité hégémonique s'imbrique avec différentes modalités de stratification et de domination sociales (Gourarier, Rebucini et Vörös, 2015). Il en va ainsi de la liaison de la masculinité à la classe et à la race qui « est parvenue à créer, à maintenir et à négocier les limites entre le citoyen social reconnu et visible et celui qui possède une citoyenneté dans sa forme purement légale » (Cohen, 2000, p. 3).

La gradation des masculinités. En me basant sur le travail de Connell (2014), j'apprehende les masculinités à partir de leur pluralité. En effet, elles se regroupent en deux grandes catégories constituées par les masculinités hégémoniques et les masculinités que ces dernières dominant/excluent (les masculinités subordonnées, marginalisées). Dans cette typologie, les masculinités gaies se trouvent subordonnées aux masculinités hégémoniques parce que leur objet de désir ne s'inscrit pas au cœur du patriarcat, à savoir l'hétérosexualité. Au contraire, les masculinités gaies composent avec une stratégie aux antipodes de la reproduction du patriarcat à travers l'institution hétérosexuelle. Quant aux hommes racialisés, ils constituent le groupe des « masculinités marginalisées ». Cette dernière forme de masculinité renvoie à ceux qui sont à la marge de la masculinité hégémonique car ils présentent des caractéristiques qui les situent, de fait, en position d'infériorité. Parmi ces caractéristiques, figurent la race et les origines ethniques. Dans ce cadre, on doit souligner l'impact du colonialisme sur la vision de la masculinité. À cet égard, il faut, par exemple, rappeler que le pouvoir des femmes²⁰ était essentiellement la marque de l'Afrique Noire avant l'arrivée du colonialisme (Anta Diop, 1959, cité par Fauvelle-Aymar, 2010) et que les peuples colonisés se sont vus imposer la figure du mâle dominant qui fit disparaître la place de la femme (Paul, 2011). On peut également se référer à des recherches sur l'Inde coloniale qui ont démontré que la construction de la masculinité a consolidé la domination et le rapport d'oppression raciste contre les peuples colonisés (Dorlin, 2005). Joly (2011) explique que du fait de son statut de vaincu, le colonisé Africain, Arabe ou Asiatique souffre d'un déficit de virilité, il est féminisé et se différencie du colonisateur « hyper masculinisé » (Sinha, 1999, citée par Joly, 2011). En effet, « il est non seulement le vainqueur, mais il est aussi celui qui définit le genre » (Joly, 2011, p.139). Dans le même

²⁰ Au-delà de la diversité des sociétés africaines pré-coloniales, elles se caractérisent par le fait que « les hommes et les femmes détiennent des statuts équivalents, complémentaires, interchangeables et qu'aucun rôle n'est prédéterminé par les attentes communautaires ou par la socialisation morale » (Abadie, 2018, p.129). Au-delà des limites de la place des femmes dans ces sociétés notamment en ce que le pouvoir dont elles ont disposé était tributaire de l'âge, du statut social ou du poids économique (Abadie, 2018), la littérature s'accorde pour affirmer l'« empreinte destructurante des politiques coloniales sur les relations entre les sexes et sur l'autonomie (relative) des femmes » (Abadie, 2018, p.130).

sens, Dorlin (2006) montre que le déficit de virilité par lequel le pouvoir colonial a caractérisé les peuples colonisés a permis de légitimer la colonisation²¹.

Ainsi, les masculinités « doivent être analysées dans le cadre des rapports de domination » (Joly, 2011, p.139). Elles doivent être également analysées en intégrant le fait que, bien que situées sur « un axe de gradation », les positions entre les masculinités y sont relatives parce qu'elles « dépendent ainsi de plusieurs facteurs socio-économico-culturels qui non seulement peuvent changer au cours de la vie d'un individu (selon l'âge, le statut, la position sociale), mais qui changent aussi synchroniquement dans des contextes de pouvoir différents » (Rebucini, 2013, p.27).

À l'origine, la masculinité hégémonique est un concept sociologique inspiré du concept gramscien d'hégémonie (culturelle) qui se rapporte aux dynamiques structurelles et étatiques du pouvoir et du changement impliquant les classes sociales à partir d'une approche historique et de mobilisation. La masculinité hégémonique constitue une réponse aux lacunes des analyses socio-économiques de l'inégalité en ce qu'elle offre une réponse aux interrogations relatives au maintien du patriarcat comme système légitimé. Dans cette perspective, elle est perçue comme « ce qui garantit (ou ce qui est censé garantir) la position dominante des hommes et la subordination des femmes. » (Connell, 2014, p.74, cité par Demetriou, 2015). Le maintien d'un tel système peut s'expliquer à deux niveaux, celui de la pluralité des masculinités au cours de l'histoire et celui de leur hybridation (Demetriou, 2015). Dans ce cadre, il faut souligner que parmi les identités gaies, il y a celles qui répondent à la masculinité hégémonique et celles qui y sont subordonnées. La masculinité hégémonique exprime toujours, à un moment donné et dans un lieu donné, une stratégie pour les hommes d'asseoir leur domination (Connell et Messerschmidt, 2015). Il est important de préciser que la masculinité hégémonique « n'est pas considérée comme normale dans un sens statistique, car elle n'est observable que chez une minorité d'hommes. Mais elle est sans doute normative. Elle correspond à la façon actuellement la plus reconnue d'être un homme » (*ibid*, p.13). Autrement dit,

²¹ Le défaut de virilité des autochtones a constitué « l'emblème » d'une civilisation décadente (Perrier, 2018). L'excès de virilité a été associé au caractère primitif des sociétés colonisées alors que la virilité des colons a toujours référé à un degré supérieur de civilisation (*ibid*)

elle renvoie à une « configuration de pratiques » dominantes qui réfèrent à un groupe dominant et perpétuent sa domination (Connell et Messerschmidt, 2015, p.12).

Dans cette perspective, l'exploration des interactions entre HARSAH sur le cyberspace de rencontre permettra de prendre conscience de l'impact normatif de la masculinité hégémonique sur les comportements en termes de positionnements asymétriques et d'exclusion. Elle permettra d'évaluer l'existence ou l'inexistence d'une évolution de ce modèle à travers la remise en cause (ou non) des codes de la masculinité, dans une dimension de stratégie contextualisée de domination (Connell et Messerschmidt, 2015) susceptible de confirmer le caractère fluctuant et historiquement situé de la masculinité hégémonique (*ibid*). Ce travail se propose d'explorer, au sein de la communauté gaie, la masculinité hégémonique en tant que privilège à partir duquel se dessinent des processus de marginalisation et d'exclusion qui attestent du caractère hétérogène de cette communauté (Chauvin et Lersch, 2013).

Repenser l'hégémonie. En développant la théorie de la masculinité hégémonique, Demetriou (2015) a mis en exergue son potentiel à se mouvoir en fonction du fil historique des transformations sociopolitiques. S'inspirant de la lecture gramscienne des changements sociaux et de l'hégémonie de classe, il montre que la masculinité hégémonique, comme classe dominante, a modelé ses stratégies et ses pratiques de domination dans le but d'assurer le maintien du patriarcat. Dans ce sens, la combinaison de l'hétérosexualité et de la blancheur ne suffisant plus à garantir la reproduction du patriarcat, il s'agit donc d'inclure, au sein des masculinités hégémoniques, les masculinités qui, autrefois, étaient complices (Demetriou, 2015). La masculinité hégémonique est, par conséquent, repensée de façon hybride. Elle inclut désormais des éléments de l'homosexualité et de la non-blancher. Cette ouverture à l'alliance constitue une des stratégies pensées par les masculinités hégémoniques. En effet, en assurant la souplesse et le dynamisme de l'hégémonie grâce à l'hybridité, cela revient à consolider la capacité de la masculinité hégémonique à faire face aux conjonctures

historiques (mouvements sociaux : féministes, pour les droits civils et politiques, de libération nationale, de libération queer)²².

Bhabha²³ (1988) résume la nature de telles conjonctures par l'avènement de la négociation et la suspension de la négation. En d'autres termes, les masculinités hégémoniques se réapproprient ce qu'elles ont longtemps mis en subordination. Pour illustrer cette hybridation, Demetriou (2015), dans son article, cite le travail de Sarvan (1998) relatif à la masculinité hégémonique des années 1970 qui a été marquée par une transformation relativement radicale. En effet, la masculinité blanche a accepté en son sein une forme « davantage féminisée et noircie (blackened) » (*ibid.*, 37). Selon Sarvan, il s'agissait d'une stratégie mise en place par des hommes blancs en vue de réagir aux mouvements féministes et aux nouveaux mouvements pour les droits des gays et des lesbiennes. Ainsi, l'émergence d'une masculinité hybride constitue une stratégie de reproduction du patriarcat contesté par différents mouvements sociaux (Demetriou, 2015). L'hybridité consolide ainsi « le pouvoir masculin et la pratique masculine sans les réifier ni les binariser » (Demetriou, 2015, p.10). Elle renforce la masculinité hégémonique en la légitimant (Demetriou, 2015). L'hybridation des classifications notamment relatives à l'identité sexuelle et de genre bouscule les valeurs sociales en vigueur notamment en problématisant le masculin²⁴ (Taciun, 1998). En effet, les hommes gays sont toujours représentés et jugés par rapport à leur non-conformité aux normes de genre (Chamberland et Théroux-Séguin, 2015)

De cette dualité masculinité gaie hégémonique/masculinité gaie marginalisée, il ressort une autre dualité, celle du *masc/fem* qui caractérise la communauté gaie et montre que même un groupe socialement minoré est capable de reproduire les dynamiques structurelles et sociales du pouvoir

²² Cette consolidation de la masculinité hégémonique s'apparente à ce que Sedgwick 1990 a analysé relativement au placard appréhendé comme stratégie de renforcement de l'hétérosexualité à travers l'obligation de « se dire » qui souligne la dichotomie entre un « nous » et un « eux » marginalisé renforçant le binarisme hétérosexualité/homosexualité dans une dichotomie de perspective universalisante/minorisante, (Sedgwick, 1990 cité par Sabot, 2010).

²³ Cité par Demetriou, 2015

²⁴ Ainsi en va-t-il, par exemple, du dandysme, ce phénomène qui naquit en Angleterre et se propagea en France (Taciun, 1998). Symbole d'une supériorité aristocratique, il a été bien accueilli dans les milieux mondains de la sociabilité bourgeoise (*ibid.*). La figure du dandy se caractérise par une apparence et une sexualité hybrides: à la fois masculine et féminine (*ibid.*).

dominant²⁵. L'histoire du féminisme n'est-elle pas marquée par une frontière hermétique séparant les femmes blanches et les femmes noires, plus puissante que celle qui sépare les femmes et les hommes (Dorlin, 2005)?

Ainsi, la dualité *masc/fem* s'avère être une dualité *dominant/dominé, oppresseur/oppri m * qui se constate *in vivo*, mais également dans le cyberspace, sur les applications de rencontre. Une dualité qui nourrit les discours h rarchisants (racistes, genristes, sexistes...) qui sont « sexuellement surdéterminés : l'inférieur s'y trouve immanquablement féminisé, le supérieur virilis  » (Agacinski, 1990, p.145). Une dualité qui, de surcroît, légitime la violence à l'encontre des HARSAH « insuffisamment virils ». Il suffit de consulter l'actualité, à travers le monde, pour conclure à la richesse des enseignements à cet égard. C'est ainsi, par exemple, que l'homme gai (*fem*) est celui que la police piège en Égypte, en procédant à son infiltration sur les applications de rencontre (Baret, 2016). L'homme gai *fem*, que l'on pense forcément passif dans les relations sexuelles, est celui que la police et les médecins légistes, en Tunisie, violent en lui faisant subir un test anal (Molinari, 2019). C'est encore ce même homme qui, en parcourant les différents profils sur les applications de rencontre, peut lire « no fem » ou encore « if you're fem don't even talk to me » comme j'ai pu moi-même le constater.

En effet, la masculinité est pensée comme « fondamentalement relationnelle n'existant que dans une dialectique à la féminité » (Brisson, 2017, p.97). Dans cette perspective, la féminité est problématique, elle est sanctionnée chez les hommes qui en sont « coupables » en dérogeant aux normes de comportements définis comme masculins (Roventa-Frumusani, 2009). Pour les femmes, le rejet de l'idéal dominant de féminité est davantage toléré, y déroger en termes de masculinité est perçu comme une usurpation de la place qui n'est pas la leur (*ibid*). Pour cela, elles peuvent être respectées et envi es, ce qui est inconcevable pour les hommes (*ibid*). Les femmes qui aspirent à

²⁵ Si la masculinité hégémonique (au même titre que les masculinités complice et subordonnée) se situe dans l'ordre du genre, la masculinité marginalisée réfère surtout à des distinctions en termes de classe et de race (Brisson, 2017). La blanchité des modèles de genre hégémoniques n'a pas permis aux hommes noirs d'être perçus comme de « vrais hommes » (Djavadzadeh, 2015, cité par Brisson, 2017).

occuper des postes de pouvoir doivent souvent se démarquer d'un « excès de féminité » et renvoyer à une image masculinisée (Coulomb-Gully, 2010).

Étudiant les coûts de l'homosexualité masculine dans les espaces ruraux français et étasuniens, Annes (2012) met en avant l'importance de « l'incarnation d'une masculinité conventionnelle » dans la communauté gaie (p.2) en tant que stratégie de protection contre la stigmatisation par l'intégration (*ibid*). Mesurant les coûts de la déviance par rapport à « la matrice hétérosexuelle » (*ibid*, p.13), l'auteur montre que l'exclusion des hommes homosexuels féminins au sein de leur propre communauté s'apparente à ce que Goffman qualifie de « correction du stigmate social » (Goffman, 1969, cité par Annes, 2012, p.13) et se situe dans une logique similaire à celle de la notion de « colorisme » qui traduit « les préjugés exprimés par les noirs américains à peau claire envers ceux à peau plus foncée (Annes, 2012, p.14)

Renvoyant à un référentiel de pouvoir, de légitimité et de privilège (Haberstam, 1999, cité par Brisson, 2017), la masculinité n'est pas exclusivement construite par rapport à la féminité, elle « croise des positions différentes en termes de classe et de race. » (Brisson, 2017, p.97). C'est dans ce sens que Cervulle (2006) soutient que l'assignation « de manière différentielle à une race, un genre et une sexualité dépend principalement de la classe » (p. 221). Il montre que « l'hypersexualisation » se trouve en général « attribué aux classes défavorisées et aux individus racialisés » et ce, dans « un processus de construction du corps comme incivilisé, hors de tout contrôle » (p. 227) et donc menaçant.

2.3 Le racisme sexuel : concept clé

Traiter du racisme ne peut se faire sans tenir compte des relations de genre, de sexe et de classe (Scott, 2011). En effet, ces relations « ne se rangent pas mécaniquement les unes à côté des autres. L'intersection de ces relations donne plutôt lieu à des interruptions, des atténuations ou des augmentations des effets de la race. » (*ibid*, p.5).

Racialiser la masculinité. La masculinité n'est donc point la seule cible ni le seul motif de discrimination sur le cyberspace de rencontre. La race pénètre le champ de la rencontre

(amoureuse/sexuelle) sur le cyberspace; l'articulation de la masculinité avec des rapports sociaux de race peut s'avérer particulièrement problématique. L'actualité récente relative aux victimes de Bruce McArthur, tueur en série torontois, révèle qu'elles étaient pour la plupart des hommes racialisés (non out)²⁶. Loin de constituer un phénomène nouveau, cette violence se déploie dans la communauté gaie, elle est manifeste sur les applications de rencontres. Ainsi, « *No black, no asian, no arab* », peut-on fréquemment lire sur ce cyberspace de rencontres où le racisme sexuel est bel et bien présent et où le privilège de ne pas voir la mention de sa race couronnée par « no » revient aux hommes gais blancs (Gibert, 2016).

Ce pouvoir d'exclure les masculinités autres réside dans une capacité beaucoup plus large à contrôler les frontières de l'acceptable (genre, race, classe) et traduit les liens entre sexe (voire entre masculinités) et race dans les rapports et les pratiques de pouvoir et de domination (Guillaumin, 1972). Ces liens sont d'autant plus solides que la race répond à l'analyse de Jaccoud (2003) relative à l'ethnicité, elle « constitue une réalité sociologique tant et aussi longtemps que des individus et des groupes s'y réfèrent comme univers de sens, que celui-ci soit imposé, attribué ou autodésigné » (*ibid*, p.4)²⁷. À cet égard, les HARSAH racialisés ont un positionnement spécifique : ils font l'objet de racisme sexuel au sein de la communauté homosexuelle et d'homonégativité au sein de leur propre communauté ethnoculturelle (Corneau, Després, Caruso, et Idibouo, 2016). Lorsqu'ils cumulent les appartenances minoritaires (genre, classe, religion, origine nationale...), leur race invisibilise les autres critères de discrimination, eu égard à l'importance que la société accorde aux différences raciales en termes de rejet et d'exclusion (Kebabza, 2006)²⁸. Dans la présente recherche, le contexte

²⁶ Tueur en série qui ciblait ses victimes (essentiellement des hommes d'origine orientale) sur des sites en ligne. Il les tuait (strangulation) et découpait ensuite leurs corps qu'il mettait dans des bacs à fleurs.

²⁷ Ce travail utilise principalement le terme *race* mais mentionne également l'ethnicité pour se référer à une appartenance commune (réelle ou supposée). L'ethnicité demeure, à certains égards, « un concept vague, instable, combinant une multitude de caractéristiques telles que le lieu de naissance, la langue, les « traits culturels », la religion, « la race », la nationalité, la couleur, l'ascendance » (Simon, 1997). Si, dans quelques passages, j'ai pu utiliser indifféremment les termes *race* et *ethnie/ethnicité* c'est parce qu'ils renvoient à des « identités politiques imposées par la force du droit colonial et reproduites par la suite » (Mamdani, 2005). Même si le concept d'ethnicité s'est imposé, dans une dimension culturelle, contre la *race* en France et en Amérique, il a permis d'identifier des groupes et de les enserrer dans des frontières (Poutignat et Streiff-Fenant, 2015).

²⁸ « La *race* n'est certes pas ce qu'on dit qu'elle est, mais elle est néanmoins la plus tangible, réelle, brutale, des réalités » (Guillaumin, 1996, citée par Kebabza, 2006, p.17).

sexuel exacerbe le racisme en donnant à la « race » une valeur singulière définissant par là même le racisme sexuel comme étant l'expression de l'exotisation et de l'objectivation de l'Autre, perçu à travers des stéréotypes ethnosexuels et objet de fétichisme racial ou de rejet sexuel sur la base de la race (*ibid*). Les auteurs montrent que le racisme sexuel constitue une manifestation de hiérarchisation intragroupe sur la base de critères relatifs à la race, mais également au genre, à la classe, à l'origine nationale (convergence de plusieurs oppressions) (Corneau, Després, Caruso, et Idibouo, 2016).

Dans cette perspective et comme il a été précédemment mentionné, les HARSAH racialisés (et/ou efféminés) font partie des masculinités subordonnées, plus spécifiquement du groupe des masculinités marginalisées qui, contrairement aux HARSAH blancs (et/ou virils), n'a pas rejoint le groupe des masculinités complices (des masculinités hégémoniques) (Connell, 2014). Par conséquent, ces masculinités participent, du fait de leur complicité, à l'oppression et à l'exclusion des HARSAH marginalisés. D'un point de vue macrosocial, cette oppression se manifeste à travers la collaboration de la frange allosexuelle blanche de classe moyenne et supérieure de la « communauté » gaie avec la droite, voire l'extrême droite (Lestrade, 2012). Cette situation s'explique notamment par le désistement de cette frange des luttes antiracistes et de justice sociale. Un désistement qui s'est traduit, au mieux, par l'adoption d'un tout autre agenda qui répond aux injonctions néo-libérales (mariage, GPA²⁹, PMA³⁰) et, au pire, par une (extrême) droitisation (Bourcier, 2017; Lestrade, 2012). D'un point de vue microsocal, les interactions entre HARSAH racialisés et racialisants s'imprègnent d'un racisme banalisé au sein de la communauté et dont l'expression la plus exacerbée se déploie dans le cyberspace de rencontre.

En naviguant dans ce cyberspace de rencontre, certaines personnes bénéficient d'un statut privilégié, elles ont l'avantage de ne pas être exclues ou rejetées à cause de leur race. Mieux encore, un stéréotype positif peut privilégier un groupe social/racial au détriment d'un autre, ce qui se traduit par le concept de privilège de groupe (Whitley et Kite, 2013). Ce concept renvoie à un état de faveur,

²⁹ Gestation pour autrui (GPA).

³⁰ Procréation médicalement assistée (PMA).

un statut avantageé et immérité du fait de l'appartenance à un groupe particulier en fonction de certains critères comme la race, le genre, l'orientation sexuelle (McIntosh, 1988). En tant que phénomène social, le stéréotype positif n'est pas perçu par les personnes qui en bénéficient ; ainsi en est-il du privilège blanc (*ibid*). Pour ceux qui n'en bénéficient point, il est, au contraire, bien visible. Tamagne (2002) montre que le concept de stéréotype assure une fonction, à la fois, constructrice et destructrice. Constructrice pour la personne dont émane le stéréotype en ce qu'elle consolide sa position par rapport à l'autre. Destructrice pour l'autre qui en est l'objet, en ce que le stéréotype la détermine et la maintient en marge d'une normalité sociétale (*ibid*).

À partir de l'exemple de la virilité des hommes racialisés, de « l'homme noir comme étant hypersexuel » (Kapac, 1998, cité par Roy, 2013, p.32), du jeune « gai black » hyperfétichisé (Awondo, 2016), on peut remarquer que les stéréotypes liés à la virilité des hommes racialisés et notamment des hommes noirs ont été analysés sur la base du concept de masculinité marginalisée (Moraldo, 2014). Dans le même sens, on peut se référer aux « représentations de l'homme asiatique comme étant docile et efféminé » au sein de la communauté gaie (Kapac, 1998, cité par Roy, 2013, p.83). Les HARSAH asiatiques sont ainsi perçus en termes de déficit de virilité; dans cette même « logique », les HARSAH arabes et/ou musulmans sont stigmatisés du fait notamment de l'islamophobie qui sévit de plus en plus dans les rapports sociaux³¹. Ainsi, en considérant que le concept de masculinité est purement relationnel, lié aux cultures et à l'histoire, Moraldo établit une typologie des masculinités qui se fonde sur l'imbrication des rapports de genre, de classe et de race et qui identifie les quatre types de masculinités : hégémoniques, complices, subordonnées, marginalisées (Moraldo, 2014).

Dans cette perspective, les hommes noirs peuvent se retrouver dans des situations où ils incarnent « un modèle de masculinité hégémonique sans engendrer d'autorité sociale au groupe dont

³¹ À ce propos, Roy (2013) expose « les attentes sexuelles racialisées d'hommes québécois à l'égard des hommes de couleur : tant les Asiatiques, mis dans la « boîte » du jeune homme docile, efféminé à la peau douce, que les Latinos, sensuels et « chauds au lit », les Noirs, dotés d'un « bras de bébé entre les jambes » et les Arabes, « étalons » et dominant leur mère. » (p.153)

ils sont issus », il en va, par exemple, ainsi des athlètes noirs (Moraldo, 2014, p.3). Dans ce cadre, il est possible de démontrer la possible coexistence de l'oppression et de l'incorporation à travers l'exemple du vécu contemporain des masculinités gays qui renvoient aux masculinités subordonnées de Connell (Moraldo, 2014, Connell et Messerschmidt, 2015). Il s'agit d'un vécu non linéaire qui traduit des situations antinomiques de discrimination et de violence, d'un côté, et de poids culturel et politique, de l'autre. Cette perception des hommes racialisés illustre le phénomène du racisme sexuel dont les éléments constitutifs renvoient aux stéréotypes ethnosexuels, au fétichisme racial et au rejet sexuel sur la base de la race (Plummer, 2007, Corneau et al., 2016). Les stéréotypes autant que le fétichisme se basent, par définition, sur des croyances voire des fantasmes. Cela signifie que ce sont des croyances basées sur un traitement erroné de l'information qui engendre des corrélations illusoire (Whitley et Kite, 2013). Un exemple de corrélation serait l'association (irrationnelle) de deux caractéristiques comme, par exemple, la race et un trait physique pour décrire, qualifier, voire réduire et exclure les personnes. Ces corrélations illusoire constituent à la fois la source et la traduction des préjugés et des stéréotypes qui ciblent les groupes minoritaires (Hamilton et Guifford, 1976, cités par Whitley et Kite, 2013)

Une question de privilège. Dans cette recherche, le racisme sexuel est appréhendé en tant que phénomène qui renvoie aux éléments de différenciation sociale et à leur intersection. Il génère ainsi un accès inégal aux opportunités permises sur le cyberspace de rencontre ainsi qu'une exposition plus importante aux risques. En dépit du fait que les applications de rencontre sont des espaces qui s'adressent à une minorité sexuelle et que, théoriquement, ils constituent un contexte d'acceptation mutuelle et de valorisation, l'hétérogénéité des membres de cette minorité peut générer des inégalités et des exclusions. Elle peut même générer de l'homophobie et cet aspect pourra faire l'objet d'exploration notamment à travers le concept d'homophobie internalisée analysé par Chauvin (2003). L'auteur fonde ce concept sur l'incorporation du mépris que les autres ont envers soi. Il le définit par la « peur de l'autre en soi » et « la haine de soi en l'autre » qui aboutissent, selon l'auteur, au rejet des

autres homosexuels auxquels on refuse de s'identifier malgré ou en raison du stigmaté partagé (*ibid*, p. 3) (refus de s'identifier à la figure de l'homosexuel efféminé ou de l'homosexuel arabe caillera).

Cette thèse situe la réflexion sur le racisme dans ce que Guillaumin (1972) a qualifié « d'acte social » (p.2) et de « monde du fantasme » (p.44). Elle la situe également dans l'approche sociologique du racisme qui permet de différencier les individus en les catégorisant en fonction d'une altérité réelle ou imaginée. Dans tous les cas, il s'agit d'une catégorisation basée sur la différence dans sa diversité et sa pluralité. Guillaumin met en avant le paradoxe de l'approche sociologique de la race qui se réfère à « toutes les catégories institutionnelles revêtues de la marque biologique » qui « est le critère fondamental de la notion de race » (p.3). Elle précise que « ces catégories sont certes investies de la marque biologique selon des schémas différents, par exemple les aliénés le sont par le biais du constitutionnalisme, de la dégénérescence, des différences chromosomiques³² ; les femmes par celui de la différence anatomosexuelle, somatique et du potentiel chromosomique ; les homosexuels par celui de la différence hormonale » (p.3) et les personnes racialisées par la différence somato-biologique.

Par conséquent, j'aborde le racisme en tant qu'enjeu social renvoyant à des différences de traitement. Il convient de préciser, à ce niveau, que la différence de traitement qui repose en général, sur la perception de traits négatifs, peut également procéder d'une vision positive. Ce qui veut dire que « laudation ou mépris, admiration ou persécution sont les deux faces de la même médaille » (Guillaumin, 1972, p. 77) et qu'il y a donc dans le système raciste une cohérence entre hostilité et fascination ; une cohérence qui traduit la croyance que l'autre est profondément et absolument dissemblable. Dans le racisme, cette perception exacerbée de l'hétérogénéité et de la singularité de l'autre est préalable à l'hostilité à son égard et donc « reconnaître le racisme à l'apparition de l'hostilité, c'est déjà trop tard » (Guillaumin, 1972, p. 78).

³² Cette perception des « aliénés » est dépassée aujourd'hui.

Le racisme sexuel, à l'œuvre sur le cyberspace de rencontre, constitue un exemple de racisme qui structure le rapport à l'altérité entre hostilité et fascination. Ces deux attitudes de représentation peuvent facilement être schématisées à travers les modes d'interaction relevés par Fernandez (2003). Une attitude d'« implication-méfiance » qui, à travers des préjugés négatifs, perçoit l'interlocuteur comme étant inférieur et de ce fait, limite la relation en dépit de l'intérêt suscité. Une attitude de « distanciation-méfiance » qui l'exotise dans un rapport de domination légitimé par une pureté supposée de la race et/ou de la religion, voire de l'idéologie et qui appréhende la différence au mieux, dans le mépris, au pire, dans la haine (*ibid*). Ces deux attitudes de représentation puisent leur source dans les éléments constitutifs du racisme sexuel analysés par Corneau, Després, Caruso, et Idibouo (2016). Il s'agit principalement des stéréotypes ethnosexuels et (ethnogenrés) avec leur lot de présomptions et d'attentes découlant de l'attribution de caractéristiques sexuelles en fonction de la race, du fétichisme racial qui fonde les préférences raciales en matière sexuelle et du rejet sexuel qui consiste à exclure de tout partenariat sexuel une race déterminée (*ibid*).

Les effets psychologiques occasionnés aux HARSAH victimes de racisme sexuel et notamment du fait du fétichisme et du rejet dont ils font l'objet ne sont pas des moindres. Il est question de détérioration de la santé mentale, d'altération de l'estime de soi et de la confiance en sa désirabilité ainsi que du sentiment d'objectification et de déshumanisation (*ibid*). Autant d'impacts qui illustrent l'indivisibilité et l'interdépendance des enjeux que pose l'utilisation du cyberspace de rencontre par les HARSAH. À partir des composantes du racisme sexuel, il faut alors explorer la domination en tant que concept interprétatif dans une dimension à la fois relationnelle et structurelle (Lafaye, 2014). Dans ce cadre, il sera possible de corroborer l'idée évoquée précédemment selon laquelle l'action de domination est violente car elle est souvent difficile à percevoir, à saisir. C'est ce que soutient Viveros Vigoya (2004) lorsqu'elle montre qu'au sein des rapports sexuels peut se positionner le racisme explicite ou implicite. En effet, différents travaux, dont ceux de Dorlin (2005), ont démontré l'historicité de l'entremêlement des catégories de « sexe » et de « race ». La rencontre des corps ne dépossède pas les individus de leurs représentations sociales parce qu'ils ne sont pas

toujours aptes à transcender les différences, notamment raciales. Cela se traduit par les stéréotypes les plus divers comme la virilité incommensurable des hommes noirs comparée à celle des hommes blancs; des stéréotypes excluant tout rapport d'égalité et de respect (Bastide, 1970, citée par Viveros Vigoya, 2004).

En dépit de ses effets néfastes sur les personnes racialisées, le racisme sexuel demeure un phénomène généralement considéré comme non problématique (Gibert, 2016). Dans les milieux gais, le racisme sexuel est minimisé ou occulté et les stéréotypes ethnosexuels sont assimilés à des « préférences » sexuelles à portée individuelle (Roy, 2013, p.19). Dans la communauté homosexuelle, cette négation du racisme sexuel en tant que phénomène social se situe aux antipodes de la perception et de la dénonciation de l'homophobie en tant que traduction de pratiques culturelles de tout un groupe ethnique (Roy, 2013). C'est ainsi qu'apparaît la complexité de l'expérience des personnes racialisées appartenant à des minorités sexuelles (*ibid*). Une complexité qui est d'autant plus grande quand ces personnes sont affublées d'autres statuts dépréciatifs comme celui d'immigrant par exemple. Selon, Roy (2013), les personnes racialisées appartenant à des minorités sexuelles sont fréquemment stéréotypées à travers une vision d'excès de féminité ou de masculinité, de sensualité ou d'agressivité, d'activité ou de passivité sexuelle. Cet excès montre, par effet de miroir, les caractéristiques qui renvoient à une identité gaie normative : la jeunesse, la blancheur, la classe moyenne. À partir de là, on peut considérer que « si la personne racialisée de minorités sexuelles peut être un sujet impossible, dans certains contextes, elle est par contre un objet tout à fait possible » (Roy, 2013, p.39).

D'une certaine façon, les espaces virtuels gais de rencontre renforcent la pseudo légitimité d'un débat préférence/racisme puisqu'ils présentent l'ethnicité en termes de choix, de type de mec défini ethniquement, souvent moyennant une terminologie érotisée et particulière comme black, métisse, asiat (Bergström, 2010). Le partenaire potentiel y est décrit en termes ethniques, ce qui suggère que ces espaces de rencontre sont principalement organisés pour répondre aux attentes d'hommes blancs (*ibid*). C'est ainsi que dans l'exploration du racisme sexuel, apparaissent des explications à la fois racisées et racisantes (Trawalé, 2014). En effet, « un constat racisé est racisant

en ce qu'il appelle des explications engageant la race. Ce type d'explications est lui-même racisant dans la mesure où il n'offre aucune garantie quant à la clôture du processus de racisation engendré par le constat racisé » (*ibid*, p.44). Ainsi, Trawalé (2014) affirme que déclarer une non-attrance pour une personne noire est un constat racialisé, l'expliquer par sa liberté de choix est une explication non pas uniquement racialisée, mais également racialisante. En tentant de comprendre davantage le fonctionnement du racisme sexuel, on prend rapidement conscience du poids des stéréotypes ethnosexuels dans l'attribution de caractéristiques sexuelles et de la détermination du pouvoir érotique et attractif à partir de la race ou de la couleur de peau (Mercier, 2017). Ainsi, à partir de la race, on se trouve immergé dans des fantasmes et des croyances qui permettent d'identifier des caractéristiques vraisemblablement en lien avec la sexualité, le corps et les comportements attendus de la personne sexuellement racialisée (Corneau, Després, Caruso, et Idibouo, 2016). Cette tendance serait encore plus prononcée dans la communauté gaie (Teunis, 2007, cité par Mercier, 2017) où cette racialisation sexuelle est réappropriée par ceux qui en font l'objet (Awondo, 2016).

Explorer le racisme sexuel, ses déclinaisons et ses enjeux à travers l'expérience des HARSAH utilisateurs d'espaces de rencontres permet d'identifier dans quelle mesure les interactions entre HARSAH traduisent des rapports asymétriques de pouvoir qui révèlent l'existence, au sein de la communauté allosexuelle, non pas uniquement de divers groupes (raciaux), mais également et surtout de sous-groupes. En effet, outre le fait que l'appartenance à une minorité sexuelle n'est pas exclusive d'autres appartenances, le positionnement des HARSAH sur le cyberspace de rencontres est d'autant plus complexe que les milieux gais sont profondément pénétrés par l'impératif de conformité entre le sexe et le genre et par d'autres discriminations qui ont cours dans la société comme celles relatives à la classe, à l'origine ethnique ou nationale. C'est ainsi que, dans le cyberspace de rencontre, souvent perçu par les HARSAH comme un espace de liberté et de répit par rapport à une hétéronormativité sociale, se déploient l'homophobie, le racisme, le sexisme et le classisme (Prieur, 2012). À ce titre, le cyberspace constitue un microcosme de la société (*ibid*), voire une version plus radicale du fait de la désinhibition permise par l'invisibilité.

Prieur (2012) fait état d'un « homonationalisme » occidental qui stigmatise les identités musulmanes et arabes au sein des milieux homosexuels. Ainsi, dans la communauté homosexuelle, des personnes, plus que d'autres, sont exclues. En effet, les formes de rejet et d'exclusion qui ont cours au sein des lieux LGBT sont très subtiles (*ibid*). Des travaux constatent que la communauté homosexuelle est à la fois cible et source de préjugés, de stéréotypes, de discriminations et d'exclusions. Il faut remarquer que les lieux LGBTQ rassemblent « une population quasiment uniformément blanche et bien dotée en capital économique » (Prieur, 2012, non paginé). Le constat est tel que l'on pense l'homophobie comme étant la forme unique de discrimination des HARSAH, une forme qui est d'autant plus exclusive, car conçue en dehors de la communauté elle-même c'est-à-dire dans une conception binaire de la société (hétérosexualité/homosexualité). Pourtant les discriminations prévalent au sein de la communauté et ont même tendance à s'enchevêtrer. L'homophobie, apposée aux réalités des milieux allosexuels, devient alors un terme vague, car il ne permet pas d'appréhender ni de caractériser les discriminations subies (Prieur, 2012) par les personnes minorées à l'intérieur de la communauté. Cette difficulté de lire l'intersectionnalité des exclusions s'explique, notamment, par le fait que les médias gais, eux-mêmes, et même les plus militants, taisent les exclusions autres que l'homophobie (Lestrade, 2012). Entériner l'invisibilisation de l'intersection des exclusions que vivent les HARSAH racialisés et y participer s'explique par le fait que ces derniers ne sont membres de la communauté qu'en tant qu'êtres sexuels, car en tant qu'êtres sociaux, ils en sont exclus. Ils sont exclus à plus d'un titre, notamment en subissant un rejet sexuel sur la base de la race et sur la base de la nation (racisme, discrimination).

Dans cette perspective, le dernier axe de ce chapitre permettra de poser la réflexion sur l'homonationalisme en tant que cadre théorique de ce travail pour mieux saisir les dynamiques de pouvoir qui maintiennent et renforcent le parcours de racialisation des HARSAH minorés en tant que membres prétendus de la communauté gaie et utilisateurs du cyberspace de rencontre. Ce parcours de racialisation s'inscrit dans une version politique du racisme qui consiste à construire les HARSAH racialisés en groupe illégitime de la communauté. Cette construction est perceptible à travers un

discours politique raciste qui rejoint le discours traditionnellement homophobe auquel l'État a substitué un discours hétéronormatif qui exclut socialement les HARSAH racialisés en créant des frontières nationales internes et externes. Très souvent, ce discours est abstrait parce qu'il tente de dissimuler ses finalités en « brandissant » des intentions antiracistes (parler de « préférence ethnique » au lieu de racisme). Mais, c'est un discours qui finit toujours par verser dans l'homonationalisme bien-pensant qui se manifeste par un chauvinisme soudain qui saisit une frange de la communauté allosexuelle.

2.4 L'homonationalisme : cadre théorique

Sur le plan théorique, la présente recherche privilégie une lecture analytique de l'exclusion et du racisme sexuel par une approche théorique plus large, celle de l'homonationalisme. Dans cette perspective, j'inscris l'explication d'une expérience interpersonnelle de racisme (niveau microsocial) dans un cadre plus structurant, à savoir l'homonationalisme comme illustration du racisme structurel (niveau macro-social) à l'encontre des HARSAH racialisés.

Nationalisme et sexualité. L'homonationalisme tel que défini par Puar et Cervulle (2013) réfère à une homosexualité nationale qui « opère comme un script régulant non seulement les identités gays, lesbiennes, *queer* ou l'homosexualité, mais aussi les normes raciales et nationales qui renforcent ces sujets sexuels. » (p.154). Il constitue ainsi, « la manifestation d'une collusion entre homosexualité et nationalisme aussi bien générée par les sujets gays, lesbiens et queer eux-mêmes que par la rhétorique de l'inclusion patriotique dans la Nation. » (Puar, 2007, cité par Rebutini, 2013, p.77).

Étant une déclinaison du nationalisme qui exprime un rapport de domination, l'homonationalisme constitue en réalité un « mécanisme d'inclusion et d'exclusion » (Déry, 2009, p.33). En tant que système de valeurs et de croyances, le nationalisme légitime l'appartenance à la nation (Taguieff, 1998). Posant la question du rapport entre racisme et nationalisme, Bernatchez (2013) montre que le nationalisme est « un phénomène ambivalent pouvant prendre des formes contrastées » (p.15). Dans ce sens, il soutient que le racisme alimente un sentiment d'appartenance

nationale sur lequel se construit une communauté raciste (*ibid*). Dans cette perspective, l'homonationalisme qui impacte les représentations sociales et individuelles rend possible une lecture du positionnement des HARSAH qui se situent en dehors de l'homonormativité nationale(iste) avec ses critères relatifs non seulement à la sexualité, mais également au genre, à la race, la culture, la classe, la religion, l'origine nationale³³.

Autrement dit, pour mener à bien ce travail, il ne sera pas possible d'appréhender ni de comprendre l'interaction (expérience de racisme sexuel entre deux HARSAH sur les applications de rencontre) sans la contextualiser (homonationalisme). En effet, tant l'interaction que son contexte disposent d'une entité qui leur est consubstantielle et commune: c'est le pouvoir attribué à la frange dominante des hommes gais (blanche et d'une masculinité hégémonique ou complice). Ce pouvoir se manifeste à travers la capacité d'exclure les corps racialisés de l'espace et de les inscrire à la marge, y compris à la marge de la communauté (homo)sexuelle en tant qu'entité fédératrice, supposée les rassembler. Cette entité est non seulement une entité consubstantielle au contexte mais elle est surtout l'objet qui fonde l'homonationalisme. Sur le cyberspace, le rejet (sexuel) des corps racialisés trouve ses origines dans le rejet social de ces derniers et l'exclusion de leurs intérêts dans le nouvel agenda hétéronormatif (mariage, PMA, GPA) imposé par le tournant néolibéral et qui a mis de côté les luttes antiracistes, socialistes et intersectionnelles des années 70 (Bourcier, 2017).

C'est ainsi que mon analyse du racisme sexuel et des phénomènes d'exclusion s'inscrit dans une grille de lecture plus globale constituée par l'homonationalisme. Une approche qui me permet de saisir, d'un point de vue sociologique, l'articulation entre la performativité de la race et la sexualité qui se traduit par le rejet de certains corps. Cette approche suscite une posture interrogative en vue de comprendre pourquoi des hommes gais peuvent perpétuer l'oppression à l'encontre d'autres hommes gais alors que tous font partie d'une communauté marginalisée. Analyser le positionnement des

³³ À cet égard, il ne faut pas occulter que « lorsque la race véhicule un discours national, elle se manifeste souvent à travers l'image d'un homme viril et héroïque », une image véhiculée par l'expression, « une race d'hommes » (Scott, 2011, p.8).

HARSAH sur le cyberspace de rencontre à travers le prisme de l'homonationalisme s'explique notamment par le fait que les dynamiques du pouvoir politique affectent les discours et les relations interpersonnelles (Repentigny-Corbeil, 2018). En effet, « les communications entre les individus sont régies par des conjonctures politiques, historiques, sociales et culturelles qui engendrent des positionnements hiérarchisés et inégaux. » (*ibid*, p.62). Dans cette perspective, « les relations de pouvoir, de domination, d'exploitation et de subordination sont de nature politique. Elles influencent nos communications, nos interactions, nos attitudes et nos perceptions de l'Autre » (Alcoff, 1991, cité par Repentigny-Corbeil, p 62-63).³⁴

Dans un discours de garantie des droits qui ne préjuge nullement de leur effectivité, la rhétorique homonationaliste se positionne contre l'altérité pour légitimer la cristallisation des frontières nationales et servir des enjeux nationalistes et impérialistes. C'est dans ce sens que je présente l'homonationalisme en tant que stratégie nationaliste d'instrumentalisation de l'homosexualité. Une stratégie qui vise la segmentation des individus dans le cadre « de groupes culturels » spécifiques qui ne se retrouvent pas dans la « bonne » configuration normative et identitaire » (Rebucini, 2013, p.75) Ainsi, les personnes dont le genre, la classe, la sexualité, la race, voire l'intersection de ces marqueurs identitaires les situent en dehors de la normativité décrétée « peuvent se retrouver ainsi à l'extérieur du corps national » (Rebucini, 2013, p.75).

À ce propos, il convient de préciser que l'homonationalisme, en tant qu'expression du nationalisme sexuel, fait de l'homosexualité un élément constitutif de la nation. À partir de l'institution d'une signification nationale de l'homosexualité, l'État consolide sa capacité à instaurer l'hétéronomie et l'uniformisation au sein de la société dans son ensemble et au sein de la population homosexuelle elle-même. Étant une idéologie politique, le nationalisme arrive à pénétrer la sphère

³⁴ Traitant de l'expérience française, Surkis (2007), affirme que « les jeux et les enjeux de l'identité sexuée (le genre) et sexuelle (la sexualité) ne relèvent pas que du domaine du privé ; ils incorporent et expriment les appartenances de groupe, comme la classe sociale et l'identité professionnelle, la nationalité et la citoyenneté, la race et la religion » (p.16). Ainsi, par exemple, la masculinité est une composante des identités sociales et politiques, « sa définition et sa défense ont joué un rôle clé dans les plus grands événements de l'histoire française » (p.17).

personnelle jusqu'à s'implanter dans le cyberspace de rencontre secrétant des catégorisations/identifications hiérarchisées (profils avec des drapeaux canadiens, des pseudonymes avec « Canada » et parfois même des inscriptions comme « onlyforcanadian »). Par conséquent, les liens entre politique et sexualité sont affirmés (Auslander, 2000), l'instrumentalisation des questions sexuelles par le pouvoir politique est enracinée dans l'histoire (Fassin, 2009). Les rapports entre l'histoire des nations et les identités sexuelles ont été largement analysés (Dudink, 2013). Il apparaît ainsi que le concept de nation est chargé d'une connotation sexuelle importante, selon Iveković (2001) puisque « l'idée que l'on se fait de son propre corps, de la sexualité, du rapport social des sexes et de l'ordre moral sexuel, ainsi que le langage avec lequel on en parle » (p.134) se réfère au concept de nation. À ce propos, on peut, par exemple, citer le nationalisme européen qui est associé aux stéréotypes sexués et sexualisés et particulièrement en termes de masculinité et de virilité (Mosse, 1996, cité par Jaunait, Le Renard et Marteu, 2013). Dans cette même perspective, les communautés nationales sont perçues comme des « communautés sexuelles imaginées » qui dessinent les contours de la normalité et de l'acceptabilité par rapport à une identité nationale dynamique (Jackson, 2009, cité par Jaunait, Le Renard et Marteu, 2013; Jaunait, 2014). Certes, la logique des rapports entre nationalisme et sexualité s'est inversée de l'inacceptable à l'acceptable par l'intégration des minorités sexuelles à la communauté nationale (Jaunait, 2014)³⁵. En effet, le nationalisme qui a commencé par exclure ceux qui constituent une menace pour « la masculinité patriotique » a évolué en les intégrant dans la mesure où ils permettent « de redéfinir le contenu de l'idéal nationaliste » (Jaunait, 2011, p.3).

C'est ainsi que les pratiques et les identités bannies dans le passé sont aujourd'hui affirmées et protégées contre les « ennemis de la nation » (Dudink, 2013) dans un renversement total de la criminalisation de l'homosexualité à la criminalisation de l'homophobie. Les discours nationalistes actuels se concentrent sur les droits des femmes et des minorités sexuelles après avoir longuement relégué ces groupes aux marges de la nation (Le Renard et Marteu, 2014). C'est ainsi que le rapport

³⁵ Il s'agit d'une intégration sélective qui concerne certains membres de ces minorités qui sont dans un modèle de conformité nationale notamment en termes de classe et de race.

entre nationalisme et sexualité a connu une mutation considérable puisque les minorités sexuelles ne sont plus stigmatisées, mais intégrées à la communauté nationale (Jaunait, 2014). Cette intégration est comparable à celle qui a été opérée également pour inclure une catégorie d'hommes gais, initialement perçus en tant que masculinités subordonnées, dans le groupe des masculinités hégémoniques. Cette volonté d'intégration a pour objectif spécifique de protéger la nation elle-même contre les « ennemis de la nation », contre ces autres dont on se distancie (les corps racialisés). À travers cette intégration, il faut déceler une politisation des corps et des questions sexuelles, le produit d'un rapport de force « soumis au changement et ouvert à la négociation » (Fassin, 2006, p.5).

Dans cette logique et, à partir de l'exemple des États-Unis, Jasbir Puar montre que le travail de « production de corps gays, lesbiens et queer joue un rôle crucial dans le déploiement du nationalisme et du patriotisme états-uniens, dans la mesure où ces corps pervers entérinent la norme hétérosexuelle, mais également en ce que certains corps homosexuels domestiqués approvisionnent en munitions les projets nationalistes » (Puar, 2007, p.10, cité par Rebucini, 2013, p.5). Ainsi, l'homonationalisme, dans ses manifestations, embrasse différentes échelles spatiales aux conséquences individuelles variées (Jaunait, 2011). Il renvoie à la sexualité qui « constitue ainsi un marqueur privilégié naturalisant les rapports de pouvoir » (Clair, 2012, p.2). Dans une continuité historique, la sexualité a servi à « séparer les individu(e)s légitimes ou illégitimes à être considéré(e)s comme faisant complètement partie de la même humanité. » (*ibid*).

L'homonationalisme: un élément constitutif du sentiment national. Tout porte à croire que ce qui anime les adeptes de la « recherche de similitude » et les porteurs « de préférences ethniques » trouve un ancrage dans le sentiment national. Temple (2014) définit le sentiment national comme étant « la conscience de son identité particulière et l'amour ou l'estime de soi, de sa culture, de son groupe » (non paginé). D'ailleurs, différents travaux font ressortir le lien étroit entre identité personnelle et identité collective notamment nationale (Temple, 2014). Dans ce sens, l'identification à la nation revient à intérioriser les récits nationaux, ce qui contribue à légitimer la capacité d'action de l'État (Duchesne et Lavabre, 2017) et à dicter les comportements appropriés qui découlent de ces récits

nationaux, instaurant par là même une forme de normalisation de l'homosexualité qui, pour ceux qui s'y insèrent, constitue une protection et/ou une opportunité.

Dans cette perspective, le discours politique agit sur le sentiment national en véhiculant des représentations et des catégorisations qui renvoient à une « similitude nationale » et permettent la mise en place de mécanismes d'exclusion (Benhadjoudja, 2017). À cet effet, l'homosexualité se voit investie d'un « pouvoir signifiant » qui « réside dans sa capacité à désigner plusieurs choses et à accomplir un travail politique et idéologique dans des contextes variés » (Dudink 2013, p.45). Dudink (2013), dans ce sens, met en avant l'ouverture, l'indétermination et le caractère non contingent de l'homosexualité pour conclure à son pouvoir rhétorique dans le discours de l'identité nationale.

Les préférences ethniques et les quêtes de similitude qui peuvent sembler être le fruit d'un simple sentiment personnel sont en réalité ancrées dans un discours politique qui agit sur le sentiment national en véhiculant des représentations et des catégorisations renvoyant à la « similitude nationale ». L'homosexualité ou, pour ce qui est des HARSAH, la non-hétérosexualité, insérée dans ces représentations se trouve propulsée dans la sphère de l'individualité par une stratégie nationaliste destinée à combattre la différence par l'homonormativité. Rebutini (2013) identifie « l'homonormativité » comme une tendance à l'implication/complicité des minorités sexuelles occidentales dans les processus d'oppression basés sur le genre, la race et la sexualité à travers le passage « d'une condition de contestation à une croissante « normalisation » » (p.76) qui aligne les revendications homosexuelles sur la norme hétérosexuelle³⁶.

Dans cette perspective, l'homonormativité renvoie à « une nouvelle politique sexuelle de type néolibéral » qui intègre les sujets non hétérosexuels dans « une politique qui ne conteste pas les institutions hétéronormatives dominantes, mais qui les soutient et les fortifie » (Duggan. 2001, citée par Ouguerram-Magot, 2017, non paginé). Elle constitue, de surcroît, un concept qui dévoile la stratégie des masculinités hégémoniques qui, au fil du temps, a œuvré à inclure les masculinités

³⁶ On peut remarquer, à cet égard, que l'histoire des mouvements gays et lesbiens varie entre la revendication des différences et la mise en avant des similitudes avec l'hétérosexualité (Bernstein, 1997, cité par Annes, 2012).

subordonnées se rapprochant le plus des schémas hétéronormatifs et hétérosexuels. Saisie par le discours politique, l'homosexualité devient un repère identitaire national sur la base duquel se construisent des stratégies nationalistes et «un militantisme d'État». Lorsque la construction identitaire est «d'essence politique», elle génère des signifiants collectifs puissants chargés d'une forte intensité sociale (Di Méo, 2008, p.12). Au même titre que la langue, l'homosexualité est érigée en caractéristique nationale essentielle et en vecteur de différenciation identitaire dans l'idéologie nationaliste. Comme l'identité nationale est un concept qui permet de neutraliser et de transcender les différences et les divergences et de se positionner dans une appartenance qui rend plus saillante l'altérité, elle légitime la déconstruction discursive d'autres appartenances.

C'est dans ce sens que Balibar et Wallerstein (2007) font ressortir l'importance de l'unité nationale en tant que base et origine du pouvoir politique. Un pouvoir politique garant de la cohésion nationale et qui doit préserver le sentiment national en tant que déterminant fondamental du lien social. L'homonationalisme assure, par conséquent, une fonction de régulation de l'identité nationale (Puar et Cervulle, 2013; Dudink, 2013). Cette fonction apparaît dans la convergence entre le politique et le sexuel (Puar et Cervulle, 2013; Dudink, 2013) à travers l'assimilation nationale de l'homosexualité qui devient un élément constitutif de la nation renvoyant à un parallèle entre libération queer et libération de la nation (Puar et Cervulle, 2013). Un parallèle qui fonde un discours de supériorité par rapport aux nations qui n'ont pas intégré l'homosexualité.

L'homonationalisme inscrit ainsi l'homosexualité en référentiel pour la mobilisation du sentiment national et renvoie à une problématique de l'identité (Jaunait, 2014; Puar et Cervulle, 2013; Dudink, 2013). Il constitue une stratégie d'attribution d'un sens identitaire à la nation remplissant de la sorte une fonction idéologique permise notamment du fait du caractère non figé de l'homosexualité (Dudink, 2013). Dans cette même perspective, la mobilisation nationale contre les menaces identitaires et sécuritaires (le terrorisme essentiellement) se traduit par une «suspension momentanée de l'hétéronormativité» qui permet un renforcement du sentiment national (Puar et Cervulle, 2013, p.155). Il sera ainsi légitime de construire l'appartenance nationale sur l'exclusion de tout ce qui peut

porter atteinte à l'unité de la nation (De Senarclens, 2014; Blidon et Roux, 2011). Par conséquent, le sentiment d'identité nationale s'appuie sur une pierre angulaire constituée par l'altérisation sexuelle et la répression sexuelle, entendue au sens de l'hypothèse répressive de Foucault (Puar et Cervulle, 2013, note 9). On peut remarquer, à cet égard, que l'homonationalisme peut s'insérer dans la critique foucauldienne de l'hypothèse répressive (*ibid*) puisque l'homosexualité n'est plus tue ni réprimée, mais érigée en constituant de l'identité nationale occidentale produisant par là même un modèle identitaire exclusif. Ainsi, le sentiment d'appartenir à une nation et de partager une identité nationale constitue une construction qui cimente la nation en l'exonérant de toute caractéristique incompatible avec l'homonationalisme (Jaunait, 2011; Dudink, 2013; Puar et Cervulle, 2013). À l'image de « l'ethnicité fictive » développée par Balibar (1997) qui constitue un marqueur identitaire racial créé par l'État-National, l'homosexualité nationale, en tant que marqueur identitaire sexuel, est la création par l'État d'une source de légitimation qui opère à travers cette image d'État « progressiste ».

À partir de là, l'homonationalisme s'analyse, à travers la définition et la rhétorique de l'identité nationale, comme conscience d'appartenance à une nation spécifique (Koukoutsaki-Monnier, 2013; Dudink, 2013; Puar et Cervulle, 2013), renvoyant à l'unité nationale (Morin, 2013) dans une modernité qui s'inscrit dans l'acceptation de l'homosexualité en tant que liberté personnelle (Butler, 2008). Différentes illustrations peuvent être mobilisées dans cette perspective, notamment l'homonationalisme américain et l'exceptionnalité (au sens de spécificité et de supériorité) de l'identité nationale et sexuelle américaine (Puar et Cervulle, 2013).

Il va sans dire que l'homonationalisme en tant qu'élément constitutif du sentiment d'appartenance nationale procède d'une idéologie nationaliste fortement marquée par un exclusivisme identitaire (Peres, 2001) qui associe délibérément deux acceptions de l'identité collective que sont la personnalisation des groupes, à l'instar des nations, et le sentiment d'appartenance des personnes à ces groupes (Peres, 2001). En relevant que les discours nationalistes subordonnent la seconde à la première, Peres précise que la conscience d'appartenir à une entité déterminée traduit l'existence d'« identités substantielles gouvernant l'identité individuelle » (p.61).

Il précise que ces appartenances sont exclusives parce que toute identité collective est par définition unique (*ibid*, p. 61).

L'homonationalisme, un critère de délimitation des frontières. L'homonationalisme atteste que le nationalisme est un phénomène complexe et multiforme, doté d'un pouvoir productif (Bernatchez, 2013). Un pouvoir rendant possible notamment la configuration de l'image de l'autre. Une image que ce travail se propose d'explorer à travers l'expérience des HARSAN sur le cyberspace de rencontre en interrogeant les normes qui y prévalent pour faire ressortir des hiérarchies intergroupes et intragroupes d'autant plus que le cyberspace demeure le reflet de la culture gay, de ses habitus et de ses modèles dominants (Léobon, 2009).

Comment penser l'autre selon une dynamique interne ? L'homonationalisme, en tant que schéma normatif d'une homosexualité nationale, permet la discrimination des personnes homosexuelles prises dans différents processus de minorisation, en plus de la minorisation sexuelle, et qui divergent du schéma national de l'homosexualité. Il permet aussi à des personnes ou des groupes sociaux qui ambitionnent de conquérir des positions sociales plus confortables ou d'accumuler des gains sociaux de réaliser leurs objectifs. À cet effet, Benhadjoudja (2017) montre que la fusion entre nationalisme et homosexualité renforce l'hétéronomativité pour mieux asseoir des rapports d'oppression.

Ce phénomène est perceptible notamment à travers le ralliement de larges franges de la communauté homosexuelle au système établi (Duggan, 2003, cité par Rebuccini, 2013). Dans ce sens, l'auteure illustre sa pensée en affirmant que cela traduit le « travail d'une population gay largement blanche, de classe moyenne, avec des capacités de mobilité (dans l'espace et socialement) élevées; centrée de plus en plus sur la seule revendication de droits civiques, et particulièrement sur l'accès au mariage [...] cette normalisation s'inscrit dans une volonté d'intégration toujours plus forte à la société de consommation néolibérale » (Duggan, 2003, citée par Rebucini, 2013, p.5). Ainsi, la portée interne de la dynamique nationaliste réside dans la capacité de l'homonationalisme à contrôler les frontières entre l'acceptable et l'inacceptable en termes de genre, de race, de classe (Puar et Cervulle, 2013 ; Jaunait, 2011) et traduit les liens entre sexe et race dans les rapports et les pratiques de pouvoir

et de domination (Guillaumin, 1972). Cette dynamique repose sur l'assignation d'un modèle identitaire homosexuel: l'homonationalisme est, plus ou moins tacitement, une réalité blanche (Puar et Cervulle, 2013; Dudink, 2013), de même qu'une réalité de classe (Butler, 2008). Dans ce sens, le concept de blanchité permet de saisir la problématique de l'hégémonie de la blanchité à laquelle adhèrent les minorités et qui assimile les corps ethniques et multiculturels conformes et complices (Puar et Cervulle, 2013).

Pour saisir cette problématique, on peut se référer aux homosexuels blancs de droite présents dans les hautes sphères de l'État. On peut également se référer à la droitisation des homosexuels blancs qui étaient, à l'origine, de gauche pour faire état du cautionnement de politiques d'intégration centrées sur la communauté homosexuelle blanche, voire d'un discours discriminatoire (Lestrade, 2015, Bourcier, 2017)³⁷. C'est dans cette logique qu'il importe de relever que l'État s'introduit dans la communauté homosexuelle du fait que des mouvements sociaux, notamment allosexuels, portent l'homonationalisme et participent à la construction des politiques publiques et à la légitimation du système politique³⁸ (Rebucini, 2013; Jaunait, 2011), ce qui renvoie à une complicité opportuniste d'une frange de la communauté homosexuelle qui cautionne des normes identitaires notamment raciales, de genre et de classe (Puar et Cervulle, 2013). Cette forme de complicité est tributaire de promesses, par ailleurs rarement tenues, d'assimilation sélective permise par l'homonationalisme qui cible une identité particulière excluant notamment les sujets ethnicisés, racialisés, appartenant à une certaine classe socio-économique, d'un groupe religieux ou encore national différent (Puar et Cervulle, 2013).

C'est ainsi que l'homonationalisme génère une opposition des minorités qui se manifeste à deux niveaux. Une opposition intragroupe à partir du statut social, économique et ethnique, privilégié de certains membres (Puar et Cervulle, 2013) et qui renvoie à un retournement du stigmatisme de leur

³⁷ Le nationalisme bien que traditionnellement associé à la droite peut néanmoins être de droite ou de gauche, on peut citer l'exemple de l'ancrage à gauche du nationalisme québécois depuis les années 1960 (Béland et Lecours, 2011).

³⁸ Il faut entendre « mouvements sociaux » dans le sens commun qui réfère à des formes de protestation (Neveu, 2011, cité par Starck, 2005) et dans un sens large qui désigne une « forme d'action collective concertée en faveur d'une cause » (*ibid*).

minorité en un privilège national à leur égard (Jaunait, 2011). Cette situation crée des tensions internes et provoque une désaffiliation qui désintègre la communauté homosexuelle (Jaunait, 2011; Jaunait, Le Renard et Marteu, 2013 ; Puar et Cervulle, 2013). Une opposition intergroupe qui se manifeste par l'instrumentalisation explicite ou implicite de l'homonationalisme dans le cadre de discours et de pratiques politiques racistes (Jaunait, 2011; Jaunait Le Renard et Marteu, 2013) opposant minorités sexuelles et minorités religieuses (les musulmans en général) par exemple (Butler, 2008). L'homonationalisme apparaît ainsi comme une modalité de l'instrumentalisation du combat pour l'homosexualité à partir de discours politiques destinés à produire des stigmatisations et des exclusions à l'encontre de certaines catégories sociales comme les non-blancs, les classes démunies économiquement, les immigrés/immigrants. C'est de cette logique que se nourrit le discours homonationaliste qui unifie la figure de l'homosexuel en dissipant toute trace d'intersectionnalité dans la perception des catégories sociales ainsi que des discriminations et des exclusions qui leur sont rattachées. C'est dans cette perspective aussi qu'il convient de bien saisir le fonctionnement de l'homonationalisme dans sa double dynamique d'inclusion et d'exclusion. Ainsi, « si les sujets LGBTQI blancs sont maintenant jugés dignes d'être réhabilités et de s'intégrer au système normatif hétérosexuel, c'est parce que, par contraste, la déviance sexuelle participe du processus de distinction, d'altérisation et de mise en quarantaine des corps terroristes » (Puar, 2007, citée par Rebutini, 2013 p.78). En effet, il ne faut pas occulter le fait que « ces représentations participent à la construction d'espaces, de pratiques et de discours *queer* qui, non seulement relèguent les *queer* (par défaut blanc·hes) et les racialisé·es (par défaut non *queer*) à des espaces mutuellement exclusifs, mais conditionnent les *queer* non blanc·hes à cette dichotomie. » (Ouguerram-Magot, 2017, non paginé) Faisant état d'un « conflit d'allégeance » (*ibid*) entre race et sexualité auquel les *queer* non blanc·hes sont confrontées en permanence, Ouguerram-Magot (2017) s'interroge: « lorsqu'une personne non blanche est identifiée comme telle, a-t-on seulement les cadres cognitifs pour l'imaginer non hétérosexuelle ? » (non paginé).

Les discours homonationalistes dissocient les gays occidentaux, supposés blancs, « des autres figures non blanches, présumées hétérosexuelles » (*ibid*) Ils astreignent le vécu non hétérosexuel de personnes *queer* non blanches à obéir à une injonction : « pour être accepté(e) dans les milieux *queer*, il faudrait faire preuve d'intégration en se désolidarisant de sa communauté raciale par un *coming out* clair. » (*ibid*). L'auteure remet en cause « le postulat d'un régime de visibilité (homo)sexuel universel ne considérant comme seul légitime qu'un régime de visibilité eurocentrée *out*, ouvert et explicite » (*ibid*). Faisant état du vécu des enquêté·es *queer* non blancs qui nient toute frustration liée à leur choix d'invisibilité, elle montre que ce choix de non *coming out* est « systématiquement considéré par leur entourage *queer* blanc comme la manifestation d'un dysfonctionnement » (*ibid*). Le travail de Ouguerram-Magot (2017) minimise ainsi le poids de l'homophobie de certaines sphères hétérosexuelles racialisées par rapport à celui de l'homonormativité de sphères *queer* blanches. Ainsi, « alors même que des groupes se revendiquent *queer* par résistance à l'homonormativité des groupes LGBT, au sein de ces mêmes mouvements des critères libéraux persistent et nourrissent l'assimilationnisme néolibéral : l'injonction à souscrire à une « façon d'être *queer* » par l'hypervisibilité sans questionner ses normes blanches sous-jacentes en est un. » (*ibid*).

Comment construire l'autre selon une dynamique externe ? Sous l'apparence de la promotion des droits des minorités sexuelles, l'homonationalisme vise à hiérarchiser les nations. Cette mission se traduit dans un discours caractérisé par un orientalisme sexuel (Shepard, 2017) qui véhicule une image déviante et menaçante de la sexualité arabe et musulmane, constituant ainsi « une porte d'entrée » vers d'autres enjeux (Shepard, 2017). Le discours homonationaliste nourrit une opposition radicale, « homogénéisée et essentialisée » (Blidon et Roux, 2011, p.1) entre les nations qui fonde leur hiérarchisation (Fassin, 2006), notamment sur leur capacité à garantir les droits de la personne homosexuelle. Dans le cadre de cette hiérarchisation, des concepts ont été développés, dans différents travaux, notamment à partir de la théorie raciale (Bader, 2018). Il en va ainsi, par exemple, de la « racialisation du sexisme » qui consiste à attribuer le sexisme à une origine ethnique et expliquer un danger venu d'ailleurs (Bader, 2018) ou de la « sexualisation du racisme » qui renvoie aux stéréotypes

racistes genrés et nourris par des allusions et des désirs sexuels (Bader, 2018). Ainsi, cette opposition qui se situe au coeur de l'homonationalisme constitue une stratégie de positionnement dans l'ordonnement hiérarchique des nations. Cette approche en termes de hiérarchisation cantonne les États non occidentaux dans les niveaux inférieurs, ce qui permet de mener une politique impérialiste au nom du nationalisme. À partir du « nous » défini par la démocratie, essentiellement dans sa dimension sexuelle (Fassin, 2006, p.7) et par le libéralisme politique (au sens de la garantie des libertés individuelles, notamment sexuelles), il est possible d'identifier un « eux » qui va automatiquement se définir « en miroir, comme l'envers sombre de nos lumières. » (*ibid*).

Le point de départ de la stratégie de hiérarchisation est constitué par la diabolisation de l'Autre, intrinsèquement homophobe et par l'exacerbation de la menace qu'il constitue pour la nation (à partir de l'homophobie, des constructions multiples se font en termes de risques potentiels et avérés). Dans ce cadre, les politiques sexuelles qualifiées de progressistes sont instrumentalisées à des fins de stigmatisation ethnique et religieuse (Butler, 2008) notamment des populations musulmanes et non blanches (Rebucini, 2013). Une stigmatisation qui cible le musulman traduisant l'opposition des identités gaie et musulmane et le binarisme islam et homosexualité (Puar et Cervulle, 2013; Dudink, 2013). Le clivage entre « monde communiste despotique/monde libéral démocratique » et dont l'heure a sonné à partir de la fin des années 1980 s'est vu supplanté par un antagonisme Occident/Islam (Brassard-Lecours, 2016, p.10). La figure du musulman représente désormais la « menace première contre l'Occident libre et séculaire » (Saïd, 2005, cité par Brassard-Lecours, p.10). D'où l'impératif de séparer la modernité occidentale de son contretype musulman (Jaunait, Le Renard et Marteu, 2013; Fassin, 2006) à travers un discours de frontières qui occulte une réalité historique: l'homophobie est un leg de la colonisation, notamment en Afrique (Tamale, 2013). Plus explicitement, l'homonationalisme caractérise les stratégies politiques de partis conservateurs en Occident qui s'érigent en fervents défenseurs de l'homosexualité en dénonçant l'homophobie arabo-musulmane (Dudink, 2013; De Senarclens, 2014; Butler, 2008). C'est ainsi que le processus de fabrique nationaliste de l'homosexuel moderne aboutit à inclure la race dans l'identité

homosexuelle (Dudink, 2013). Il permet ainsi de comprendre d'autres éléments identitaires en centralisant l'ethnicité et la culture dans les débats sur le multiculturalisme, reléguant l'islam au domaine culturel en lui opposant l'homosexualité comme catégorie racialisée (Dudink, 2013).

Cette approche peut être résumée dans la réflexion de Benhadjoudja (2017) en ce que « c'est dans ce sens que les frontières de la nation se redéfinissent à partir d'un discours sur la sexualité » (p.278). En effet, l'homonationalisme, comme il vient d'être démontré, opère selon une double dynamique, à la fois, interne et externe, le sentiment nationaliste permet ainsi de se cloisonner face à un ennemi commun, et ce, tant par rapport à l'intérieur que par rapport à l'extérieur. Dans le cadre de cette construction de frontières internes et externes, une figure se voit particulièrement vulnérabilisée par la politisation du discours sexuel. Cette figure est celle du migrant non hétérosexuel (et peut-être musulman) dont on refuse la sexualité aussi bien dans le pays d'origine que dans le pays d'accueil. En effet, le pays d'accueil affiche un homonationalisme qui, comme je l'ai relevé, exclut de fait le migrant racialisé non hétérosexuel de la communauté allosexuelle (à travers par exemple le racisme sexuel et l'abandon des hommes gais racialisés par les militants allosexuels ressortissants du pays d'accueil). Dans le pays d'origine, l'homonationalisme occidental provoque des réactions nationalistes (notamment dans les pays arabophones et de majorité musulmane) et suscite le développement d'un homonationalisme spécifique qui s'inscrit en contertype par rapport au modèle occidental. Il s'agit d'une réponse à « l'impérialisme sexuel » de l'Occident qui se traduit notamment à travers la revendication d'une « exception culturelle africaine » en matière d'homosexualité (Awondo, 2011). Cette revendication d'homonationalisme se nourrit par la cristallisation du refus politique et sociétal des pressions internationales relatives à l'homosexualité.

À ce stade de la réflexion, on peut soutenir que, dans le meilleur des scénarios, l'homosexuel arabe/musulman peut-être intégré dans la communauté à travers une des dimensions du racisme sexuel (et de l'homonationalisme), à savoir la fétichisation raciale (l'altérisation des corps racialisés). C'est ainsi qu'à titre illustratif, on peut constater, à partir de l'article de Mack (2017), la tendance des films pornographiques français (de Citebeur par exemple) à mettre en scène l'image de l'arabe

caillera, dominant et pervers, jouant le rôle de l'actif avec un passif blanc, le tout dans un sous-sol et en banlieue. Ces images contextualisées traduisent les stéréotypes dont font l'objet les immigrants maghrébins de banlieue. Ils sont étiquetés comme jeunes délinquants homophobes, ce qui constitue une négation de l'existence, dans les banlieues, d'une homosexualité qui ne soit ni marginalisée ni pervertie. Ces films pornographiques adressés à un public blanc érotisent les tensions de la vie quotidienne de jeunes maghrébins banlieusards (par conséquent, des corps racialisés) pour le plaisir des yeux d'un groupe déterminé. L'appréhension de l'homosexualité, de l'islam ainsi que d'une identité racialisée en termes contradictoires impose aux minorités sexuelles musulmanes un état qui s'apparente à la dissonance cognitive et, peut ainsi, secréter des stratégies destinées à en réduire la portée. Dans le même sens, il faut remarquer que la figure de l'homosexuel musulman, communément vécue et perçue comme impossible et proprement impensable, prend ses sources dans un imaginaire homonationaliste (Brault, 2013). Cet impossible et cet impensable peuvent s'expliquer, entre autres, par l'orientation politique des médias qui est notamment décelable à travers leur ligne directrice délibérément sélective³⁹. Une ligne directrice qui véhicule une image négative et c'est dans ce sens que Mahtani (2001) fait état de la régularité des discriminations et des exclusions des groupes minoritaires par les médias canadiens qui axent sur les caractéristiques négatives⁴⁰. Les représentations des groupes minoritaires, notamment ethniques et religieux, se font dans un référentiel de menaces (*ibid*). Ainsi, est mis en avant un « clivage entre les minorités ethniques et les « vrais » Canadiens. » (p.13). Les minorités visibles, les personnes différentes, les « étrangers » sont « susceptibles de menacer la nation. » (Fleras, 1995, p.13, cité par Mahtani, 2001).

Au terme de cette réflexion, il ne faut pas perdre de vue que l'enchevêtrement des dimensions du racisme sexuel et de l'exclusion se situe au cœur de l'homonationalisme. Cette situation engendre

³⁹ Ainsi, par exemple, en France, ils occultent l'existence d'une mosquée inclusive destinée aux minorités sexuelles musulmanes afin de répondre à l'expérience intersectionnelle des musulman(e)s sexuellement minoritaires et qui font « face aux multiples contraintes normatives et aux injonctions sociales rencontrées dans les mosquées traditionnelles françaises » (Brault, 2013, p.224).

⁴⁰ C'est ainsi, par exemple, que la population asiatique au Canada a fait l'objet d'un traitement médiatique qui a souligné une « prétendue « vague de criminalité asiatique à Ottawa » » (Mahtani, 2001, p.8). Toujours dans le même sens, différentes études montrent l'assimilation des minorités religieuses, notamment musulmanes au terrorisme (Mahtani, 2001).

des dynamiques de pouvoir qui fondent le refus de l'altérité, Un refus qui conduit à ignorer des réalités historiques et actuelles. Il opère à partir d'une « idéologie des frontières », territoriales et symboliques, celles qu'on verrouille et celles qu'on crée, invariablement au nom d'une normativité sexuelle insusceptible de dérogation. Un refus qui se traduit par une « occidentalisation forcée » (Fassin, 2006, p.17) à travers l'assignation d'une identité sexuelle normative. C'est dans cette perspective que l'homonationalisme, en tant que cadre théorique de ce travail, constitue une forme de pouvoir associé à l'identité qui « s'exerce sur la vie quotidienne immédiate, qui classe les individus en catégories, les désigne par leur individualité propre, les attache à leur identité, leur impose une loi de vérité qu'il leur faut reconnaître et que les autres doivent reconnaître en eux . » (Foucault, 1994, p.227, cité par Renault, 2001, p.1). Cet ancrage théorique permettra d'explorer les expressions du nationalisme sexuel sur le cyberspace de rencontre et les enjeux qui s'y rapportent, principalement dans une dimension de racisme sexuel.

Chapitre 3 — Approche méthodologique

Dans une perspective postcoloniale qui saisit des acteurs et des enjeux marginaux, subalternes, il est nécessaire, pour introduire cette partie, d'évoquer succinctement le paradigme interprétativiste dans lequel je m'inscris. Un tel paradigme permet notamment de privilégier la compréhension subjective de la réalité. Il s'agit d'un travail de décodage de la réalité perçue par les acteurs (Velmuradova, 2004) et où les phénomènes visibles sont rattachés à « des processus non perceptibles qui les rendent compréhensibles » (Velmuradova, 2004, p.20, note 1). Cette posture interprétativiste se caractérise par le fait que le chercheur comprend les phénomènes qu'il explore à partir du sens que les participants donnent à leurs expériences (perception/action par rapport au racisme sexuel et à l'exclusion). Par ailleurs, il faut préciser que les questions paradigmatiques structurent le développement de cette partie axée sur l'aspect méthodologique et épistémologique de ma recherche. À cet effet, et dans un premier temps, il s'agira d'explicitier mon positionnement paradigmatique en démontrant mon raisonnement par rapport à l'aspect interprétatif, et ce, en lien avec la notion de « race ». Dans un deuxième temps, je procéderai à la présentation de la méthodologie mise en oeuvre pour la collecte des données. Enfin, j'expliquerai mon choix d'une stratégie d'analyse de données par questionnement analytique.

3.1 Interpréter et comprendre les expériences de racialisation.

Un paradigme de recherche interprétativiste. Cette recherche s'inscrit dans un paradigme interprétativiste où l'accent est mis sur les interprétations données par les acteurs eux-mêmes des

situations dans lesquelles ils se trouvent et de leurs actions et interactions. À partir des données recueillies lors de mon enquête, il s'agit de s'intéresser à la signification et à l'interprétation des paroles des acteurs face à la situation dans laquelle ils se décrivent ainsi qu'à mes propres interprétations des réponses données. L'un des traits distinctifs d'une telle approche compréhensive réside dans l'empathie envers les acteurs (Dumez, 2010). En effet, cette caractéristique constitue le socle sur lequel repose le travail de compréhension des représentations et des justifications que donnent les participants de leurs pensées et actions. Elle permet au chercheur d'empathier/de ressentir les expériences d'autrui et de comprendre le lien de dépendance entre réalité et subjectivité (représentations, motivations) (Rappin, 2011). Ainsi, adopter une posture empathique, en tant que chercheur, consiste à se voir soi-même et l'acteur qu'on observe comme étant des sujets actifs interprétant une expérience de réalité commune (celle de la racialisation et de l'exclusion dans le cas de cette étude) (Giordano, 2003). Par conséquent, et contrairement au paradigme positiviste, le chercheur n'est pas un acteur désincarné qui parlerait au nom d'une science objective, mais bien un acteur historiquement et épistémologiquement situé qui demeure à certains égards en mesure de contrôler sa propre subjectivité. La connaissance produite est donc sensible et non objective puisqu'elle repose sur une perception historique et située de la réalité. Elle est également le résultat d'un travail de compréhension d'une réalité inconnaissable dans son essence, mais perceptible seulement à travers l'action du chercheur, et ce, à deux niveaux (*ibid*). Le premier niveau consiste à faire preuve d'empathie afin de saisir ce qui est signifiant pour les participants et restituer ces significations le plus adéquatement possible en tant que chercheur. Le deuxième niveau revient à prendre conscience de son engagement dans sa relation aux sujets et à l'objet de sa recherche. Autrement dit, contrairement à l'injonction positiviste, le chercheur ne peut se situer ni en dehors du processus interprétatif ni en dehors du processus méthodologique (*ibid*).

Néanmoins, être capable de comprendre l'interprétation des sujets sur la base d'une expérience commune de la réalité ne signifie guère que cette dernière soit une co-construction émanant de différents acteurs en interaction (à savoir le chercheur et les participants). En effet, alors

que le constructivisme caractérise la relation chercheur/objet de recherche par l'interaction, l'interprétativisme la caractérise par l'empathie. Nous remarquons ainsi une certaine différenciation entre le paradigme constructiviste et le paradigme interprétativiste bien que ce dernier soit encore parfois considéré comme une variante du constructivisme (Perret et Seville, 1999, cité par Dumez, 2010). D'ailleurs, dans la littérature anglophone, certains chercheurs qualifient, par exemple, l'interprétativisme de constructivisme subjectif (Avenier, 2011). Le chercheur interprétativiste ne construit, en effet, aucun projet avec les acteurs, il se contente d'interpréter ce que les acteurs disent de l'objet de recherche qu'eux-mêmes interprètent. Il s'agit donc d'un processus de compréhension (empathique) des connaissances (représentations d'acteurs) et non de construction (fondé sur la co-conception d'un phénomène) (Girod-Séville et Perret, 1999 cité par Avenier 2011). En résumé, on peut dire que la compréhension met l'accent sur les motivations des acteurs alors que la construction a plutôt tendance à questionner les finalités qui intéressent les acteurs (Girod-Séville et Perret, 1999).

Par ailleurs, je tiens à souligner que je m'inscris dans la lignée de Johnson et Onwuegbuzie (2004) et d'autres auteurs tels que Walsh (2015) pour infirmer l'idée selon laquelle la mobilisation d'un certain type de données (quantitatif, qualitatif ou mixte) doit nécessairement inscrire la recherche dans un cadre paradigmatique spécifique (positivisme, interprétativisme, pluripragmatisme). Autrement dit, une méthode spécifique de collecte ne produit pas des données spécifiques (Walsh, 2015). Dans ce cadre, il faut remarquer que le questionnaire qui, habituellement, produit des données quantitatives peut également produire des données qualitatives si on y incorpore des questions ouvertes. Il en va ainsi de mon questionnaire dont une partie majeure consiste à recueillir et interpréter les expériences et les perceptions des participants à travers de nombreuses questions ouvertes. Dans cette perspective, même des données qualitatives peuvent être quantifiées lors de l'analyse. C'est ainsi que lorsque le chercheur procède à une analyse thématique, il est possible de codifier les thèmes et d'en analyser la fréquence ainsi que la récurrence des concepts/motifs (Walsh, 2015). À cet égard, il ne faut pas occulter le fait que mettre en relation différents discours sur un même objet d'étude et mettre en rapport les discours des acteurs avec leurs actions constitue un travail de rigueur pouvant

s'avérer complexe. Par conséquent, j'essaierai, dans la partie suivante, de justifier la pertinence du choix d'une analyse mixte en vue de saisir cette complexité. À ce niveau, il importe de mentionner que ce qui est réellement complexe c'est l'étude de la racialisation et de son lien avec tous les acteurs connaissant (chercheurs et participants).

Comme il a été évoqué précédemment, bien que les paradigmes interprétativiste et constructiviste diffèrent dans le fond, il n'en demeure pas moins qu'ils se rejoignent au niveau de l'appréhension de la race. En effet, celle-ci est appréhendée comme construit et non comme objet donné qu'il serait possible d'étudier dans un cadre positiviste, en d'autres mots, dans une posture d'essentialisation de la race comme réalité. Le constructivisme s'oppose à l'essentialisme (biologisant) de la race et légitime par là même l'utilisation du terme «race» en montrant son caractère contingent. Dans cette partie, je me propose d'aborder l'aspect coémergent et indéfini de la notion de race dans une dimension historique de fabrication du racisme comme fait social. Il s'agit de se positionner dans le débat relatif à la naturalisation du social/culturel et qui passe par la question des préférences ethniques/similitudes(nationales). En effet, j'aborde ici ce qui pourrait être considéré comme un biais dans mon étude, en l'occurrence considérer seulement le racisme (sexuel) et délégitimer tout ce qui est préférence ethnique.

Cependant, voir dans les préférences ethniques/recherche de similitudes un phénomène anodin revient à ignorer la portée sociale du racisme. Or, il ne faut pas occulter que la race est due à sa construction sociale. Par conséquent, c'est d'une réalité sociale qu'il s'agit et non d'une réalité naturelle qu'il est quasiment impossible de déconstruire (d'où mon choix de questionner les participants *de fait* sur le racisme sexuel) (Bessone, 2013). Je m'inscris dans la logique selon laquelle pour arriver à la déconstruire, il faut pouvoir accepter la contingence sociohistorique de la notion de race et en saisir les modalités d'existence et les effets (*ibid*). Soutenir que des préférences ethniques sont le fruit de préférences « naturelles » est une manière d'invisibiliser la notion de race, ainsi que la violence du processus de racialisation et d'exclusion. Par ce constat, je suis amené à adhérer à l'idée que la race est un genre social qui implique donc une intentionnalité et un consensus autour de règles

constitutives (*ibid*). Par conséquent, l'existence de la race est tributaire de conventions humaines. Au genre social de la race, Hacking (2001, cité par Bessone, 2013) ajoute le genre interactif qui signifie que les objets, les idées et les catégories sont en constante interaction (*ibid*). Ainsi, il y a interaction entre le fait de classer les individus, la base sur laquelle on les classe et le rapport entre les individus classés et ceux qui les classent (*ibid*). Les classifications fonctionnent au sein des institutions transformant par là même la manière dont les individus vivent leur identité (raciale). La race apparaît ainsi comme un objet de genre interactif dans le sens où si l'on se pense une certaine race (telle que l'on a été catégorisé) alors notre manière de nous comporter ou de penser va se transformer en conséquence. Il est donc important, dans ce cadre, de souligner qu'à travers le genre social et interactif de la race, ses modalités d'existence sont contextuelles, contingentes, évolutives et non naturelles.

Ainsi, en appréhendant la race comme construit social, on se situe dans la première étape d'une décolonisation des savoirs qui est le propre de la perspective postcoloniale dans laquelle je m'inscris. Une perspective renvoyant à une méthode et une épistémologie décoloniale qui répondent à un projet d'ordre émancipatif. Le chercheur comprend que le monde est en mouvance et tente d'agir en faisant de l'acteur subalterne (et/ou de l'enjeu marginalisé, invisibilisé) sa priorité en le réhabilitant au centre de l'analyse (ontologiquement) et en tentant de l'émanciper. En inscrivant ma recherche dans cette perspective, je partage l'espace entre tous les participants: ceux qui sont minorés et ceux en situation majoritaire (les participants blancs/caucasiens étant majoritaires du point de vue de leur participation au questionnaire et en tant que majorité sociologique)⁴¹. L'objectif d'une telle démarche consiste à mettre en exergue la capacité d'action et de mobilisation du HARSAH racialisé ainsi que sa capacité de s'affranchir de ce qui lui est imposé. Cette prise en compte de la perception/action qu'ont les personnes minorées par rapport aux contraintes de l'expérience minoritaire renseigne aussi

⁴¹ L'ajout du terme « caucasien » résulte d'un des commentaires du comité d'éthique, comme vous pourrez le lire dans la partie qui suit. Cependant, la recherche, essentiellement aux États-Unis, utilise le terme caucasien pour désigner les populations blanches (Leanza, 2016) Au-delà de ses racines racistes, de son caractère non scientifique et des critiques dont il a fait l'objet, ce terme est en expansion dans les écrits (*ibid*). L'appellation caucasien dans la littérature anglo-américaine renvoie à la blancheur mais également à la beauté (Painter, 2019). À travers l'utilisation de ce terme, je réfère à un processus historique de construction/valorisation de la blancheur (*ibid*).

sur leur capacité à mobiliser des ressources et des compétences (Chassain, Clochec, Meur, Lenormand et Trégan, 2016). À cet égard, questionner sur les préférences ethniques revient à visibiliser leur côté problématique et enclencher par la même occasion un processus d'émancipation (Benessaïeh, 2010). Il faut noter que l'analyse des témoignages et des avis des participants n'aurait pas été possible sans une technique de collecte de données adéquate.

Parcours réflexif. La réflexivité se définit comme étant la capacité de porter une réflexion sur l'action dans un espace social donné (Bertucci, 2009). Le sujet appréhende son action de façon à analyser son début, son déroulement et ses conséquences en faisant l'expérience de soi et des autres (*ibid*). Il s'agit donc pour l'étudiant que je suis de sortir d'une éventuelle neutralité imposée par un cadre institutionnel pour être en mesure d'examiner mon travail en tant qu'apprenti chercheur, mais surtout en tant que chercheur. En effet, le chercheur est également un acteur/auteur puisqu'on entend sa voix, on voit son empreinte dans les différentes méthodes de collecte et d'analyse de données (récits de vie, entretiens, questions formulées dans le sondage) (*ibid*). Cela s'oppose à « la convention communément admise d'une écriture blanche, comme la voix blanche est sans timbre et les vers blancs sans rime, c'est-à-dire dépourvue d'affects, et se défiant des effets de style ... en rupture totale avec les formes littéraires » (*ibid*, p. 51). C'est dans ce sens que Daoust (2015) montre qu'une posture de neutralité axiologique ne renvoie pas inmanquablement à séparer les phénomènes étudiés et les valeurs de référence, sous peine de nuire à toute approche explicative et critique.

Au cours de cette recherche de maîtrise, sont interpellées en premier, chez l'apprenti chercheur, les difficultés sur le plan affectif puisqu'il assume plusieurs rôles (académie, recherche, société, personnel). En ce qui me concerne, c'est un sentiment continu d'échec ou d'incapacité⁴² qui a accompagné mon travail de recherche et qui a été l'une des causes de mon anxiété. L'apprenti chercheur, rappelons-le, est d'abord un être humain qui cherche à se défaire de ses traumatismes du

⁴² Mon incapacité à distinguer ma situation minoritaire institutionnalisée en tant qu'acteur et ma capacité à mener à bien ma mission de comprendre, d'écrire et de procéder à un travail explicatif.

passé et/ou des difficultés au niveau de la santé mentale que son projet de recherche a pu engendrer. Cette réalité est d'autant plus vraie lorsque l'apprenti chercheur est en situation minoritaire non seulement au sein de la société, mais également au sein de l'université. En tentant de continuer son travail de recherche et de lutter contre « ses démons », l'apprenti chercheur minoré se rend compte que sa position est une des causes qui rend son travail difficile. En analysant les questions de racisme, xénophobie et minorisation, sujets que je connais fort bien pour des raisons personnelles, je repère assez facilement les nuances et les difficultés de mon travail de recherche, mais surtout les inconvénients liés à mon identité de chercheur et à l'injonction de neutralité qui s'y rapporte. Ainsi, lorsqu'un sujet est brûlant (en raison du vécu personnel du chercheur), la neutralité et l'impartialité du chercheur sont impossibles (Doury, 2004). Étant moi-même une personne étrangère (non-ressortissante) et racialisée, je ne dispose pas des mêmes privilèges, des mêmes droits, ni même, parfois, du même traitement que mes collègues chercheurs, ce qui a tendance à impacter la façon dont je mène la recherche et ce, pourtant, au sein de la même institution. Cette situation se manifeste à plusieurs niveaux (langue, légitimité, discrimination, etc.). Ainsi, je mène une recherche dans une langue qui n'est point ma langue natale, ce qui implique plus d'efforts et certaines barrières. Concomitamment à cette contrainte, je passe la majeure partie de mon temps à me « présenter » (notamment en articulant clairement mon nom et prénom). Je suis appelé à expliquer d'où je viens et pourquoi je suis venu, à discuter de mon accent quand initialement je voulais seulement partager mon questionnaire avec de potentiels participants.

Ensuite, il s'agit de passer une bonne partie de mon temps et de mon énergie à vouloir valider ma recherche auprès de mes pairs et légitimer mon choix. Au sein du milieu académique et en dehors, je suis constamment amené à justifier l'intérêt de travailler sur le racisme lorsqu'on est étudiant en criminologie. Pour certains, le lien ne semble pas évident. J'ai souvent été brutalement ramené à d'autres réalités. C'est ainsi que j'ai pu, par exemple, entendre: « ici au moins on ne tue pas les gays » et ce, afin d'amoindrir l'intérêt de travailler sur le racisme au sein de la communauté gaie tout en rappelant au chercheur la relation complexe qu'entretiennent ses origines avec sa sexualité.

En discutant avec d'autres collègues également racialisé(e)s et/ou non-ressortissant(e)s, je me suis rendu compte, qu'il existait une sorte de charge mentale/émotionnelle propre à l'apprenti-chercheur minoré qui travaille sur le racisme ou tout autre sujet qui traite de la condition d'existence des individus minorés. Cet état peut s'illustrer à travers différentes situations : être racialisé, travailler sur le racisme et être traité de façon discriminatoire/raciste par l'institution à laquelle on est affilié, etc. Tenter de mener à bien une méthodologie de recherche sans être hanté par le matériau qu'on analyse est une autre illustration. Dans ce cadre, il ne faut pas occulter la situation inconfortable du chercheur dont la volonté de s'inscrire dans une visée émancipatrice et antiraciste, se trouve neutralisée du fait qu'il est continuellement réduit à légitimer l'intérêt de sa recherche. Je dois aussi ajouter que j'ai appris qu'avoir un nom à consonance étrangère et travailler sur le racisme assigne un statut « particulier » susceptible de générer de la méfiance, ce qui immanquablement rend la tâche plus ardue.

Toujours dans un contexte méthodologique, je me dois de rapporter les difficultés rencontrées au niveau du recrutement et que je mentionnerai plus en détail dans la partie qui suit. Par ailleurs, je m'attarderai à développer les aspects techniques de cette recherche, à savoir la collecte des données (un sondage en ligne) et la technique d'analyse (analyse mixte avec un focus sur les questions à développement).

3.2 Aspect méthodologique de recherche

Le questionnaire comme instrument de collecte de données. Pour cette recherche, j'ai décidé de collecter les données à travers l'élaboration d'un sondage en ligne, confidentiel et anonyme. Ce type de sondage est généralement utilisé pour comprendre et expliquer des faits (Vilatte, 2007) psychosociologiques. Selon Lapointe (2000)⁴³, le questionnaire peut avoir deux objectifs, à savoir la description d'un phénomène pour répondre à un besoin d'information ou la recherche d'un lien causal entre variables pour expliquer un phénomène. En ce qui concerne la présente étude, l'utilisation du

⁴³ cité par Vilatte, 2007.

questionnaire vise à obtenir de l'information relativement à l'expérience des participants en matière de racisme sexuel et d'exclusion. Plus explicitement, je sonde les participants quant à leur perception et leur vécu de ces phénomènes. Une telle approche me permet de décrire des tendances générales quant aux dynamiques cognitives et comportementales. En effet, il faut noter que, schématiquement, le recours au questionnaire s'impose lorsque « la réponse recherchée passe à travers la subjectivité des individus, parfois même à l'insu de leur conscience réfléchie, et exprime directement ou indirectement le phénomène social étudié » (Mucchielli, 1993, p.8). L'enquête par questionnaire constitue « le support qui matérialise la relation de communication entre celui qui recueille l'information (l'enquêteur) et celui qui en dispose (l'enquêté) » (Ranjard, 2009, citée par Anobis, 2009, p.69). Elle est l'une des méthodes de collecte de données les plus répandues (Anobis, 2009).

Dans cette perspective, les caractéristiques générales de l'enquête par questionnaire expliquent l'importance du recours à cet instrument et son utilisation dans des domaines variés. Il en va, par exemple, ainsi de l'extension de l'enquête à un nombre important de personnes, de sa généralisation à différents thèmes et diverses problématiques ainsi que de la pluralité des données pouvant être recueillies : faits, jugements subjectifs, cognitions (Patesson, 2004). Autant de caractéristiques qui, quelle que soit la forme d'administration du questionnaire (auto-administration, par enquêteur ou les deux à la fois, selon les parties du questionnaire), expliquent, en grande partie, le recours des chercheurs à cet instrument (*ibid*). De surcroît, s'appliquant à un échantillon considérable qui doit permettre des inférences statistiques, le questionnaire assure, par là même, sa propre validité (Vilatte, 2007). Par conséquent, on peut aisément considérer qu'en sciences sociales, opter pour cette technique de collecte des données se fonde sur un certain nombre de considérations. Dans ce sens, Mucchielli (1993) détaille les points positifs des questions fermées et ouvertes. En ce qui concerne les questions fermées, outre le fait qu'elles s'introduisent aisément dans le questionnaire, elles permettent de classer rapidement une réponse dans une des catégories d'analyse, facilitant de la sorte le dépouillement. Elles peuvent également constituer un filtre pour les réponses suivantes en ce qu'elles sont susceptibles de dispenser certains participants non concernés de répondre. Pour les

questions ouvertes et à condition qu'elles soient bien formulées, elles présentent l'avantage de permettre au chercheur d'aborder n'importe quel sujet et d'obtenir des informations utiles. Par ailleurs, ce type de questions est indispensable pour traiter de sujets délicats. Il faut également mentionner que le questionnaire permet au chercheur d'arriver à des conclusions à partir des réponses des participants et ces réponses sont davantage des indices que des informations objectives (Régner, 1974), ce qui souligne l'importance de l'interprétation. Dans cette logique, Régner (1974) estime que même l'ambiguïté des questions peut être utilisée parce qu'elle renseigne sur la manière avec laquelle le répondant a levé l'ambiguïté.

Il est également à noter que les questionnaires en ligne présentent des avantages opérationnels liés à leur faible coût, leur simplicité, leur accessibilité, leur couverture d'un large bassin géographique (Gingras et Belleau, 2015). Dans le même sens, Gingras et Belleau (2015) affirment que les sondages en ligne permettent d'obtenir des données sur les non-réponses, le chercheur se trouvant ainsi en mesure d'identifier des réponses problématiques au vu du nombre de fois où elles ont été écartées.

Le questionnaire de cette recherche. On doit d'abord relever que le questionnaire ne se résume pas à une liste de questions, il peut comprendre d'autres moyens pour obtenir des réponses, à l'instar des choix sur dessins ou sur images, des échelles de mesure d'attitudes, des techniques de révélation de la personnalité (Mucchielli, 1993). Dans ce travail, le questionnaire contient des réponses fermées (à choix multiples au niveau de la partie démographique) et des questions ouvertes (pour permettre aux participants de développer davantage sur leur vécu/opinion). Il contient également des affirmations basées sur une échelle Likert⁴⁴ (où le participant est invité à indiquer son degré d'accord sur une échelle allant de 1-pas du tout d'accord à 7-tout à fait d'accord avec, au milieu la possibilité de sélectionner une option neutre). Dans le tableau 1 (annexe 1), j'ai distingué les différents degrés d'accord en trois catégories. Il s'agit de la catégorie « neutre », de la catégorie « d'accord » (qui regroupe les trois nuances de réponse suivantes : légèrement en accord, en accord et tout à fait

⁴⁴ Lors de l'élaboration de mon questionnaire, j'ai remarqué que plusieurs questionnaires qui traitent de la sexualité et/ou du racisme sont construits sur la base de questions à choix multiples et de questions avec échelle Likert.

d'accord) et de la catégorie « pas d'accord » (qui regroupe les trois nuances de réponse suivantes : pas du tout d'accord, pas d'accord, légèrement en désaccord).

Il faut remarquer que dans le cadre d'une enquête dont l'objectif consiste à sonder une population, il est impératif de passer par l'étape du choix des questions à poser donc, ipso facto, de l'élaboration d'un questionnaire (Loubet Del Bayle, 2000). Dans cette perspective, j'ai mené une enquête périodique auprès d'un échantillon composé d'HARSAH, ayant au moins 18 ans, vivant au Canada et utilisant le cyberspace de rencontre (applications, site webs, etc.). J'ai utilisé un échantillon aléatoire simple dans la mesure où aucune catégorie de participants n'est visée, la sélection se faisant au hasard. Un tel échantillonnage s'approche de l'objectif de représentativité (Gerville-Réache et Couallier, 2011). Le sondage est composé de cinq différentes parties. Il y a d'abord le consentement et un questionnaire démographique (des questions fermées sur, par exemple, l'âge, la race, la religion, etc.). Ensuite, il y a trois différentes dimensions composées chacune de questions à évaluation (sur une échelle Likert de 1 à 5) et de questions ouvertes (Loubet Del Bayle, 2000). La première dimension sonde les participants sur leur perception, expérience et gestion des risques liés à leur intégrité physique lors de l'utilisation de l'espace virtuel de rencontre (risque de se faire agresser sexuellement par exemple). La deuxième dimension est quasiment identique à la première sauf qu'elle sonde les participants sur les risques liés à l'intégrité morale (image de soi, image corporelle, estime de soi, etc.). Enfin la dernière dimension se situe à la croisée des deux autres puisqu'elle couvre les situations de discriminations éventuelles rencontrées par les utilisateurs HARSAH. Ces derniers sont sondés sur leur expérience (vécu, opinion, témoignage, perception, stratégie de gestion) du racisme sexuel et de la mention de préférences ethniques sur les applications de rencontre. Dans cette perspective, trois questions à évaluation ont été relevées et traduites du questionnaire de Callander, Newman et Holt (2015) intitulé « Échelle d'acceptation envers le racisme sexuel en ligne ». Dans le cadre de cette thèse, j'ai choisi de concentrer mon analyse uniquement sur un des trois items du questionnaire à savoir le racisme sexuel.

L'avantage de répondre à des questions en lien avec la sexualité en tout anonymat réside dans la réduction considérable du biais d'acceptabilité sociale (Dillman et al., 2009; Beck et al., 2009; Bigot et al., 2010⁴⁵), particulièrement lorsqu'il s'agit de sujets sensibles⁴⁶. À cet avantage s'ajoute le fait que les questionnaires en ligne, comme je l'ai déjà noté, représentent un coût économique faible et peuvent couvrir une zone géographique plus large. D'ailleurs, je dois reconnaître que je n'aurais pas pu avoir accès à des répondants d'autres provinces comme la Saskatchewan ou l'Île du Prince-Édouard si mon questionnaire n'avait pas été accessible en ligne. En effet, un questionnaire en ligne peut aisément être amorcé par le participant à tout moment et en tout lieu, de façon instantanée (Gingras et Belleau, 2015).

Néanmoins, le questionnaire, à l'instar de n'importe quelle méthode de collecte de données, n'est pas dépourvu d'inconvénients. Parmi ces inconvénients, on peut citer la méfiance par rapport à la sécurité sur le Web et aux virus Internet (Porter et Whitcomb, 2003 p.579 ; Frippiat et Marquis, 2010, p. 48 cités par Gingras et Belleau, 2015). Concernant le questionnaire de cette étude, j'estime que les deux inconvénients recensés qui ont le plus nui au questionnaire sont l'identité du chercheur qui a une incidence sur la participation ainsi que l'absence de récompense. À cet égard, Pan et al. (2013)⁴⁷ montrent que si le nom du chercheur qui mène l'enquête a une consonance « étrangère » et non pas occidentale, cela aura tendance à réduire le taux de participation. Par ailleurs, il faut rappeler que l'absence totale de subvention pour cette recherche a fait en sorte qu'aucune récompense n'a pu être offerte aux participants. Or, l'octroi de récompense se trouve être une motivation (morale) pour participer et compléter le questionnaire selon Heeravegh et Loosvlet (2009)⁴⁸. En effet, comme nous le verrons plus loin, plusieurs participants n'ont pas répondu à l'ensemble du questionnaire, la plupart s'est arrêtée avant la dernière partie qui est celle relative au racisme sexuel.

⁴⁵ ⁴⁷ ⁴⁸ Cités par Gingras et Belleau, 2015.

⁴⁶ (Wang et al., 2013 : 1008; Lindhjem et Navrud 2011 : 12; Ganassali, 2008 : 21; Nagelhout et al., 2010 : 9; Bigot et al., 2010 : 39, cités par Gingras et Belleau, 2015).

Déroulement de l'étude.

1) Comité d'éthique : Après avoir terminé l'élaboration du questionnaire, j'ai fait une demande pour soumettre mon projet de recherche au comité d'éthique de l'Université d'Ottawa qui répond et commente les demandes, en moyenne, de façon mensuelle. La réponse à ma demande a requis plus de temps que prévu et la partie ayant trait au racisme sexuel a été l'objet de préoccupations. Dans cette partie sur le racisme, certaines de mes questions à évaluation (sur échelle Likert) mentionnent les profils blancs (voir annexe 1). Il m'a alors été demandé que « les questions soient révisées de façon plus générale ou que les participants soient informés dès le début du projet que ces questions seront posées »⁴⁹ parce que « plusieurs questions semblent axées sur les profils caucasiens/blancs, sans aucune explication aux participants » et ce, « malgré le fait que le chercheur présente le thème « racisme sexuel » ». Afin d'avancer dans la rédaction de la thèse, j'ai dû faire certaines concessions et informer tous les participants y compris les participants caucasiens/blancs que des questions sur le racisme sexuel seront posées. Pour éviter l'effet de « surprise » auquel j'ai été invité à remédier, j'ai donc mentionné que ces questions portant sur le racisme sont inspirées de l'étude de Callander, Newman et Holt (2015) et que, par conséquent, certaines pourraient mentionner directement les profils caucasiens blancs (puisque encore une fois, il s'agit de racisme).

Au niveau de la question sur l'ethnicité, il m'a également été suggéré par le comité d'éthique de « clarifier d'où vient la liste des différentes ethnicités » et « qu'une liste soit tirée à partir du Gouvernement du Canada afin de s'assurer d'une liste complète et respectée ». Or, dans ma liste initiale, je me suis inspiré d'études qui ont été faites par des chercheurs racialisés et par l'étude de Callander, Newman et Holt (2015) pour présenter une liste exhaustive et qui respecte les différents groupes ethniques/races. Toujours pour avancer dans le projet de recherche, j'ai dû prendre en considération le commentaire du comité, restreindre certaines ethnicités et m'inspirer de la liste gouvernementale en ajoutant plus de détails. Une telle démarche s'inscrit dans ma volonté de respecter les différentes identifications ethniques possibles de chacun et d'éviter des erreurs

⁴⁹ Dans cette partie, je cite directement les remarques faites par le comité d'éthique dans leur rapport.

communes présentes dans diverses recherches. C'est ainsi par exemple que les personnes d'origine maghrébine sont catégorisées comme appartenant au Moyen-Orient. J'estime, finalement, que suite au commentaire du comité d'éthique, la liste qui figure sur le questionnaire n'est pas assez exhaustive puisqu'au vu des réponses des participants, certains ne se sont pas retrouvés dans cette liste.

2) Promotion de l'étude : Une fois l'approbation éthique reçue, j'ai entamé la promotion de mon questionnaire en commençant par la ville d'Ottawa. Physiquement, je me suis rendu dans les différents départements de la faculté de sciences sociales et dans d'autres bâtiments sur le campus (comme le Café Nostalgica et le Centre Universitaire) où j'ai pu coller des affiches de promotion (voir annexe) avec un code QR donnant directement accès au questionnaire en scannant le code avec son téléphone. Un lien internet a aussi été mentionné dans les affiches qui ont été réalisées dans les deux langues ; il existe ainsi un lien internet pour le sondage en anglais et un autre lien internet pour le sondage en français. J'ai également été au Lookout où j'ai pu coller encore des affiches. Sur le plan virtuel, j'ai procédé au partage de la même affiche sur les réseaux sociaux Facebook et Instagram avec mon réseau de personnes queer et alliées. Toujours dans le cadre de la promotion de cette étude, je me suis adressé à des organismes communautaires et provinciaux qui ont accepté de partager l'affiche de promotion de mon questionnaire et ce, sur leur page Facebook, site Internet, infolettre ou même dans leurs locaux (exemple : l'organisme Max Ottawa ou encore la Chaire de Recherche sur l'Homophobie de l'UQAM). En dehors de ma ville de résidence, j'ai contacté des pages Facebook LGBTQI+ ou d'organismes qui se trouvent dans d'autres provinces comme le Nouveau-Brunswick par exemple et qui ont bien voulu partager le questionnaire.

Par ailleurs, durant la semaine de la Fierté à Montréal, je me suis adressé, en personne, à des organismes présents dans des stands le long du village gai en leur donnant des affiches de promotion afin qu'ils les partagent avec leurs réseaux. Je dois préciser qu'au niveau de la promotion, les associations étudiantes notamment la Fédération étudiant du premier cycle de l'Université d'Ottawa ainsi que certaines associations d'étudiants de l'Université de Concordia et McGill ont été particulièrement collaboratives et ouvertes à la discussion. À ce propos, je dois dire qu'il n'a pas été

aisé pour moi d'aborder l'objet de mon questionnaire avec les personnes queer qui travaillent dans les organismes. La plupart de ces personnes étaient blanches et semblaient tiquer lorsque je leur parlais de racisme sexuel. De ce fait, j'ai dû évoquer d'autres enjeux qui étaient susceptibles de les toucher directement comme l'image de soi, l'image corporelle ou encore le risque de contracter des ITSS.

Dans ce travail de promotion de l'étude, j'ai également essayé de contacter deux organismes pour personnes queer racialisées (dont Helem), mais je n'ai reçu aucune réponse. Il faut dire que, selon un organisme communautaire que j'ai contacté, les organismes ne sont pas forcément disposés à promouvoir une étude qui n'offre aucune récompense estimant que cela traduit un non-respect du temps que les personnes queer racialisées consacrent pour remplir un questionnaire destiné à un tiers. Par conséquent, j'ai été amené à expliquer que je ne dispose d'aucune subvention ni interne ni externe, les demandes de bourses m'ayant été refusées du fait d'une disqualification au niveau interne de la faculté des sciences sociales et de façon plus générale à cause d'un manque d'appui financier pour les étudiants étrangers. J'ai également mentionné à ces organismes que je m'engageais à partager avec eux les résultats de mon étude. J'ai aussi fait part de ma disponibilité à faire, à leur profit, (s'ils le souhaitaient) une présentation une fois la recherche achevée.

3) Recours à l'analyse par questionnement analytique⁵⁰ : Il s'agit d'une méthode d'analyse qui consiste à questionner le corpus, à poser des questions, pas aux participants cette fois, mais aux réponses qu'ils ont consignées. C'est le choix d'une posture de questionnement qui, au-delà de la posture caractéristique de tout chercheur qui prend pour point d'appui l'interrogation, configure et structure la méthode d'analyse. Cette approche s'adapte particulièrement à des recherches similaires à la mienne, des recherches relatives aux croyances, motivations et situations communicationnelles. En optant pour cette stratégie d'analyse, je tente d'interroger les données à l'état brut, tel que recueillies auprès des participants, à travers le prisme de ma problématique de recherche. Le matériau dont je dispose est donc mis en relation avec ces interrogations initiales et servira de cadre pour y

⁵⁰ Dans cette partie, les informations sont puisées uniquement de : Paillé et Mucchielli (2012).

répondre. Avec cette stratégie, le corpus est suscité aussi bien dans sa globalité en tant qu'ensemble, qu'à travers ses différentes composantes saisies dans leur individualité. Aux questions initiales s'ajoutent alors des questions d'analyse qui permettront d'approfondir la réflexion du chercheur dans un texte synthétique. Dans cette perspective, la méthode choisie consiste à opérer une multitude de niveaux de questionnements qui vont générer progressivement des réponses. C'est bien d'un travail d'analyse qualitative qu'il s'agit, au moyen de questions auxquelles des réponses sont apportées dans une dynamique d'interactions facilitées notamment par les itérations successives des lectures, des questions et des réponses qui se génèrent réciproquement. Le propre de cette méthode d'analyse est qu'elle se construit dans un cercle qui explicite les différents aspects du corpus par des questions en constante évolution sans jamais se focaliser sur la recherche de réponses. Celles-ci étant secrétées spontanément par un mouvement de va-et-vient entre le chercheur et le corpus : il y puise des éléments de questionnement, ils sont configurés par ses hypothèses de départ et de nouvelles questions jaillissent ensuite. Un mouvement qui permet de répondre aux questions de recherche ainsi qu'à des questions non formulées initialement mais dont la pertinence et la précision s'imposent petit à petit.

Ainsi, et tel que prescrit par les auteurs, pour opérationnaliser les objectifs de l'étude, j'ai mis en place une série de questions pointues qui interrogent directement les participants sur leurs perceptions, avis et expériences. Les réponses des participants m'ont permis en retour de formuler des questions d'analyse qui constitueront le canevas investigatif. Ces questions évoluent au fur et à mesure de l'étude des données et deviennent plus précises une fois qu'on arrive à l'itération des questions et des réponses secrétées (une saturation des données en quelque sorte). Ainsi, elles donnent lieu à une analyse à partir d'un dialogue entre les données, les écrits recensés et la théorie. Dans le chapitre 3, les questions structurent l'analyse (Quel est le profil de nos participants ? Le positionnement des HARSAH minorés influence-t-il la perception du racisme sexuel et de ses enjeux ? Faut-il plutôt parler de racisme sexuel ou de préférences ethniques ? Comment la perception du racisme sexuel et de l'exclusion impacte-t-elle les stratégies de réponses qui leur sont apportées ?)

Répondre progressivement à ces questions m'a permis de mettre en lumière, à travers mon analyse, la validation des hypothèses élaborées dans l'introduction.

Pour ma part, j'estime avoir opté pour une méthode susceptible de garantir un degré élevé de rigueur sans devoir recourir à une construction de grille analytique et en défiant les modes de réflexion établis. En favorisant la pénétration de mes propres hypothèses dans un raisonnement en entonnoir, j'ai pu théoriser mes données en empruntant des concepts tels que le racisme sexuel ou encore l'homonalisme. Cette approche a été permise notamment par le recours à la technique évolutive du canevas investigatif au cœur du questionnement (« une nouvelle question suppose certaines réponses » p.19). Par conséquent, j'ai choisi d'interroger les réponses obtenues, de travailler à sécréter davantage de réponses, de multiplier les niveaux de questionnements et de leur conversion en réponses et de ne m'arrêter que quand « le canevas investigatif est suffisamment discriminant et que les divers éléments de réponses peuvent être rassemblés, détaillés, finalisés. » (p.19). J'ai également pu identifier les récurrences qui m'ont servi notamment à structurer l'analyse et à comprendre les phénomènes étudiés.

4) Limites : Cette étude comporte certaines limites se rapportant au cadre méthodologique et théorique. Les limites liées à l'échantillonnage sortent du lot. En effet, on constate un biais d'échantillonnage du fait d'une participation plus importante des HARSAH blancs/caucasiens. Se pose ici donc la question de la représentativité et de la capacité à rendre compte de la diversité des expériences. Les interrogations relatives à la capacité du cyberspace de rencontre à désinhiber les paroles et les attitudes racistes n'ont pas été facilement identifiables compte tenu des biais de compréhension qui se sont traduits à travers quelques confusions dans la compréhension des questions et un taux assez élevé de non-réponses ou de réponses très concises. Par ailleurs, la collecte des données à partir d'un questionnaire auto administré qui a pu réduire la représentativité/diversité de l'échantillon étudié pourrait expliquer l'absence de profils renvoyant à une minorisation relative à la classe. De même que l'inexistence d'un contrôle de désirabilité sociale s'est notamment traduite par certaines réponses contradictoires pour un même participant. Par ailleurs, il faut noter que l'analyse

statistique des résultats s'est limitée à la description du fait de l'absence de prétest et du choix des questions qui n'a pas permis des analyses plus poussées à l'instar de la corrélation et de la régression.

Il faut également souligner que le rapport à la sexualité, au désir et à l'érotisme se prête à une lecture psychanalytique qui réfère au fantasme, une lecture non retenue dans l'analyse des données du fait que le fantasme n'est point un phénomène purement psychologique (Sauvêtre et Lavergne, 2010). Cette thèse, en saisissant la « dimension institutionnelle ou transindividuelle » du fantasme (ibid, p.26), s'accorde avec la psychanalyse qui affirme « la présence d'enjeux non sexuels dans la sexualité elle-même » (Roussillon, 2011). Il est également mention d'autres enjeux, de variables qui ont été repérés dans les réponses des participants, mais qui n'ont pas été suffisamment développées par la suite. En effet, l'accent a été mis principalement sur la race, la nationalité, la religion et la façon avec laquelle ces variables s'articulent à la sexualité. Cette démarche peut s'expliquer notamment par la définition du concept de race dans ce travail, mais surtout par le choix d'une approche sociopolitique structuralisante qui se manifeste à travers l'homonationalisme comme cadre théorique.

À partir du cadre méthodologique choisi, j'ai été en mesure de procéder à la description/compréhension des positionnements, des comportements et des perceptions des HARSAH sur les sites de rencontre. L'analyse des données du questionnaire a notamment permis de mesurer l'importance de la race dans la construction de la sexualité et l'importance de la sexualité dans la construction de la race (Trawalé, 2017).

Chapitre 4 — Analyse des données

4.1 Quel est le profil des participants ?

Un total de 245 hommes ont répondu au questionnaire (français et anglais combinés). Après nettoyage des données, 152 ont été inclus dans l'échantillon final. Comme le montre le tableau 1 (annexe 1), les participants, dans leur majorité, se sont identifiés comme blancs/caucasiens et environ 32% se sont identifiés comme non blancs (noirs, arabes, asiatiques, etc). Les participants sont âgés de 18 à 62 ans et plus, la moitié se situe entre 18 et 28 ans. La plupart des participants a soit un baccalauréat soit un diplôme d'études supérieures. Par ailleurs, 72,3% s'identifient comme non religieux et non spirituels et 71,7% s'identifient comme gais. Seulement 28,3% des répondants utilisent le français comme langue d'interaction sur les applications de rencontre et 30,2 % choisissent d'être discret dans leurs profils. Le tableau 1 (annexe 1) présente plus en détail les statistiques démographiques des participants.

Le tableau 2 (annexe 1) contient les réponses des participants aux questions à échelle Likert. Parmi les participants, plus de la moitié, soit plus exactement 52 % sont d'accord (de légèrement à fortement en accord) pour affirmer qu'on ne devrait pas mentionner ses préférences ethniques sur les profils et que cette option devrait même être enlevée. Cependant, 43,4% des répondants estiment que tant que la personne est polie/respectueuse, il n'y a aucun problème à ce qu'elle indique des préférences ethniques. Interrogés sur le fondement de la mention des préférences ethniques, les répondants, dans une majorité de 63,2 % pensent que les préférences ethniques sont basées sur une expérience personnelle, alors que 44 % pensent qu'elles sont en lien avec des stéréotypes et des préjugés. À partir de ce même échantillon, on observe qu'environ 41,4% des participants estiment qu'indiquer ses préférences ethniques est une forme de racisme/discrimination sexuelle et ils sont à peu près 80% à avoir vu des profils qui mentionnent des commentaires discriminatoires. De même,

environ 83 à 84% des participants considèrent que certains HARSAH entretiennent des stéréotypes et des préjugés à l'égard d'autres HARSAH qu'ils discriminent et/ou envers qui ils sont racistes.

Par ailleurs, il faut noter que 54% des participants sont d'accord pour dire que la plupart des HARSAH qui discriminent d'autres HARSAH sont blancs même si 56,6% pensent qu'il est possible pour les HARSAH blancs d'être victimes de racisme sexuel. Autres chiffres marquants: plus de la moitié des participants (73,7%) affirme que le racisme sexuel qui caractérise les applications de rencontre est représentatif du racisme qui se déploie dans la société et 71,7% rapportent être dérangés par le fait de voir des profils qui excluent certaines personnes sur la base de leur ethnicité.

Afin d'explicitier davantage les données chiffrées qui décrivent des tendances générales, j'ai procédé à l'ajout de quatre questions ouvertes en vue de recueillir les témoignages des participants et distinguer leurs perceptions, commentaires et expériences éventuelles.

4.2 Le positionnement des HARSAH minorés influence-t-il la perception du racisme sexuel et de ses enjeux?^{51 52}

L'appartenance groupale : majorité/minorité. Comme nous le montrent, ci-dessous, les réponses des participants, l'expérimentation du racisme sexuel et de la discrimination et de l'exclusion sur les sites de rencontre est tributaire du statut minoritaire ou majoritaire.

1. « Je suis blanc donc non, mais je connais des personnes qui oui l'ont vécu »
2. « Yes. As an Asian, I sometimes come across profiles refusing to date Asians of any kind! Some even with derogatory rationale »
3. « I realize that using Grindr I get a higher percentage of messages than my Asian friends. #whiteprivilege »
4. « I am cis white, and (without modesty) haven't had much historic trouble attracting attention. So, I don't feel qualified to even have an opinion here. I feel those preferences are racist and racially motivated, but I really only feel qualified to speak about my own experience. To that end, I too, have some racial preferences, and it's hard to admit those may be racist - but they indeed are. I try to fashion myself as non-racist, but I also cannot deny I feel more attraction to some races than others. Some races I feel less attraction to (e.g. asian), but only some folks among those races I tend to be more attracted to (e.g. caucasian/black). I find it tough to dismantle if my own attractions »

⁵¹ Dans ce dernier chapitre, j'ai sélectionné quelques extraits des réponses obtenues pour illustrer mes propos et répondre aux questions du canevas investigatif.

⁵² Les citations provenant des réponses des participants au sondage sont retranscrites en verbatim. Aucune correction d'orthographe, de style ni d'accord n'a été apportée.

Les réponses révèlent que, sur les sites de rencontre pour HARSAH, il existe une position identitaire privilégiée/dominante et son corollaire, une position identitaire défavorisée/dominée (Roy, 2013). Cette distinction des positionnements selon l'appartenance groupale réfère à l'existence de rapports de pouvoir qui se traduisent par le privilège des groupes dominants (Bailey, 1998, cité par Catala, 2015; Lafaye, 2014). En effet, et cette recherche le rappelle, toute problématique minoritaire se situe dans des relations de pouvoir qui génèrent, de façon plus ou moins marquée, de l'oppression et se traduisent par un ensemble de contraintes formelles et informelles qui discriminent et subordonnent de manière systémique les minorités (Frye, 1983, cité par Catala, 2015). Des relations de pouvoir qui se traduisent, sur les sites de rencontre, par la capacité du groupe majoritaire à subordonner des groupes minoritaires en traçant le cadre et les limites des interactions et des partenariats. Il ressort des réponses au questionnaire que l'appartenance groupale sur les sites de rencontre se traduit par l'existence de ceux qui profitent de l'ordre social et de ceux qui en sont victimes (Fischbach, 2010, cité par Lafaye, 2014). C'est ainsi que les HARSAH blancs/caucasiens (la majorité) disposent d'un double pouvoir, celui de formuler le désir à partir de la race et celui de réduire cette formulation à une question de préférence et de goût individuel (Callander, Newman et Holt, 2015) dans un rapport de dissymétrie sociale (Messu, 2012, cité par Lafaye, 2014) très souvent exprimé par les HARSAH minoritaires. L'existence et la perception de cette binarité de statut sur le cyberspace génère une dynamique de comportements de racisme sexuel et d'exclusion qui demeure tout à fait inconsciente pour le groupe dominant qui n'y est pas confronté quotidiennement (Barreaud, 2004/2005).

Il ressort des réponses (mentionnées ci-dessus) que le désir et la désirabilité passent à travers un système de représentations stéréotypées (Schadron, 2005) reposant sur une masculinité sociale (Méreaux, 2002; Rivoal, 2017) et/ou sur des stéréotypes raciaux et racistes (Gibert, 2016). Une perception dichotomique, voire manichéenne traverse les réponses des participants : blancs/racialisés, jeunes/vieux, masc/fem.

Hearing invalidations from others about my physical appearance and my more “feminine” personality has turned me off from dating sites and have made me feel very self-conscious when around other gay men/queer individuals. I am constantly masking certain aspects of my personality until I have met and am comfortable with someone. I have abstained from posting shirtless photos from Instagram and other social media platforms due to the fear and worries of looking different than physically fit/masculine me.

En s’insérant dans la pensée durkheimienne relative aux représentations collectives, une telle perception reflète l’ascendant des mécanismes sociaux sur les mécanismes individuels. Dans le cas de cette étude, elle se situe aussi, et plus spécifiquement, dans une perception homonationaliste fondée sur une vision de l’homosexuel qui réfère à « l’émergence d’une homosexualité nationale » opérant « comme un script régulant non seulement les identités gays, lesbiennes, *queer* ou l’homosexualité, mais aussi les normes raciales et nationales qui renforcent ces sujets sexuels » (Puar et Cervulle, 2013, p.2). Une perception qui produit des clivages et des frontières entre les groupes et à l’intérieur des groupes (Jaunait, Le Renard et Marteu, 2013). La banalisation perçue dans certaines réponses des participants confirme que l’exclusion générée par ces clivages et ces frontières est occultée, rationalisée dans une dynamique de consolidation de l’identité de ses auteurs (Guillaumin, 1972).

L’homonationalisme renvoie théoriquement au fonctionnement d’une structure dans un processus relationnel. Dans ce cadre, les interactions sur les sites de rencontre montrent que le positionnement des HARSAH minoritaires ne renvoie pas à un état, mais à un « processus relationnel » qui révèle une dynamique de « minorisation » au sens de « subalternisation » (Brun et Galonnier, 2016, cités par Chassain et al., 2016, p.7). C’est ainsi que des participants ont identifié la subordination/oppression qui affecte l’appartenance à un groupe social minoritaire comme étant un phénomène structurel (Bailey, 1998; Frye, 1983 ; Young, 1990, cités par Catala, 2015) qui transcende le cadre des rapports interindividuels (Lafaye, 2014).

(1) I accept reality. People like to filter people.

(2) Le racisme est un problème systémique dans notre société. Or, il est certes compréhensible que celui-ci se reproduit sur des applications.

Les réponses des HARSAH racialisés expriment une réalité, celle des interactions virtuelles caractérisées par des rapports de domination/subordination où le groupe majoritaire dicte des préférences, particulièrement ethniques dans une perception essentialiste (Schadron, 2005; Ka, 2013).

On remarque bien la domination du groupe majoritaire à travers son pouvoir d'instituer des attentes concernant le comportement du groupe minoritaire (Lafaye, 2014). Dans cette perspective, les réponses mettent l'accent sur les implications virtuelles et réelles du positionnement minoritaire en termes de discriminations directes (perceptibles et intentionnelles) et indirectes (pas toujours perceptibles et non intentionnelles) (Guélamine, 2006). En rapportant, le poids de la stigmatisation du fait de « l'assignation identitaire d'individus et de groupes à des traits qui peuvent être raciaux, nationaux, culturels, genrés ou encore sexuels » (Chassain, Clohec, Meur, Lenormand et Trégan, 2016, p.1), les participants soulignent des processus de domination sociale qui traversent les interactions virtuelles. Ils font état de ségrégation et d'exclusion à l'égard des HARSAH qui se positionnent dans une altérité (essentiellement raciale) qui, en dérogeant à l'imaginaire national fonde la racialisation et la dénationalisation des figures de l'altérité (Puar et Cervulle, 2013).

D'autres groupes stigmatisés. Les réponses des HARSAH réfèrent à l'existence de groupes et d'individus en dehors de la bonne configuration normative et identitaire (Rebucini, 2013). En raison de leur race certes, mais également sur la base d'autres critères comme leur origine, leur religion ou par l'intersection de plusieurs critères d'exclusion, nos répondants peuvent se situer, de fait, à l'extérieur du « corps national » (Rebucini, 2013).

1. « Je n'ai jamais plus dit que j'étais juif vue que ma 1^{ère} expérience a été un rejet sur cette base et concernant l'âge on me dit souvent que « je fais jeune » et à la longue je ne sais plus comment le prendre ».
2. « I expect that messages/contact from me will be unwanted/unreturned because I am trans, short, over 40 and Jewish. »
3. « Language or cultural differences more than skin color would affect my preference »
4. « Je veux sortir avec des canadiens nés au canada »
5. « Experiencing racism wasn't as surprising as I've been in the gay community before apps evolved. I was however new to HIV discrimaton. At first it was difficult but then I relaized how my ignorance and fear it was based on. I still think folks should be accountable, but I just started to become less bothered by people's reactions ».

Au-delà de leur vécu personnel, la majorité des participants (blancs et racialisés), rapportent la fréquence des profils qui excluent certains groupes raciaux comme les noirs, les asiatiques et les arabes. L'analyse des réponses, à travers une grille de lecture homonationaliste, a permis de saisir les

processus d'exclusion de personnes et de groupes sociaux et de mesurer le pouvoir de l'ethnisation sur le façonnement de possibilités et de limites dans la société (Clair, 2012; Viveros Vigoya, 2018). On note, dans un certain nombre de réponses, une aversion, parfois explicite, pour certains groupes quand il s'agit de rencontres sexuelles traduisant ainsi un phénomène endémique sur le cyberspace de rencontre. À cet égard, il ressort clairement des réponses que les rapports sociaux de race impactent négativement la sexualité des individus racialisés quand le partenaire (potentiel) appartient à la majorité (Barreaud, 2004/2005). Les participants rapportent également que certaines origines sont problématiques sur les sites de rencontre signifiant ainsi que le critère de l'origine est une référence implicite à la race (Viveros Vigoya, 2018) (« *je veux sortir avec des canadiens nés au canada* » rapporte un participant »). Pour illustrer ce point, les réponses ci-dessous exprimées par les répondants viennent corroborer l'étude de Prieur (2012) relativement à l'existence, au sein de la communauté homosexuelle, d'un homonationalisme occidental qui stigmatise et exclut les personnes arabes et/ou musulmanes dans une vision orientaliste qui se réfère à la « particularité » de la sexualité musulmane (Puar et Cervulle, 2013).

1. « Plusieurs rencontres n'ont pas eu de suite parce que je suis arabe et musulman »
2. « Bien qu'arabe et maghrébin, je suis très blanc de peau, mais quand je révèle mon arabité qui est liée en plus à l'islam alors que je ne suis pas musulman les choses peuvent se compliquer soit waw bonjour la baise§ soit là j'ai un coup de fil urgent désolé à plus§, mais bon en général tout va bien ou presque, car on peut être pas raciste et faire des gaffes genre t'es super cool on dirait pas que tu n'es pas canadien. »
3. « Je ne dis pas que je suis juif, je n'ai pas été discriminé, mais je n'avance pas avec les arabes »
4. « Les gars n'aiment pas les arabes, Ça m'énerve pas correct. »
5. « they don't like middle eastern or undermine them. »

Les minorités religieuses font également l'objet de stigmatisation et d'exclusion. Au vu des réponses, le rejet sur la base de l'appartenance religieuse concerne particulièrement les HARSAH musulmans (ou supposés tel du fait de leur arabité, même lorsqu'ils affirment ne pas l'être). Les interactions entre HARSAH permettent de constater que la production des identités nationales passe par celle des identités de race, de genre et de sexualité (Jaunait, Le Renard et Marteu, 2013). Bien que dans la formulation des questions et du but du questionnaire, il est clairement indiqué qu'il s'agit d'une évaluation des expériences de racisme sexuel (que l'on a par ailleurs défini), j'ai obtenu des

réponses en lien avec d'autres critères d'exclusion (répondants blancs principalement) ou des réponses confuses

1. « Je suis souvent discriminé parce que je suis un francophone (malgré que je suis blanc). »
2. « Boff, y'a juste du monde qui sont pas un fan des québécois, c'est m'en importe peu haha »
3. « A Hispanic man wouldn't talk to me because he hated white guys »
4. « Ça devrait seulement être préférence. Cependant, ça revient aux même que "préférences sexuelles" non? (Genre être aux hommes, femmes, trans, etc.) »
5. « Sur la question du poids, cela arrive davantage sur des sites "non-bears" (gay411) et ça me conforte d'aller vers les sites dits "bears". Cela m'est aussi arrivé au début sur des sites de "chubs", comme BiggerCity, où des chubs (beaux gros garçons) m'ont déjà insultés parce que je m'intéressais à eux. J'ai fini par arrêter de fréquenter ce site parce que j'ai perdu "trop" de poids ; je n'intéressais dès lors ni les chasers (hommes minces attirés par les beaux gros garçons), ni les chubs attirés par les chasers et/ou les chubs... J'ai fini par trouver le tout infiniment superficiel (et un peu malsain... parce qu'on se fait littéralement encourager à prendre du poids... certains nous proposent même de venir nous "nourrir"... c'est inquiétant), Mais bon... chez les bears, il y a là aussi tout un code à se conformer... et cette fois-ci, c'est mon faible niveau de pilosité qui accroche... »

Les exemples de réponses ci-dessus viennent suite à une question qui traite de la discrimination basée sur la race (voir tableau 3). Cependant aucune ne fait mention de la race comme critère de discrimination/exclusion. Cela m'a amené à m'interroger sur la difficulté qu'ont certains participants, plus particulièrement ceux qui ne font pas l'expérience du racisme à pouvoir distinguer le racisme (sexuel) de toute autre forme de discrimination. Certes, ces réponses viennent confirmer l'idée que la structuration des relations sociales passe par une normativité où le corps acquiert toute son importance (Jabbour, 2013). À cet égard, des HARSAH font état du poids de l'apparence physique dans la discrimination (Jabbour, 2013) rapportant un vécu de stigmatisation et d'exclusion en raison de la corporalité (taille, poids, handicap, etc.). De même que certaines réponses attestent du fait que la discrimination sur la base de l'âge est une tendance fréquente qui serait une tendance affirmée dans les milieux homosexuels à exclure les personnes âgées (Schlagdenhauffen, 2017; Bessin, 2009 et Heaphy et al., 2004, cités par Schlagdenhauffen 2018; Bottaro, 2015). Ces interrogations ne diminuent en rien la légitimité d'un questionnement sur la difficulté/impossibilité pour certaines personnes privilégiées, du fait de leur race, à percevoir le racisme sexuel en tant que tel.

La perception du racisme sexuel. L'analyse des données obtenues fait ressortir une faible perception du racisme sexuel qui se présente comme un phénomène implicite et difficile à prouver en dépit de son caractère structurel (Gibert, 2016). Les répondants sont aux prises avec un concept qui paraît fuyant, essentiellement pour les répondants blancs/caucasiens, mais pas seulement. Des HARSAH racialisés ont du mal à se prononcer avec certitude sur un vécu de racisme sexuel, et ce, même quand ils en rapportent les déclinaisons. Les réponses indiquent que la plupart des HARSAH ne se perçoit pas comme auteur de racisme sexuel, ne perçoit pas le racisme sexuel ou ne le perçoit pas comme un problème. Cette non-perception permet d'établir un parallèle avec le privilège blanc (Gibert, 2016; Kebabza, 2006).

1. « I think it's ok. Black can only be into black as well. Is that racist? »
2. « Everyone is a victim if they choose to be; quote me on that. If I express interest in a guy who is younger than me and he is looking for someone his age, is that discrimination? I want to suck a big black cock; an Asian guy is offering me his - I decline. Am I discriminating? I see a cute boy who, as it turns out is genetically female, do I have to fuck him for fear I am discriminating? No. We all have likes and dislikes. I HATE squid. GROSS! Am I a bad gay man for not liking it? Foolish! BTW, the directionals in the survey are in French. »
3. « I prefer white guys. I'm just more attracted to white guys. Dunno why »
4. « I have preferences, but I don't list them. For example, I'm not usually interested in Asianguys; however, while visiting Thailand, my attraction changed and I grew increasingly interested. It seems there's lots going on a biological level that is unintentional. »
5. « Everyone has a preference on everything. Why should this be any different. Honesty is best.»

En me basant sur les réponses, il va sans dire que le parallèle entre l'invisibilité de la perception du racisme sexuel et du privilège blanc présente d'une certaine façon l'homosexualité comme s'apparentant à une réalité blanche (Dudink, 2013; Puar, 2013) à partir de laquelle les HARSAH racialisés peuvent être assignés (selon un processus d'allo-identification) ou adhérer (selon un processus d'auto-identification) à une 'identité blanche' socialement gratifiante » (Ignatiev, 1996, cité par Cervulle, 2012, p.4). Au-delà de la race, le concept de blanchité renvoie à une « hégémonie sociale, culturelle et politique blanche à laquelle sont confrontées les minorités ethnoraciales » (Garner, 2007, cité par Cervulle, 2012, p. 4). L'exploration des interactions virtuelles entre HARSAH a permis de cautionner le constat de Dudink (2013) selon lequel l'homosexualité constitue aujourd'hui une catégorie raciale référant implicitement à la blanchité et permettant de poser la race comme l'ultime constituant de la nation. En effet, les réponses traduisent une construction nationaliste

de l'homosexuel moderne où la race devient un marqueur de l'identité homosexuelle (Dudink, 2013). À partir des interactions virtuelles rapportées par les participants, il ressort clairement que le racisme sexuel se présente comme une posture culturelle qui génère des attentes et du conditionnement (Gibert, 2016). Son exploration permet de saisir les déterminants du choix et du rejet de partenaires sexuels et de mesurer son importance liée notamment à la difficulté de le percevoir et de le condamner (Gibert, 2016).

Par ailleurs, les données relatives au vécu du racisme sexuel sur le cyberspace de rencontre attestent d'un décalage entre la perception de la personne qui en est l'objet et celle de la personne qui en est l'auteur. Les hiérarchies sociales intériorisées produisent des perceptions asymétriques quant au racisme sexuel et à l'exclusion et ce, pour les membres de groupes dominants ou dominés. (Vinet et Moliner, 2006, cités par Guegan, 2012). C'est dans cette approche que j'ai procédé au questionnement des réponses obtenues jusqu'à pouvoir affirmer que la perception des déclinaisons du racisme sexuel varie en fonction de certains paramètres modulateurs comme l'ethnicité, le genre, l'âge, la religion, l'origine, le poids. La perception varie également en fonction d'éléments subjectifs comme la trajectoire personnelle des participants qui renvoie, par exemple, à une longue expérimentation en tant que victime de racisme, de discrimination et d'exclusion. Ainsi, cette perception modulée par l'appartenance groupale (Debia et Zayed, 2003), les différences dans les ressources personnelles, sociales, économiques ainsi que par le poids des processus affectifs, émotionnels et intuitifs (Slovic et al., 2004, cités par Hermand et Chauvin, 2008) ressort clairement des réponses apportées et de leur questionnement. Par conséquent, on peut soutenir qu'à l'homogénéité du racisme sexuel dans ses manifestations et à la similarité des expériences de victimisation, on peut opposer l'hétérogénéité des perceptions. À cet égard, les réponses des HARSAH qui ne sont point concernés par ces critères discriminatifs ni par un vécu de racisme sexuel et d'exclusion traduisent l'absence de perception de ces phénomènes et particulièrement le racisme sexuel. C'est ainsi que les réponses d'une majorité d'HARSAH blancs/caucasiens ont exprimé un non-désir par rapport à certaines races. Ces HARSAH se présentent, très souvent, par référence à leur

blanchité et en rapportant qu'ils n'ont jamais été victimes de racisme sexuel. D'autres réponses montrent que ces HARSAH peuvent néanmoins percevoir leur privilège et l'exprimer en affirmant vivre dans une société blanche, tout en refusant de parler de racisme sexuel dans le domaine du désir.

4.3 Faut-il parler de racisme sexuel ou de préférences ethniques ?

Les composantes du racisme sexuel. Le racisme sexuel et ses composantes tels que définies dans le chapitre 2, ont été plus ou moins consciemment identifiés et plus ou moins clairement compris par les répondants. Commençons par les stéréotypes ethnosexuels rapportés par les répondants qui révèlent le poids des forces structurelles et socio culturelles qui alimentent et ancrent la stigmatisation de certains groupes sociaux (Corneau et al., 2016).

1. « Generally speaking, I do prefer caucasian/white guys, as the attitudes of black men I do not like. No opinion on other ethnicities though. »
2. « I am not attracted to Asian men as they come off as too feminine in my view. I also don't like to look of their penis. »
3. « Je ne ressens pas d'attraction physique pour les hommes glabres et minces, donc d'habitudes je ne contacte pas des hommes asiatiques. »

Le prisme de l'homonationalisme dans l'interrogation des données obtenues a permis d'explorer les comportements individuels et les valeurs culturelles que le groupe majoritaire définit et impose en intégrant le postulat selon lequel ces comportements et ces valeurs puisent aux racines des pratiques et des discours institutionnels et politiques (Jones, 1997, cité par Whitley et Kite, 2013). En se référant à un imaginaire colonial qui réifie les corps, Gosine (2008) analyse les processus de racialisation que cette étude a identifiés et qui déshumanisent les HARSAH non blancs en les réduisant à un corps et à ses fonctions dans une totale négation de toute dimension spirituelle et humaine. En révélant que les sites de rencontre sont structurés par l'imaginaire social et individuel (Corneau et al., 2016), les réponses rapportent le poids des inférences entre des traits distinctifs attribués à certaines races et la sexualité. Il en va ainsi, par exemple, de la perception des hommes noirs en termes de virilité extrême comparés aux hommes blancs, une perception qui exclut tout rapport d'égalité et de respect (Bastide, 1970, cité par Viveros Vigoya, 2004). Dans le même sens, il apparaît clairement que les normes de masculinité (bien qu'elles ne soient pas toujours

explicites/conscientes) sont très présentes dans les réponses. Cette présence montre également que les HARSAH associent une race à un imaginaire de masculinité/féminité (Brisson, 2017).

Concernant le fétichisme sexuel racial, il ressort des réponses qu'il fait l'objet de consensus entre les participants qui affirment que les HARSAH appartenant à certaines minorités ethniques sont la cible d'un fétichisme racial sur les sites de rencontre dans le sens où des préférences envers une race spécifique sont exprimées (Plummer, 2007, cité par Corneau et al., 2016) à travers l'attribution/assignation (explicite ou implicite) de caractéristiques sexuelles qui fondent le désir et l'attractivité. Une assignation pouvant se solder par un « surplus » ou par un « déficit » de désirabilité matérialisant ainsi deux dimensions du racisme (Guillaumin, 1972).

1. « Nope! I'll suck anyone's cock. I like Asian ones - they are like little boys. »
« Sometimes I feel more like having an Asian, but generally I avoid doing it because I don't want to dissuade others. »
2. « 'Cause I want a big black cock to suck and fuck me. »
3. « I would never write that in my profile. I tend to be attracted to men who have different cultural backgrounds from my own because I am always open to learning new things and exploring our multicultural nation. However, I would never specify an ethnic preference in my profile because I am always open to chatting with anybody. »
4. « J aime noir , grosse queue »

À travers les interactions sexuelles rapportées par les participants, le désir et les attentes des HARSAH passent par une stigmatisation sexuelle. Les réponses révèlent que le contexte sexuel exacerbe le racisme en réduisant la personne à « une spécificité raciale » à laquelle sont accordées une valeur érotique et une portée fétichiste stigmatisantes (Corneau et al., 2016). Dans une lecture historique, Robinson (2015) rappelle que les personnes racialisées, et en particulier noires, ont été déshumanisées dans une vision d'hypersexualité (Collins, 2004, cité par Robinson, 2015) et/ou d'impureté. Les résultats de la présente recherche corroborent partiellement cette analyse du fait qu'aucun HARSAH caucasien/blanc n'a rapporté avoir fait l'objet d'hypersexualisation. En revanche, pour les HARSAH racialisés, les réponses reflètent le caractère systémique des discriminations qui est perçu par certains HARSAH racialisés. Contrairement aux résultats de l'étude de Callander, Holt et Newman (2012), les réponses des HARSAH minorés ne réfèrent pas à une présentation racialisée d'eux-mêmes uniquement dans le but d'attirer des partenaires. Elles réfèrent néanmoins au pouvoir

des HARSAH blancs de fixer, à partir de la race, des normes physiques pour l'accessibilité à un partenariat sexuel (Callander, Holt et Newman, 2012). Ce pouvoir des HARSAH blancs/caucasiens à objectiver les HARSAH racialisés engendre des inégalités de positionnement (Corneau et al., 2016). Il est d'autant plus affirmé qu'il agit souvent sur les attentes des personnes racialisées elle-même dans ce rapport de domination qui structure la vision qu'ont les dominés d'eux-mêmes à travers le cautionnement/intériorisation des caractéristiques assignées dans une quête de valorisation (Poiret, 2011).

Enfin, pour ce qui est du rejet sexuel racial en tant qu'exclusion systématique de tout partenariat affectif ou sexuel sur la base de la race (Plummer, 2007, cité par Corneau et al., 2016), je dois remarquer qu'en entamant l'analyse des résultats, j'ai pensé, dans un premier temps, reformuler cet élément en lui substituant le terme « refus » sexuel racial. Mais, j'ai très vite considéré que raisonner en termes de refus et non de rejet revient à cautionner une grande partie des réponses. Il faut noter, par ailleurs, que les participants identifient le rejet sexuel racial sur les sites de rencontre comme la manifestation de racisme sexuel la plus importante, la plus perçue et la plus mal vécue. Ce constat se démarque de l'analyse de Corneau et al. (2016) qui conclut à la centralité des stéréotypes ethnosexuels en tant que manifestation du racisme sexuel.

1. « J'aime des hommes beaux, mais j'ai des difficultés à trouver un homme non blanc beau. »
2. « I do not mention it, but I am simply more attracted to other white guys. I have had sex with nonwhites, but I strongly prefer whites. »
3. « When it comes to sex, i am simply not physically attracted to black persons. Some of my great friends are black and they're as fantastic as anyone else, but i am just not physically turned on. »

À travers les réponses des participants, il a été relativement aisé d'identifier les rapports de domination/subordination et de constater que le racisme sexuel s'imbrique dans d'autres discriminations et ce constat se vérifie d'autant plus que les rapports sociaux de race, de classe, de génération sont imbriqués dans une dynamique mutuelle d'influence/imprégnation (Pfefferkon, 2007, cité par Pfefferkon, 2011) susceptibles de porter toutes les représentations que le groupe majoritaire greffe sur les groupes minoritaires (Bareraud, 2004/2005). Ces représentations apparaissent dans les

réponses des HARSAH à travers des postures homonationalistes qui se positionnent explicitement contre l'altérité et qui légitiment l'exclusion de tous ceux qui divergent d'un modèle de l'homosexuel structuré par des critères déterminés. Ces critères incluent les corps des HARSAH blancs et excluent les corps racialisés, à travers, par exemple, une vision orientaliste axée sur leur hypersexualisation (Rebucini, 2013), ce qui les situe dans une hiérarchie des origines et des cultures renvoyant à un « nous » civilisé radicalement opposés à un « eux » barbare (Rebucini, 2013).

La mention des préférences ethniques. Au cœur de la problématique du racisme sexuel se situe la perception de la mention relative aux « préférences ethniques » sur les sites de rencontre. Les réponses des HARSAH auteurs de racisme sexuel laissent transparaître un positionnement contre l'altérité à travers une rhétorique homonationaliste telle que décrite par Puar (2013). Elles traduisent la capacité du groupe majoritaire à contrôler les frontières de l'acceptable à l'intérieur d'une communauté notamment en termes de genre et de race (Puar, 2013). Cette capacité réfère à une ségrégation qui cantonne les groupes racialisés dans un positionnement assigné de ghettoïsation qui s'inscrit dans une continuité historique (Labelle, 2010). Ce positionnement est faiblement perçu par les répondants qui ont des difficultés à qualifier un choix sexuel en termes de discrimination (Gibert, 2016). Outre que la question des « préférences ethniques » a suscité des réponses contradictoires, parfois pour un même participant, elle n'est pas uniformément perçue/ressentie par les HARSAH racialisés eux-mêmes, ce qui permet de relativiser le rapport de la perception et du positionnement dominant ou dominé. En effet, les réponses ont montré que des HARSAH blancs/caucasiens perçoivent la mention des préférences ethniques comme un racisme sexuel alors que des participants racialisés ne le perçoivent pas.

Réponse 1: « I don't think that mentioning my own ethnicity or mentioning a preference (especially being nonwhite) is a form of racism. Being South Asian, if I know someone else is also South Asian or speaks Hindi, we might share other languages and cultural capabilities (ex. watch Bollywood, etc.). That being said, I feel that discriminatory comments on profiles come in all forms and should be avoided (to say, for example, 'No Asian' impacts my self-image too, by making me feel 'not attractive enough' because of my skin colour etc.; I don't know if a white person would face the same issue). »

Réponse 2: « Ethnic preferences not equal to racism. Mostly, I'm Asian but I'm not into Asians »

Réponse 3: « I'm a white dude and I see other white dudes with racist shit in their profiles. It's gross and turns me off. I actively try not to have sex with racists, femme-phobes, and serophobes (and cops and military, lol) »

Réponse 4 : « If someone stated a racial preference on their profile, I would skip them. Not interested in dating a racist, and I am white! »

Réponse 5: Un intérêt marqué pour un groupe ethnique est possible et normale. Le problème réside dans la fermeture à ce seul groupe et la généralisation. De plus, une telle mention facilite un comportement raciste. Il y a une nuance entre affirmer que l'on préfère les caucasiens et à écrire "no blacks and no asians", voire même "whites only"

Réponse 6 : « Personnellement, je ne les mentionne pas, mais pour une question de préférence (attirance) je préfère les blonds aux yeux bleus ».

Les réponses 1 et 2 expriment une des trois tendances de réponses à savoir celle qui présente la mention des préférences ethniques comme légitime, relevant d'une subjectivité sexuelle, d'un choix personnel et d'une liberté du désir. Cette tendance montre que la question du racisme sexuel est délicate parce qu'elle touche à la liberté individuelle et à l'intimité (Gibert, 2016). Cette perception caractérise les participants blancs/caucasiens pour qui les préférences ethniques ne sont pas un marqueur de racisme sexuel ni d'exclusion, dans le sens où un individu est libre d'avoir des préférences en matière sexuelle, qu'il peut accepter ou refuser une personne même compte tenu de sa race et que cette liberté profite à tous. Cependant, une telle perception est également présente chez certains HARSAH racialisés, notamment ceux qui expriment eux-mêmes des préférences. D'ailleurs selon Callander, Newman et Holt (2015), plus de 70% des participants (sur 2 177 participants et l'étude n'indique pas s'ils sont caucasiens ou non) ont exprimé le refus de l'idée selon laquelle indiquer une préférence raciale en ligne soit une forme de racisme (contre 41,5% pour notre échantillon de 154 personnes).

Quant aux réponses 3 et 4, elles expriment la deuxième tendance de réponse à savoir celle qui renvoie à l'illégitimité de la mention des préférences ethniques. Seul un nombre limité de participants considère que dans les rapports sexuels, le choix d'une ethnie et le refus d'une autre soit une forme avérée de racisme sexuel (Corneau et al., 2016) et exprime cette attitude sans équivoque ni nuance. Ces participants appartiennent essentiellement aux groupes minoritaires (racialisés). Quelques participants blancs/caucasiens ont néanmoins identifié cette mention comme étant raciste et

condamné clairement et explicitement sa formulation. Certains ont même fait état de leur refus de tout contact avec les profils qui mentionnent des préférences ethniques.

Enfin une troisième tendance traduit une perception mitigée/imprécise de la mention des préférences ethniques (réponse 5 et 6). Certains participants, sans s'opposer à la mention des préférences ethniques, expriment une réticence à déclarer ouvertement ce type de préférences. Ils cautionnent ces préférences dès lors qu'elles n'emportent aucun propos discriminatoire, irrespectueux ou violent. Ces répondants expriment un attachement inconditionnel à la politesse traduisant par là même l'ascendance de la forme sur le fond. Une ascendance qui occulte le racisme sexuel et l'exclusion dès lors que le discours qui les porte peut les taire. Dans cette perspective, d'autres répondants, bien que révélant qu'ils ont des préférences raciales, déclarent se garder de les mentionner. Par conséquent, pour un nombre considérable d'HARSAH, l'expression de préférences raciales ne révèle pas toujours une intention raciste comme le montrent Callander, Holt et Newman (2016) qui rapportent que certains de leurs participants estiment que des « comportements insensibles et ignorants, mais non motivés par le racisme » ne sont pas racistes. Callander, Holt et Newman (2016) soulignent même que distinguer racisme et ignorance conduit à admettre qu'on puisse être raciste au nom de l'insensibilité.

4.4 Comment la perception du racisme sexuel et de l'exclusion impacte-t-elle les stratégies de réponses qui leur sont apportées?

L'effet du cyberspace. Comme nous l'avons vu dans le chapitre 1, l'anonymat et l'invisibilité qui caractérisent le cyberspace favorisent la catégorisation sociale et les processus de dépersonnalisation (Guegan, 2012). À l'instar des conclusions de Vignaux (2015), les répondants rapportent que l'interaction virtuelle constitue une étape dans un processus de rencontre dont l'interruption (c'est-à-dire le rejet) est des plus aisées, notamment avec la visibilité du corps dans la rencontre en face à face qui souvent se solde par le rejet (Vignaux, 2015). Il va sans dire qu'au vu des profils et des interactions, la virtualité des interactions est susceptible de générer une désinhibition de la parole et

des actes. Les réponses de nos participants révèlent qu'au-delà de leur diversité, les comportements en ligne des HARSAH se caractérisent généralement par la tolérance à l'égard du racisme sexuel (Callander Newman et Holt, 2015). Dans les réponses au questionnaire de cette recherche, les personnes blanches/caucasiennes estiment que des préférences et un langage racialisés se justifient aisément corroborant ainsi l'analyse de Callander, Holt et Newman (2012) qui rapporte que ces personnes, tout en niant toute dimension raciste, ont tendance à considérer que de telles pratiques sont en conformité avec « la spécificité » des rencontres dans le cyberspace.

1. « C'est un filtre de plus, ça peut en blesser d'un côté, de l'autre c'est une forme d'honnêteté »
2. « I think it's ridiculous and outrageous that it exists but it's very difficult for the queer community to divest from it because I understand the kind of society we live in, a capitalist white supremacist imperialist patriarchal society »
3. « It is useful to sort the guys you want to date/hookup with from the ones you don't. »
4. « They publicly demonstrate the individuals racist motives; if they were not prevalent on an individual's profile, they could keep their racism to themselves. But instead in having the option to share the preference on their profiles, it is a visual representation of the racism that exists within our community. Many individuals, due to this option, feel either left out or fetishized by others (especially by the dominant, Caucasian group). »

Il faut remarquer que beaucoup de participants ont relevé que le racisme sexuel sur les sites de rencontre est représentatif du racisme au sein de la société. Au vu des réponses obtenues, on rejoint aisément la réflexion de Vignaux (2015) qui s'interroge si la virtualité des rencontres permet aux individus d'oser tout ce qu'ils ne se permettraient pas dans l'espace non virtuel. En révélant que le sexe en ligne génère des règles distinctes de celles d'autres contextes sociaux, l'étude de Callander, Holt et Newman (2016) corrobore l'analyse des réponses au questionnaire de cette étude qui montre que le cyberspace produit un effet grossissant des discriminations dans la vie sociale. Cet effet est d'autant plus avéré que le cyberspace permet de compartimenter et de stéréotyper la race (Han, 2008). En érigeant la race en préférence personnelle, la navigation sur internet rend accessible une nouvelle forme de racisme (Robinson, 2015).

Par conséquent, si le cyberspace constitue une opportunité pour les groupes invisibilisés et les individus qui peinent à interagir en face à face (Léobon et Frigault, 2006, cités par Léobon, 2009)

et si les interactions sur les sites de rencontre sont considérées en rapport avec la diminution de la stigmatisation sociale (Baker, 2002; 2005, cités par Belleau, 2011), les réponses obtenues dévoilent que le positionnement de personnes issues de minorités dans un environnement social virtuel est problématique (Tisseron, 2011). Cela se vérifie particulièrement lorsqu'il s'agit de personnes qui, très souvent, portent un vécu éprouvant (Beck et al, 2011) à cause de la stigmatisation qui fait vivre des expériences internes de secret, de honte et de haine de soi (Lacaze, 2006). À cet égard, des participants ont fait état d'un « apprentissage » de l'exclusion, il en va ainsi, par exemple, des HARSAH arabes et/ou musulmans qui révèlent des difficultés à interagir en dehors du cyberspace. Aux prises avec l'homophobie de leur groupe d'appartenance, ils rapportent leur rejet dans l'espace virtuel (où ils se réfugient) du fait du racisme qui s'y déploie. C'est dans ce sens que Larouche (2010) avance que les personnes homosexuelles racialisées sont très souvent confrontées à une double discrimination/exclusion du fait du racisme dans la communauté homosexuelle et de l'homophobie de certaines communautés culturelles (Roy, 2013; Kapac, 1998, cité par Roy, 2013).

L'impact de l'exclusion. Les réponses montrent que l'utilisation du cyberspace peut impacter négativement l'image que les personnes ont d'elles-mêmes du fait notamment des atteintes à l'estime et à l'image de soi (violences verbales, rejet) (Chenavaz et Paraschiv, 2011). Les participants minorés, rapportent des expériences qui ont impacté négativement leur intégrité psychologique (point occulté pour les HARSAH privilégiés, qui ne répondent à aucun critère d'exclusion).

1. « I felt like there was something wrong with me that I absolutely needed to fix if I was ever hopeful to find love. I started reading a lot more on the politics of desirability from authors like bell hooks and hari ziyad. And they've helped me honor my body and be more intentional about taking on a politicized approach to dating. »

2. « J'ai perdu confiance en moi un peu et perdu confiance en la communauté gay. »

3. « Fait sentir comme si j'avais besoin de changer quelque chose que je ne peux pas changer; de l'exclusion et rejet »

L'exploration de la violence immatérielle, de la violence symbolique dans les interactions entre HARSAH laisse entrevoir une souffrance morale et une conscience des victimes de leur mise en infériorité et de la détérioration de leur moi identitaire (Braud, 2003). Les réponses permettent d'identifier un statut de victime à partir du ressenti de vulnérabilité et d'infériorité et de la souffrance

qui en résulte (*ibid*). Dans cette perspective, les résultats confirment différents travaux qui montrent que faire l'objet de discrimination stable et chronique, à l'instar de la discrimination basée sur la race ou le genre, génère un vécu des plus douloureux (Martinot et Croizet, 2003). Ce type de vécu expose davantage à la détérioration de la santé mentale (Leblanc, 2011). Des études estiment que les personnes marginalisées peuvent avoir plus de facilité pour des rencontres sur Internet (Belleau, 2011). Mais beaucoup de participants, particulièrement des HARSAH noirs, des personnes en surpoids expriment un vécu de discrimination chronique/structurelle extrêmement douloureux et nuisible en termes d'intégrité psychique (Martinot et Croizet, 2003). Il ressort des résultats de ce travail que ce vécu impacte négativement la perception de soi et cela est particulièrement accentué pour certaines appartenances prises dans une intersectionnalité d'oppressions.

Dans la construction et l'évolution de l'estime de soi, une part importante revient à la perception du corps (Biddle et Goudas, 1994; Harter, 1998; Fox, 1997; Bruchon-Schweitzer, 1990, cités par Fortes-Bourbousson, 2003). Les réponses recueillies attestent que du fait de l'utilisation des applications de rencontre, les HARSAH sont aux prises avec une sexualisation importante du corps et de l'image qu'elle renvoie (Johnson, Vilceanu et Pontes, 2017). Une image renvoyée par autrui et qui résulte de la perception évaluative du corps à travers une pluralité de normes (Bruchon-Schweitzer, 1990). À partir des réponses, les HARSAH expriment les limites identitaires imposées en termes de sexualité et d'expression du genre à travers des modèles socialement valorisés de conformité aux normes de masculinité et de féminité (Chamberland et Théroix-Séguin, 2014). En interrogeant certaines réponses de HARSAH (racialisés et caucasiens), on peut constater que lorsqu'ils dérogent à « la normativité masculine », ils ne sont plus recherchés et peuvent même faire l'objet d'injures. Miller et Behm-Morawitz (2016) nous apprennent qu'il existe des applications destinées uniquement aux HARSAH « masculins », « non efféminés » et que, selon diverses études antérieures, la recherche masculinité chez les hommes gais est liée à une faible estime de soi et à une homophobie internalisée.

L'adoption de stratégies. En tant que groupe minoritaire porteur de stigmates, les HARSAH sont familiarisés avec différentes stratégies d'anticipations, de contournement, d'arrangement (Chenavaz, Paraschiv, 2011). La gestion du racisme sexuel et de l'exclusion par nos répondants passe par différentes stratégies de réponse. Le positionnement minoritaire des HARSAH racialisés/discriminés/exclus se traduit certes par des contraintes mais également par des ressources permettant d'agir par rapport à ces contraintes (Chassain, Clohec, Meur, Lenormand et Trégan, 2016, p.12) en essayant de déplacer les rapports de pouvoir (Cardon et al. 2009, cités par Pfefferkorn, 2011). Face aux contraintes, aux conditions et aux normes sociales, les réponses expriment plus largement un comportement d'agentivité (Roy, 2013) qui se révèle dans l'appropriation, la redéfinition, la resignification c'est-à-dire par le contrôle exercé par les HARSAH sur leur fonctionnement, leurs comportements ainsi que sur l'environnement (*ibid*). L'analyse interrogative de ce corpus montre que les personnes racialisées expérimentent largement le racisme sexuel et l'exclusion ; par conséquent, ce sont elles qui se situent dans une logique de résilience et d'agentivité. En revanche, les participants blancs, caucasiens qui ne font pas l'objet de racisme sexuel ni d'exclusion n'adoptent aucune stratégie. Plusieurs répondants font référence à leur blancheur, certains se réfèrent même à celle de la société pour expliquer qu'ils n'ont pas expérimenté le racisme sexuel. Cependant, on a pu constater que quelques HARSAH blancs/caucasiens qui, sans vivre personnellement une expérience de racisme sexuel, ont été témoins de ce phénomène sur les sites de rencontre ou à travers le récit d'autres personnes et tentent d'y faire face en rejetant les profils racistes. Néanmoins, l'analyse des réponses commande de relativiser ces affirmations du fait que des HARSAH blancs/caucasiens peuvent avoir un positionnement subordonné en raison du genre, de l'âge, du poids, du handicap et/ou du statut sérologique.

1. « Rejection because I was HIV + took its toll on my self-esteem. »
2. « Très souvent les personnes du groupe 18-35 se privent de faire connaissance avec quelqu'un de plus vieux, sans jamais penser que cela pourrait être intéressant. À mon avis, la discrimination en raison de l'âge est beaucoup plus élevée que celle basée sur l'ethnologie sur ces applications. L'ignorance et le manque de curiosité est un facteur prépondérant

En procédant à l'interrogation des réponses, j'ai pu identifier une pluralité de stratégies de gestion du racisme sexuel et de l'exclusion allant de l'évitement (réponse du participant concernant le racisme sexuel : « *It's gross. It lets me know exactly who to avoid on these apps* ») à la confrontation (réponse d'un participant « *la première fois on se sent mal après on met des protections on passe à l'attaque, style : je suis arabe, brun , immigré, musulman avec un pénis moyen ; c'est vrai qu'on est alors loin d'être assailli par les demandes mais quand on rencontre quelqu'un on va serein, on sait que normalement il n'y aura pas de rejet du premier contact* »).

Parmi les diverses stratégies que les réponses ont permis d'identifier, il y a d'abord une stratégie d'anticipation qui consiste à examiner les profils avant d'interagir. Il s'agit soit d'ignorer systématiquement tout contact si une attitude raciste ou discriminatoire s'avère être probable soit d'arrêter l'interaction si le profil avec qui on interagit fait preuve de racisme/discrimination et d'exclusion. C'est dans cette perspective que les participants racialisés rejoignent les participants blancs dans l'idée qu'une mention de préférences ethniques est susceptible de protéger les personnes minorées en leur épargnant des situations explicites de rejet. Cependant la stratégie d'anticipation permet également à ceux qui recherchent une similarité de pouvoir interagir entre pairs (soit entre HARSAH racialisés ou entre HARSAH blancs). Pour les HARSAH racialisés, elle traduit une position défensive, de repli où la personne n'entretient de relations qu'avec ses pairs pour contrer un positionnement subordonné (Barreaud, 2004/2005). On doit relever qu'elle est perçue comme une posture « naturelle » par les HARSAH blancs/caucasiens qui, dans leur majorité, expriment une orientation similaire dans un registre identitaire homonationaliste à portée intrinsèque et extrinsèque (Temple, 2014) où « le semblable s'unit au semblable, puis se sépare du dissemblable » (Benda, 1933, cité par Temple, 2014, non paginé).

Au contraire, certains HARSAH minorés expriment le refus de la similarité, ce qui révèle une stratégie de distanciation par rapport au groupe stigmatisé (Corneau et al., 2016; Ka, 2013). Cette stratégie s'exprime dans les réponses par le refus des personnes minoritaires d'avoir des relations avec des personnes appartenant à leur propre groupe social. Cette posture réfère au racisme

intragroupe à travers le rejet des pairs sur les sites de rencontre, elle peut s'expliquer par un racisme intériorisé et une volonté de se démarquer de son groupe d'appartenance du fait de son positionnement subordonné (Ka, 2013).

1. « As a person of colour, I personally prefer meeting men of colour because I don't like to deal with the unintentional racism that can come from white men »
2. « I don't prioritize white or white-identified people. I don't prioritize masculine people. I don't prioritize fit people. There is this quote from bell hooks I often return to: « Acknowledging ways the desire for pleasure, and that includes erotic longings, informs our politics, our understanding of difference, we may know better how desire disrupts, subverts, and makes resistance possible. « I understand that desire is political and I understand that my black body is not always desirable. That in turn helps me understand that there are so many other bodies (fat, brown, etc.) deemed « unlovable, unf*ckable, undesirable ». It helps me inform who I prioritize as a partner when it comes to dating, sex, etc. »
3. « je cherche des personnes qui me ressemblent physiquement , chez qui je retrouve mes critères de beauté ni plus ni moins faut pas chercher autre chose »

Les réponses au questionnaire permettent d'identifier une autre stratégie rapportée par certains HARSAH qui expriment leur volonté de protéger l'image et l'estime qu'ils ont d'eux-mêmes. Il s'agit de la stratégie de déni (minimisation/occultation) et de rationalisation (Martinot et Croizet, 2003). En effet, les réponses apportés par certains participants racialisés rejoignent celles du groupe majoritaire, estimant qu'en matière de désir sexuel, il n'y a pas lieu de parler de racisme. À travers certaines réponses, le refus de se percevoir comme objet de racisme constitue un refus de s'identifier à son groupe d'appartenance en tant que groupe discriminé (Ka, 2013). C'est dans cette perspective que l'étude de Han et al. (2013) montre que les hommes asiatiques tentent de se démarquer de leurs pairs et de s'affilier à des hommes blancs homosexuels pour neutraliser les caractéristiques féminines attribuées à leur groupe en devenant plus masculins. Certaines réponses confirment que les individus victimes d'inégalités structurelles sont très souvent dans l'incapacité de les contester (Lane, 1959, Hochschild, 1981 et Thurow, 1981, cités par Guibert Lafaye, 2013). Par ailleurs, et toujours dans cette posture de déni, des participants mettent en œuvre une stratégie de rationalisation consistant, par exemple, à soutenir que le désir est incontrôlable et que la seule limite demeure le respect et la politesse.

1. « Pour moi c est la même chose que mentionné poilu ou non. »

2. « Je ne pense pas que c'est la fin du monde. Les gens ont le droit à leur préférences. Je pense que ça peut être même bien, si c'est fait de manière poli, afin d'éviter au gens de perdre leur temps ».

3. « There are so many guys that indicating an ethnical preference makes it easier to sort the guys you want or don't want. Evidently, staying polite about it is the way to go. I once traveled to a majoritarilly black population, and as a white person, i was being told "since you're white, you must be rich so pay me to have sex" ».

4. « Si la personne a eu un comportement poli et un langage approprié, je n'ai aucun problème. Chacun de nous a des goûts et des préférences. Il m'est arrivé que quelqu'un utilise un langage du type: « t es dégalasse, va au gym, tu es horrible, jamais de la vie ». Dans ce cas tu te sens humilié ».

Toujours dans le cadre des stratégies de gestion des impacts du racisme et de l'exclusion, j'ai pu également recenser des réponses qui relèvent de la stratégie de l'échange qui vise à rester membres des communautés en ligne tout en atténuant les préjugés raciaux (Callander, Holt et Newman 2016). C'est une posture d'adaptation/modification qui se traduit par le dévoilement de soi parfois exagéré, ironique (anticipation des questions tenant à la race par le dévoilement) ou par la manipulation identitaire (déformation de la réalité, voire mensonges) qui traduit l'échange d'un label négatif par un autre plus positif (Lacaze, 2006). Dans une posture de dévoilement ou de manipulation, les réponses montrent que plusieurs HARSAH ont décrit un changement de la manière dont ils se connectent avec d'autres utilisateurs (Callander, Holt et Newman 2016).

« La première fois on se sent mal après on met des protections on passe à l'attaque, style : je suis arabe, brun , immigré, musulman avec un pénis moyen ; c'est vrai qu'on est alors loin d'être assailli par les demandes, mais quand on rencontre quelqu'un on va serein , on sait que normalement il n'y aura pas de rejet du premier contact »

À l'opposé de la stratégie de l'échange, on compte la stratégie de désengagement (Martinot et Croizet, 2003) qui se matérialise à travers la renonciation (temporaire ou définitive) au cyberspace de rencontre. Cette posture de refus est une stratégie de défense exprimée par plusieurs HARSAH qui ont fait état de leur désengagement/déconnexion par rapport à la recherche de partenaires en ligne pour se protéger du racisme sexuel (Callander, Holt et Newman 2016). Si cette stratégie est exclusivement et largement utilisée par les HARSAH racialisés, certains d'entre eux disent ne pas y recourir parce qu'ils ne sont pas en mesure d'interagir sexuellement que dans le cyberspace. Des

travaux font ressortir l'importance d'internet en tant que mécanisme de réseautage et de socialisation pour les homosexuels comme ceux qui vivent en dehors des grands centres urbains, par exemple (Lévy et al. , 2009). Par conséquent, cette stratégie de renonciation amène à s'interroger sur le positionnement de personnes qui ont du mal (pour différentes raisons) à interagir dans l'espace réel et aux personnes discriminées dans leur communauté ethnique.

« I saw some racist profiles in Grindr and received messages limited solely to my racial identity, so I eventually stopped using and deleted that app ».

Enfin, on doit relever une quasi-absence de stratégies de confrontation (Corneau et al., 2016).

Selon les réponses au questionnaire, les expériences rapportées par les HARSAH ne se situent pas dans la conflictualité ni dans les représailles. Ce résultat rejoint l'étude de Callander, Holt et Newman (2016) qui, en identifiant essentiellement des stratégies de négociation ou d'atténuation du racisme sexuel en ligne, souligne que seule une minorité d'hommes a fait état de réactions conflictuelles. Pour les HARSAH participant à la présente étude, je peux dire, au contraire, que les réponses des participants dévoilent l'existence de ceux qui se retranchent dans les limites de leur douleur, en dehors de toute conflictualité. Ces personnes choisissent l'absence de réponses comme stratégie, entre autres, parce qu'elles font état de leur incapacité à changer leur vécu, à « réparer » ce pour quoi elles sont rejetées. Ces HARSAH se disent désarmés, car ils perçoivent le racisme et l'exclusion comme fondés sur une pathologie qui leur est intrinsèque, sur un dysfonctionnement interne. Les postures d'absence de réponse contredisent l'affirmation de Schilder (2017) selon laquelle il n'y aurait pas de perception qui n'engendre pas d'action.

1. « Au début, en 2013, je trouvais cela bien difficile de lire des obscénités concernant ma couleur de peau ou mon apparence physique. Heureusement, ou malheureusement, il y a maintenant une indifférence. Lire un message tel "ew, mexicans" est devenu quasi-humoristique. L'impact est double : mon estime en avait pris un coup et j'ai, à contrecœur, compris que ce genre de message venait d'un groupe ethnique en particulier. Maintenant, je préfère ne pas commencer une conversation avec eux, car la forte majorité du temps, je n'aurai aucune réponse ! »

2. « I didn't come "out" until I was 58. I developed some pretty tough skin prior to that and it's a good thing! But I learned a long time ago that whenever I am hurt or rejected, that I simply get up, dust myself off and move on to the next person! »

3. « Felt horrible. Had someone openly mock my size as if there wasn't a human on the other side of that conversation. I let it go and kept on living cause I'm a fierce hunty and don't have time for that shade. »

Une communauté non inclusive. En rapportant le positionnement de HARSAH perçus comme les « étrangers de l'intérieur » et qui sont donc exclus de la communauté gaie (Clair, 2012), les répondants expriment leur scepticisme quant à la réalité d'une communauté. Ils rapportent que l'appartenance à une minorité sexuelle ne supprime pas, au sein de cette minorité, les autres appartenances, notamment raciale, religieuse, nationale, sexuelle, de genre, de corporalité, d'âge (Barreaud, 2004-2005; Prieur, 2012; Roy, 2013; Jabbour, 2013). Dans cette même perspective, les réponses permettent également de relever l'importance de la beauté au sein de la communauté gaie où l'esthétique est déterminante (Gianfranco Bottaro, 2015).

C'est dans ce sens que les données recueillies confirment que parler de communauté ne semble pas renvoyer à une réalité objective, mais davantage à une construction épistémique (Roy, 2013) qui représente une hiérarchisation des relations sociales et des positionnements (Roy, 2013; Prieur, 2012). Cette hiérarchisation laisse entrevoir des représentations dans lesquelles, par exemple, les rapports sociaux de race excluent certains d'une communauté gaie qui apparaît essentialisée et monolithique (Barreaud, 2004/2005). Les réponses montrent qu'au sein de la communauté gaie, l'ethnicisation des rapports sociaux est un phénomène structurel (Barreaud, 2004/2005). Elles visibilisent l'existence et l'importance des exclusions subtiles au sein de la communauté gaie (Prieur, 2012). Les participants révèlent ainsi le poids d'un racisme sexuel systémique se déclinant à travers des stéréotypes identitaires et qui réfère à la domination symbolique d'un groupe non racialisé et dominant (majoritaire) sur un groupe racialisé et dominé (minoritaire).

À partir des réponses, j'ai pu aisément constater une structuration des sites de rencontre pour HARSAH par une normativité qui marginalise et invisibilise les identités divergentes par rapport au modèle de l'homme blanc, assez jeune et non migrant (Marsicano, Girard, 2013). Dans cette perspective, les réponses traduisent la réalité selon laquelle la communauté gaie est structurée par un sentiment d'appartenance qui procède d'une idéologie nationaliste en ce qu'il véhicule « un

exclusivisme identitaire » (Peres, 2001). Les interactions entre HARSAH sur les sites de rencontre réfèrent à une « une identité collective par définition unique » (Peres, 2001, p. 190) Les réponses dévoilent également la minimisation/occultation du racisme sexuel dans les milieux gais où il est assimilé à une préférence personnelle Roy (2013) puisque le statut majoritaire, au sein de la communauté gaie, permet à ses détenteurs de dicter une politique du désir (Callander, Holt et Newman, 2012) portée par un discours dominant qui hiérarchise les individus et les groupes au sein d'une communauté LGBTQ blanche. (Han, 2008). En faisant ressortir l'importance de l'attribution de caractéristiques/performances sexuelles et d'un pouvoir érotique et attractif à partir de la race ou de la couleur de peau, mon analyse s'inscrit dans les travaux de Corneau et al. (2016) et de Gibert (2016) qui relèvent l'importance du racisme sexuel dans les interactions virtuelles entre les personnes gaies en rapportant que les hommes blancs sont dans une position confortable (en termes d'attractivité et de non-discrimination) par rapport aux hommes noirs (hypersexualisés) et aux hommes asiatiques (féminisés).

Sur les sites de rencontre pour HARSAH, les minorités ethnoculturelles sont confrontées à la xénophobie et au racisme, le poids des préjugés ethniques les réduit à des objets sexuels (Larouche, 2010). Dans ce sens, les répondants dévoilent une tendance à stéréotyper les personnes racialisées en termes d'excès, qu'il s'agisse de féminité ou de masculinité, de sensualité ou d'agressivité, d'activité ou de passivité sexuelle, ce qui révèle une gayphobie inconsciente au sein de la communauté elle-même (Barreaud, 2004/2005; Roy, 2013). Ainsi, il ressort des données recueillies une dynamique de minorisation intragroupale qui révèle la tendance des HARSAH à intégrer les normes dominantes de la société en situant les interactions dans un référentiel d'homonormativité (Duggan, 2003, cité par Rebucini, 2013) à portée normalisante et excluante (Puar, 2007, citée par Rebucini, 2013). Un référentiel qui génère discrimination et racisme sexuel lorsque les HARSAH apparaissent comme « non normatifs » du fait de leur genre ou de leur race par exemple (Marolleau, 2015). Les réponses des HARSAH font état du racisme et de la discrimination qui caractérisent particulièrement la communauté gaie (El Hage et Lee, 2016; Teunis, 2007, cité par Mercier, 2017). En soulignant leur

caractère systémique, les réponses laissent entrevoir des dynamiques où s'imbriquent des attitudes individuelles marquées de préjugés et de pratiques avec des discours institutionnels qui ont pour portée l'exclusion (El Hage et Lee, 2016). Dans cette perspective, les réponses obtenues permettent de saisir une dynamique intragroupale à portée nationaliste (Jaunait, 2011) qui, tout en ciblant particulièrement les HARSAH non canadiens, traduit les liens entre sexe et race dans les rapports et les pratiques de pouvoir et de domination (Guillaumin, 1972) au sein de la communauté gaie.

Dans cette même optique, les réponses des participants montrent que les personnes issues de groupes minoritaires discriminent d'autres personnes minorées appartenant à leur propre groupe ou à un autre. C'est ainsi que certains participants racialisés, notamment asiatiques, qui rejettent tout partenariat sexuel avec des personnes asiatiques confirment les conclusions de Han (2008) relativement au racisme intériorisé des hommes asiatiques qui perpétuent les stéréotypes racistes /orientalistes à l'encontre de leur communauté ethnique. Han montre que la recherche exclusive de partenaires blancs et le refus de toute relation intragroupale doivent être situés dans une quête de normalité et de légitimation de l'identité LGBTQ de ces hommes. À partir de là, il est possible de considérer que les réponses des HARSAH racialisés qui recherchent exclusivement des HARSAH blancs attestent que le racisme sexuel peut être intériorisé par ses victimes en orientant leurs propres désirs, d'une manière plus ou moins exclusive, vers la blancheur (Holland, 2012, cité par Robinson, 2015). Certaines réponses qui traduisent l'intériorisation de l'ordre social raciste par les personnes gaies (Barreaud, 2004/2005) permettent de situer la perception des hommes gais non ethnicisés dans le cadre de représentations coloniales en montrant que le racisme est intériorisé tant par le groupe dominant que par le groupe dominé (Barreaud, 2004/2005). Cette intériorisation se traduit par une démarcation des personnes racialisées par rapport à leur propre groupe afin de se distinguer des stéréotypes associés à cette appartenance (Ka, 2013). C'est ce même positionnement qui ressort des réponses des HARSAH qui rejettent des partenaires du fait de leur « féminité » traduisant un conformisme aux normes de la masculinité qui permet de se positionner à l'intérieur des frontières acceptables (Chamberland, 2007).

C'est dans cette même perspective que les participants rapportent la négociabilité du positionnement minoritaire. En effet, certains HARSAH racialisés essayent de tirer profit, en termes d'attractivité, de leur objectivation/hypersexualisation. C'est ainsi que certains individus appartenant à des minorités ethniques peuvent échapper à l'exclusion dans la communauté gaie s'ils correspondent au modèle « hypersexuel et hypersexué » susceptible de leur procurer de la désirabilité (Guevara et al, 2008). De ce fait, leur positionnement minoritaire ainsi que les inégalités et l'oppression qui l'accompagnent deviennent moins visibles, car négociables. En effet, les réponses indiquent que quelques HARSAH racialisés, dans une recherche d'attractivité sexuelle, endossent, plus ou moins consciemment, le modèle assigné, se conformant ainsi aux attentes sexuelles, comme par exemple, celles relatives à la virilité et à la domination des hommes noirs ou à la soumission des hommes asiatiques (Plummer, 2007). À cet égard, on peut questionner cette quête de positionnement équivalent (Toniolo, 2009) à partir de la portée de cette posture de négociation en termes de pouvoir réel et de consentement effectif en suggérant un comportement secrété par les rapports de force dans lesquels le sujet agit et l'objet consent (Calderon, 2019).

C'est ainsi que Puar et Cervulle (2013) se réfèrent à la recherche d'inclusion/assimilation par les personnes minorées/exclues en identifiant le coût de cette recherche en termes de conformité à l'homonormativité. Un coût qui peut être élevé dans la mesure où les identités nationales, raciales, de classe et de genre, se trouvent prises dans le piège de l'hégémonie de la blancheur (Puar et Cervulle, 2013). Les réponses de certains HARSAH racialisés et discriminés montrent qu'ils cherchent à se démarquer de leurs pairs dans une quête (souvent inconsciente) d'accès à des positionnements privilégiés (Puar et Cervulle, 2013).

Chapitre 5 — Conclusion

Cette thèse constitue une analyse descriptive et explicative des comportements d'exclusion dans le cadre d'interactions virtuelles sexualisées qui s'insèrent dans des rapports sociaux plus larges. À travers ces interactions qui révèlent des positionnements hiérarchisés, la race apparaît, dans ce cyberspace, comme un vecteur significatif de pouvoir. Prenant en considération l'impact du contexte sur les dynamiques de pouvoir qui s'y déploient, cette recherche a montré que l'expression du racisme sexuel et de l'exclusion est désinhibée dans l'espace virtuel et exacerbée dans le cadre sexuel. Ainsi, cette recherche a explicité une dynamique relationnelle dans laquelle la majorité dicte ses normes et ses représentations dans le domaine du désir et de l'érotisme. Une dynamique relationnelle dans laquelle l'exclusion opère aussi sur la base de critères non raciaux tels ceux afférents au genre, à l'origine nationale, à la religion, à l'apparence physique et autres, parfois dans une dimension intersectionnelle d'oppression. Ce travail a identifié les enjeux du racisme sexuel et de l'exclusion en termes d'intégrité morale en explorant la perception des HARSAH des atteintes à l'image de soi, l'estime de soi et la confiance en soi. En m'attachant à montrer que les rapports sociaux de race impactent négativement notre perception de nous-mêmes en tant qu'êtres sexualisés et génèrent des inégalités en termes d'opportunités et de contraintes sur le cyberspace, j'ai pu faire ressortir l'imbrication des rapports de race dans d'autres rapports sociaux, notamment de genre, plus spécifiquement de masculinités.

Cette recherche m'a permis d'identifier des pratiques de racialisation et d'exclusion et de mesurer leur invisibilisation. J'ai également été en mesure de constater, dans ce cadre, que les acteurs

se caractérisent par la disparité des vécus, des positionnements et des perceptions. L'invisibilité du racisme sexuel se confirme pour ceux qui le produisent, mais aussi, à un degré moindre, pour ceux qui le subissent. En effet, ces derniers peuvent le nier, l'occulter, le justifier ou l'exercer à l'encontre de leurs pairs mais rarement le combattre. L'observation de disparités dans la perception du racisme sexuel s'est révélée être largement impactée par l'appartenance/non-appartenance à une minorité raciale. De même qu'elle a révélé l'existence de disparités de perception à l'intérieur d'un même groupe (renvoyant parfois à une intériorisation du racisme). En explorant les perceptions du racisme sexuel et des exclusions sur la base d'autres critères, ce travail a également identifié les enjeux inhérents au racisme et à l'exclusion et qui renvoient à la souffrance et à l'altération de l'intégrité psychologique des HARSAH minorés.

Ce travail a aussi révélé l'insaisissabilité du concept de racisme sexuel et, par conséquent, son caractère non condamnable notamment à partir de la perception de la mention de « préférences ethniques ». Une mention qui se révèle être très souvent perçue comme un comportement « naturel », non raciste, suscitant différents registres justificatifs comme la liberté du désir et l'incontrôlabilité des attractions sexuelles. Mais, cette recherche a également montré que le positionnement minoritaire sur le cyberspace est générateur de ressources en termes de résilience et d'agentivité. C'est dans cette perspective, par exemple, que nombre d'HARSAH racialisés, dans une posture anticipative, cautionnent la mention des « préférences ethniques » qu'ils perçoivent comme un moyen d'identification et de prévention des comportements et propos racistes.

Bien que cette étude comporte des limites dont un biais d'échantillonnage du fait d'une participation plus importante des HARSAH blancs/caucasiens, elle a pu susciter des interrogations relatives à la capacité du cyberspace de rencontre à désinhiber les paroles et les attitudes racistes, discriminatoires et injurieuses. Certes, les interrogations n'ont pas été facilement identifiables compte tenu des biais de compréhension qui se sont traduits à travers quelques confusions dans la compréhension des questions et un taux assez élevé de non-réponses ou de réponses très concises. Néanmoins, ces interrogations ont permis de conclure que les dynamiques de racisme sexuel et

d'exclusion à l'oeuvre sur le cyberspace de rencontre prolongent celles qui traversent la société. De ce fait, elles limitent la perception du cyberspace comme étant un espace de liberté et d'opportunités, notamment pour les minorités.

En mesurant le poids des comportements racistes et discriminants, cette recherche a relevé les limites d'une « communauté gaie » en visibilisant les différents clivages intragroupes qui la sillonnent et qui, en définitive, renvoient à une perception objectivante de l'Autre. Une perception qui s'inscrit dans un racisme (sexuel) systémique nourri par un référentiel homonormatif et homonationaliste. Dans cette perspective, l'éclairage de l'homonationalisme en tant que cadre théorique a permis de comprendre les dynamiques interpersonnelles et les perceptions subjectives qui traversent le cyberspace de rencontre. Il a également permis d'interpréter la performance de l'identité raciale au sein d'une population d'HARSAH où vraisemblablement le rapport sexualité/race semble particulièrement prononcé. En partant du postulat que l'homonationalisme impacte les représentations sociales et individuelles, ce travail, dans une posture interrogative, a essayé de comprendre pourquoi/comment des personnes appartenant à un groupe minoritaire perpétuent le racisme et l'exclusion à l'intérieur de ce groupe.

Enfin, il faut noter que cette thèse a contribué à l'exploration et à la compréhension d'un sujet insuffisamment documenté, à savoir les enjeux de l'utilisation du cyberspace de rencontre par les HARSAH. Une contribution qui se situe surtout dans le cadre de la perception du racisme sexuel et de l'exclusion à travers les atteintes à l'intégrité morale de la personne en explorant l'altération de l'image de soi, de l'estime de soi et de la confiance en soi. Ce travail participe ainsi à la visibilité des processus de domination et d'exclusion qui structurent un espace virtuel de lien social destiné à une minorité sexuelle et à l'intérieur duquel s'exerce un contrôle des corps. Un contrôle qui confirme que les relations de pouvoir se sont toujours déployées à travers la sexualité attestant de sa dimension politique et de son impact sur l'identité nationale. En effet, il va sans dire que, depuis des siècles, le sexuel est politique et que la suprématie blanche s'est manifestée de différentes manières (des

expositions anthropo-zoologiques, nous sommes passés à une (auto)exposition⁵³ plus moderne et virtuelle des corps racialisés). C'est dans cette perspective que ce travail a souligné l'extrême fétichisation des HARSAH racialisés au point de parler de « race play »⁵⁴. Sur le web et les forums virtuels, très nombreux sont ceux qui défendent le « race play » attestant que ce dernier relève de la liberté individuelle, de la fiction et surtout du consentement des différentes parties. Or, il ne faut pas perdre de vue que justifier l'érotisation de l'oppression par le « race play » ou « les préférences ethniques » sur le cyberspace relève d'un champ colonial sexuel qui semble perdurer. En effet, l'exploration des interactions virtuelles entre HARSAH montre que les perceptions et les attentes baignent dans un imaginaire colonial homosexuel. Ce registre justificatif est d'autant plus problématique lorsqu'il est l'oeuvre des personnes minorées et racialisées elles-mêmes. Leur adhésion de plus en plus importante à une pseudo-neutralité consentie de l'érotisation de l'oppression traduit un basculement des minorités qui va jusqu'à pousser certains à s'afficher clairement en faveur de cette oppression. Si, pendant longtemps, on a pu voir certains utilisateurs du cyberspace gai se présenter en tant que « rice queens »⁵⁵, on voit de plus en plus de jeunes aujourd'hui s'afficher en tant que « potato queens »⁵⁶ à la recherche de leurs « rice queens ». Cette désinhibition et cette internalisation du racisme sexuel ne sont-elles pas caractéristiques d'un nouveau racisme, voire d'un système de blancheur renforcé et « légitimé » par la complicité des personnes minorées/racialisées ? Ainsi se dessinent plusieurs possibilités d'investigation autour de la cristallisation du racisme par la sexualité à partir du consentement à faire l'objet de pratiques racialisantes. Au nom du libre consentement, peut-on légitimer la subordination et les actes racistes ? L'acte de consentir à des rapports de domination fondés sur la race traduit-il l'intériorisation de la domination ou bien la liberté de s'aliéner au nom de l'érotisme et des choix sexuels ? Autant d'interrogations qui relancent un débat

⁵³ Ian Hacking propose le concept de « looping effect », une dynamique au sein de laquelle les personnes classifient ou sont classifiées. La classification est modifiée au fur et à mesure que ces individus interagissent, changeant ainsi le système de classification (sur d'autres critères par exemple). L'exemple de la race, montre que le changement s'est fait en passant de critères physiologiques/biologiques de discrimination à des critères culturels (Hacking, 2007).

⁵⁴ Il s'agit d'une catégorie pornographique où on érotise l'oppression et où on rejoue des scènes caractéristiques de l'esclavage (lapidation, appellation et traitement dégradants des personnes noires et ce, avec le consentement de ces dernières).

⁵⁵ Un homme gai asiatique qui est attiré seulement par des hommes gais blancs.

⁵⁶ Un homme blanc qui est attiré seulement par des hommes gais asiatiques.

ancien sur le rapport entre consentement et domination en le situant plus spécifiquement dans le champ du racisme sexuel.

Références

- Abadie, D. (2018). *Reconstruire la philosophie à partir de l'Afrique : Une utopie postcoloniale*. Repéré dans <https://papyrus.bib.umontreal.ca/xmlui/handle/1866/20587>
- Abou Chakra, C. (2006). « Gaygle ton ami »: usages et rencontres des homosexuels beyrouthins sur internet. Dans Y. Gonzale-Quijano, et C. Varin Christophe, *La Société de l'information au Proche-Orient. Internet au Liban et en Syrie*. Presses de l'Université Saint Joseph.
- Agacinski, S. (1990). Racisme : La responsabilité philosophique. *Lignes*, 4(12), 139-155. Repéré dans <https://www.cairn.info/vue-lignes0-1990-4-page-139.html>
- Allen, M. et Witte, K. (2004). Une méta-analyse des appels à la peur : implications pour des campagnes de santé publique efficaces. *Questions de communication*, 5. Repéré dans <http://journals.openedition.org/questionsdecommunication/7101>
- Amaouche, M. (2015). Les gouines of color sont-elles des indigènes comme les autres ? *Vacarme*, 72(3), 159-169.
- Anderson, L. et Snow, D. (2001). L'exclusion sociale et le soi : une perspective d'interactionnisme symbolique. *Sociologie et sociétés*, 33(2), 13-27.
- Annes, A. (2012). Des « gays » très « hétéros » ou comment développer une identité masculine homosexuelle quand on a grandi à la campagne. Dans D. Dulong, E. Neveu, et C. Guionnet (Éd.), *Boys don't cry!* (p. 231-251).
- Anobis, A. (2009). Choix et mise en place d'une méthodologie d'enquête de besoin dans le cadre d'une démarche marketing : Le cas d'un cabinet de conseil en stratégie et management. Repéré dans https://memsic.ccsd.cnrs.fr/mem_00523838/document
- Antchouo, A. (2009). *Les enjeux politiques du mariage gai au Canada* (Mémoire présenté comme exigence partielle de la maîtrise en science politique). Université du Québec à Montréal.
- Assoun, P. (2009). L'amour virtuel et son envers inconscient. *Dialogue*, 186,(4), 37-48.
- Auslander, L. (2000). Le genre de la nation : La recherche aux États-Unis. *Clio. Femmes, Genre, Histoire*, (12). Repéré dans <http://journals.openedition.org/clio/195>
- Avenier, M. J. (2011). Les paradigmes épistémologiques constructivistes : Post-modernisme ou pragmatisme ? *Management Avenir*, 43(3), 372-391.

- Awondo, P. (2011). Identifications homosexuelles, construction identitaire et tensions postcoloniales entre le Cameroun et la France. *L'Espace Politique. Revue en ligne de géographie politique et de géopolitique*, (13). Repéré dans <http://journals.openedition.org/espacepolitique/1818>
- Bader, D. (2018). In the Name of Women's Rights. The Rise of Femonationalism. *Nouvelles Questions Féministes*, 37,(1), 144-147.
- Balibar, E. (1992). Le mot race n'est pas « de trop » dans la Constitution française. *Mots. les langages du politique*, 33, 241-256.
- Balibar, É. et Wallerstein, I. (2007). Racisme et nationalisme. Dans É. Balibar & I. Wallerstein (Dir), *Race, nation, classe: Les identités ambiguës* (p. 54-92). Paris: La Découverte.
- Banos, V. (2008). L'hypothétique construction des lieux ordinaires entre agriculteurs et non-agriculteurs en Dordogne : de l'idéologie patrimoniale à la recherche des échappés du territoire. Repéré dans <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-00426652/document>
- Barrattini, A., Mazoyer, A.V. et Bourdet-Loubère, S. (2013). Compréhension de l'acte suicidaire chez des jeunes homosexuels. *Enfances & Psy*, 61(4), 169-178.
- Barraud, S. (2004/2005). *Être un homosexuel et d'origine maghrébine à Paris et en région parisienne : stratégies psychosociales, identités intersectionnelles et modernité* (Mémoire DEA). Université Paris VII-Denis Diderot, Paris.
- Baret, J. (2016). Égypte, la police continue de traquer les gays sur Grindr. Repéré dans <https://tetu.com/2016/08/30/egypte-police-traque-gays-grindr/>
- Beck, F., Firdion, J., Legleye, S. et Schiltz, M. (2011). Risques suicidaires et minorités sexuelles: une problématique récente. *Agoradébats/jeunesses*, 58,(2), 33-46.
- Béland, D., & Lecours, A. (2011). Le nationalisme et la gauche au Québec. *Globe : revue internationale d'études québécoises*, 14(1), 37-52.
- Belleau, R. (2011). *Les caractéristiques des rencontres amoureuses initiées par Internet* (Essai de 3^{ème} cycle présenté comme exigence partielle d'un doctorat en psychologie). Université du Québec.
- Benessaïeh, A. (2010). La perspective postcoloniale. Voir le monde différemment. Dans D. O'Meara et A. McLeod (dir.), *Théories des relations internationales : Contestations et résistances* (p. 365-378). Montréal : Athéna/Centre d'études des politiques étrangères et sécurité.
- Benhadjoudja, L. (2017). Laïcité narrative et sécularonationalisme au Québec à l'épreuve de la race, du genre et de la sexualité. *Studies in Religion/Sciences Religieuses*, 46(2), 272-291.
- Bentouhami-Molino, H., et Guénif-Souilamas, N. (2017). Avec Colette Guillaumin, penser les rapports de sexe, race, classe. Les paradoxes de l'analogie. *Cahiers du genre*, 2(63).

- Bergström, M. (2010). Sites de rencontres et champs des possibles. Repéré dans http://www.sciencespo.fr/osc/sites/sciencespo.fr.osc/files/nd_2010_03-2.pdf
- Bergström, M. (2012). « Nouveaux scénarios et pratiques sexuelles chez les jeunes utilisateurs de sites de rencontres ». *Agora débats/jeunesses*, 1(60), 107-119.
- Bernatchez, L. (2013). *Aux limites de la nation : Les théories du nationalisme et le débat conceptuel sur l'articulation du racisme et du nationalisme* (Mémoire). Université du Québec à Montréal.
- Berthaud, J. et Blaya, C. (2015). Pratiques numériques, perception de la violence en ligne et victimation chez les étudiants. *Recherches en éducation*, Université de Nantes, pp.146-161. Repéré dans <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-01133828/document>
- Bertucci, M.-M. (2009). Place de la réflexivité dans les sciences humaines et sociales : Quelques jalons. *Cahiers de sociolinguistique*, 14(1), 43-55.
- Bessone, M. (2013). Ce que le racisme doit à la race : Une perspective (dé)constructiviste. Repéré dans <http://fondation-frantzfanon.com/ce-que-le-racisme-doit-a-la-race-une-perspective-deconstructiviste/>
- Bilge, S. (2010). De l'analogie à l'articulation : théoriser la différenciation sociale et l'inégalité complexe. *L'Homme & la Société*, 176-177(2), 43-64.
- Blais, R. (2008). Rendre compte des appartenances multiples. Intersection des appartenances ethnoculturelles et d'orientation sexuelle. Dans S. Brotman et J. Josy Lévy (dir.), *Intersections Cultures, sexualités et genres*. Presses de l'Université du Québec.
- Blais, M. et Raymond, S. (2008). Variations socioculturelles des scénarios amoureux et sexuels d'hommes canadiens ayant des relations sexuelles avec d'autres hommes (hrsh). Dans S. Brotman et J. Josy Lévy (dir.), *Intersections Cultures, sexualités et genres*. Presses de l'Université du Québec.
- Blaya, C. (2014). *Les ados dans le cyberspace: Prises de risque et cyberviolence*. Repéré dans https://www.centre-hubertine-auclert.fr/sites/.../actes-251114-cybersexisme-web_0.pdf
- Blidon, M et Roux, S. (2011). « L'ordre sexuel du monde », *L'Espace Politique*, 13. Repéré dans <http://journals.openedition.org/espacepolitique/1813>
- Bolle De Bal, M. (2003). Reliance, déliance, liance : émergence de trois notions sociologiques. *Sociétés*, 80(2), 99-131.
- Borja, S., Cretin, A., Depraz, S., Fleury, A., Iost, D., Kwaschik, A. Ramadier, T. (2010). Figurer l'espace en sciences sociales. Repéré dans <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00563953/document>
- Bottaro, G. (2015). *Identités, stratégies corporelles et masculinités gay dans la ville globale états-unienne*. Repéré dans <https://corpus.ulaval.ca/jspui/handle/20.500.11794/26161>

- Bourcier, S. (2017). *Homo Inc.orporated: Le triangle et la licorne qui pète*. Paris : Cambourakis
- Bourdieu, P. (1977). Sur le pouvoir symbolique. *Annales. Economies, sociétés, civilisations*, 32(3), 405-411.
- Bourdieu, P. (1980). Le capital social. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 31(1), 2-3.
- Bourdieu, P. (1980). Le capital social. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 31(1), 2-3.
- Bourdieu, P. (1993). Effets de lieu. Dans P. Bourdieu (dir.), *La misère du monde*. Paris : Seuil
- Bourguignon, D. et Ginette, H. (2007). Au cœur des groupes de bas statut : la stigmatisation ». Dans G. Herman (dir.), *Travail, chômage et stigmatisation. Une analyse psychosociale* (p.99-144). Bruxelles : De Boeck Supérieur.
- Bourhis, R. Y. et Leyens, J.-P. (1994). *Stéréotypes, discrimination et relations intergroupes*. Mardaga.
- Bozon, M. (1999). Les significations sociales des actes sexuels. *Actes de la recherche en sciences sociales*, 128, 3-23. Repéré dans <https://www.cairn.info/revue-actes-de-la-recherche-en-sciences-sociales-1999-3-page-3.htm>
- Bozon, M. et Giami, A. (1999). Présentation de l'article de John Gagnon. *Actes de la recherche en sciences sociales*, 128, 68-72.
- Brassard-Lecours, F. (2016). *La représentation de l'altérité arabo-musulmane dans le rockumentaire ethnographique* (Mémoire présenté comme exigence partielle de la maîtrise en sociologie). Université du Québec à Montréal
- Braud, P. (2003). « Violence symbolique et mal-être identitaire ». *Raisons politiques*, 9, (1), 33-47
- Brault, J.-F. (2013). Une visibilité islamique dissidente. *Tumultes*, n° 41(2), 223-240.
- Brisson, C. (2017). Masculinité(s) noire(s). Géographies d'un stigmaté sur la plage d'Ipanema. *Les Annales de la Recherche Urbaine*, 112(1), 96-105.
- Bruchon-Schweitzer, M. (1987). Dimensionality of the Body-Image: The Body-Image Questionnaire. *Perceptual and Motor Skills*, 65(3), 887-892.
- Bruchon-Schweitzer, M. (1990). *Une psychologie du corps*. Presses Universitaires de France.
- Butler, J. (2008). Des politiques sexuelles contre les minorités raciales. *Plein droit*, 77(2), 39-43.
- Calderon, S. (2019). Les savoirs de la violence structurelle relationnelle, pour une Non Violence politique. Repéré dans <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-02176388/>
- Callander, D., Holt, M., & Newman, C. E. (2012). Just a preference : Racialised language in the sex-seeking profiles of gay and bisexual men. *Culture, Health & Sexuality*, 14(9), 1049-1063. <https://doi.org/10.1080/13691058.2012.714799>
- Callander, D., Newman, C., & Holt, M. (2015). Is Sexual Racism Really Racism? Distinguishing Attitudes Toward Sexual Racism and Generic Racism Among Gay and Bisexual Men. *Archives of Sexual Behavior*, 44(7), 1991-2000.

- Callander, D., Holt, M., & Newman, C. E. (2016). 'Not everyone's gonna like me' : Accounting for race and racism in sex and dating web services for gay and bisexual men. *Ethnicities*, 16(1), 3-21. <https://doi.org/10.1177/1468796815581428>
- Calvez, M. (1995). La sexualité dans les recherches sociologiques sur le sida : De questions de prévention à la construction d'une approche. *Sexualité et sida. Recherches en sciences sociales*. Paris, France. Agence nationale de recherches sur le sida, p.143-158. <halshs-00006485>
- Cambon, L. (2006). Désirabilité sociale et utilité sociale, deux dimensions de la valeur communiquée par les adjectifs de personnalité. *Revue internationale de psychologie sociale, Tome 19*(3), 125-151.
- Catala, A. (2015). Droits humains et minorités culturelles. *Philosophiques*, 42(2),231–250.
- Cervulle, M. (2006). De l'articulation entre classe, race, genre et sexualité dans la pornographie « ethnique ». *Cultural Studies*, 8.
- Cervulle, M. (2012). La conscience dominante. Rapports sociaux de race et subjectivation. *Cahiers du Genre*, 53(2), 37-54.
- Chamberland, L., & Lebreton, C. (2012). Réflexions autour de la notion d'homophobie : Succès politique, malaises conceptuels et application empirique. *Nouvelles Questions Feministes, Vol. 31*(1), 27-43.
- Chamberland, L. et Thérout-Séguin, J. (2015). Les stéréotypes à l'égard des gais et lesbiennes : Des révélateurs de l'intersection entre genre et sexualité. *Nouvelles pratiques sociales*, 26 (2), 82– 96.
- Charbonnier, E. et Graziani, P. (2011). Tentatives de suicide et homosexualité: revue de la littérature. Repéré dans <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-01623618/document>
- Chassain, A., Clohec, P., Meur, C. L., Lenormand, M., & Trégan, M. (2016). Approches expérientielles du fait minoritaire. *Tracés. Revue de Sciences humaines*, (30), 7-26.
- Chaulet, J. (2009). La construction équipée du lien amoureux. Les sites de rencontre et leurs « parcours de confiance ». *REDES- Revista hispana para el análisis de redes sociales*, 16(4).Repéré dans http://revista-redes.rediris.es/html-vol16/vol16_4.htm
- Chauvin, S. (2003). Honte. Dans L-G. Tin (dir.), *Dictionnaire de l'Homophobie* (p. 222-226). Paris : PUF. Version revue et augmentée (2005).
- Chauvin, S. et Lerch, A. (2013). *Sociologie de l'homosexualité*. Paris : La Découverte.
- Chenavaz, R. & Paraschiv, C. (2011). Processus de rencontre sur Internet : une étude empirique de la perception du risque. *Management & Avenir*, 44(4). Repéré dans https://www.pantheonsorbonne.fr/fileadmin/Service_recherche/e-marketing/2010/R._Chenavaz_et_C._Paraschiv.pdf

- Clair, I. (2012). Dedans/dehors. La sexualité, une ligne de démarcation ? ». *Genre, sexualité & société*. Repéré dans [http://journals.openedition.org.proxy.bib.uottawa.ca/gss/2386](http://journals.openedition.org/proxy.bib.uottawa.ca/gss/2386)
- Cohen, D. (2000). Masculinité et visibilité sociale : Le spectacle de l'État dans la construction de la nation mexicaine. *Clio. Femmes, Genre, Histoire*, (12).
- Connell, R. (2014). *Enjeux sociaux de l'hégémonie*. Paris : Amsterdam Editions,
- Connell, R. et Messerschmidt, J. (2015). Faut-il repenser le concept de masculinité hégémonique?. *Terrains & travaux*, 27(2), 151-192. Repéré dans <https://www.cairn.info/revue-terrains-et-travaux-2015-2-page-151.htm>.
- Corcos, A. et Pannequin, F. (2008). Conservatisme, représentativité et ancrage dans un contexte dynamique : Une approche expérimentale. *Recherches économiques de Louvain*, 74(1), 77-110.
- Corneau, S., Després, L., Caruso, J. et Idibouo, C. (2016). Les hommes noirs de Montréal qui ont des relations sexuelles avec d'autres hommes et le racisme sexuel: Défis, mécanismes de résilience et pistes d'intervention. *Nouvelles pratiques sociales*, 28(1), 125.
- Corriveau, P. (2006). *La répression des homosexuels en France et au Québec : Du bûcher à la mairie*. Sillery, Québec: Septentrion.
- Coquelle, C. (2009). Mes désirs sont-ils à moi ? *Gestalt*, 36(2), 117-134.
- Coulomb-Gully, M. (2010). Féminin/masculin : Question(s) pour les SIC. *Questions de communication*, 17(1), 169-194.
- Crenshaw, K. (1991) Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color, *Stanford Law Review*, 43(6),1241-1299.
- Dany, L. et Morin, M. (2010). Image corporelle et estime de soi : étude auprès de lycéens français. *Bulletin de psychologie*, 509(5), 321-334
- Daoust, M.-K. (2015). Repenser la neutralité axiologique. Objectivité, autonomie et délibération publique. *Revue européenne des sciences sociales*, 53(1), 199-225.
- Davis, K. (2015). L'intersectionnalité, un mot à la mode. Ce qui fait le succès d'une théorie féministe. *Les cahiers du CEDREF*, 20. Repéré dans <http://journals.openedition.org/cedref/827>
- Debia, M. et Zayed, J. (2003). Les enjeux relatifs à la perception et à la communication dans le cadre de la gestion des risques sur la santé publique. *VertigO - la revue électronique en sciences de l'environnement*, 4(1). Repéré dans <http://journals.openedition.org/vertigo/4700>
- De Busscher, P.O., Mendès-Leite, R. et Proth, B. (1999). Lieux de rencontre et backs rooms. *Actes de la recherche en sciences sociales*, 128, 24-28

- Delage, R. (2011). À la rencontre des lieux : une vision géographique de l'expérience de recherche. (Thèse de doctorat). Université de Bordeaux. Repéré dans <https://www.theses.fr/2015BORD0115.pdf>
- Demazière, D. et Dubar, C. (2004). Posture de rechercher et statut de la parole des gens. Dans D. Demazière et C. Dubar (dir.), *Analyser les entretiens biographiques. L'exemple de récits d'insertion* (p. 15-45). Québec: Presses de l'Université Laval.
- Demetriou, D. Z. (2015). La masculinité hégémonique : Lecture critique d'un concept de Raewyn Connell. *Genre, sexualité & société*, (13). Repéré dans <http://journals.openedition.org/gss/3546>
- De Rudder, V. (1991). Le racisme dans les relations interethniques. *L'Homme et la société*, 102, 75-92. Repéré dans http://www.persee.fr/doc/homso_0018-4306_1991_num_102_4_2586
- Déry, P-L. (2009). *Le rapport entre la majorité et les minorités dans la formation de l'identité nationale québécoise* (Mémoire présenté comme exigence partielle de la maîtrise en science politique). Université du Québec à Montréal.
- De Senarclens, P. (2014). 1914-2014 : nation et nationalisme. *Politique étrangère*,(1), 145-156.
- Dépret, É. et Filisetti, L. (2001). Juger et estimer la valeur d'autrui : des biais de jugement aux compétences sociales. *L'orientation scolaire et professionnelle*, 30(3). Repéré dans : <http://journals.openedition.org/osp/5090>.
- Di Méo, G. (2008). Le rapport identité/espace. Éléments conceptuels et épistémologiques. Repéré dans <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00281929/document>
- Dorlin, E. (2005). De l'usage épistémologique et politique des catégories de « sexe » et de « race » dans les études sur le genre. *Cahiers du Genre*, 39(2), 83-105.
- Douglas, M. et Calvez, M. « L'individu comme preneur de risques. Une théorie culturelle de la contagion en lien avec le sida », *Tracés. Revue de Sciences humaines*, 21. Repéré dans <http://journals.openedition.org/traces/5224>
- Doury, M. (2004). La position du chercheur en argumentation. *Semen. Revue de sémio-linguistique des textes et discours*, (17). Repéré dans <http://journals.openedition.org/semen/2345>
- Dowsett, G. W. (2015). 'And next, just for your enjoyment!': sex, technology and the constitution of desire. *Culture, Health & Sexuality*, 17(4), 527-539. <https://doi.org/10.1080/13691058.2014.961170>
- Droz Mendelzweig, M. (2010). Méthode de recherche qualitative utilisant les sites de rencontre par Internet : expérimentation d'une recherche portant sur les sexualités entre hommes. Repéré dans <http://www.recherche->

[qualitative.qc.ca/documents/files/revue/edition_reguliere/numero29\(2\)/RQ_29\(2\)_Droz_Mendelzweig.pdf](http://qualitative.qc.ca/documents/files/revue/edition_reguliere/numero29(2)/RQ_29(2)_Droz_Mendelzweig.pdf)

- Ducharme, D., et Eid, P. (2005). La notion de race dans les sciences et l’imaginaire raciste : La rupture est-elle consommée ? Repéré dans [www.cdpedj.qc.ca > publications > race_science_imaginaire_raciste](http://www.cdpedj.qc.ca/publications/race_science_imaginaire_raciste)
- Duchastel, J., et Laberge, D. (2014). Au delà de l’opposition quantitatif/qualitatif. Convergence des opérations de la recherche en analyse du discours. *Corela*, HS-15. Repéré dans <http://journals.openedition.org.proxy.bib.uottawa.ca/corela/3524>
- Duchesne, S. et Lavabre, M.C. (2017). Pas de chrysanthèmes pour le « sentiment national ». *Presses de Sciences Po*, 371-396. Repéré dans <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-01413096/document>
- Dudink, S. (2013). Les nationalismes sexuels et l'histoire raciale de l'homosexualité. *Raisons politiques*, 49(1), 43-54.
- Dumas, J., Josy Lévy, J., Thoër, C. Et Ryan, B.(2011). Minorités sexuelles et champs de régulation dans le cyberspace canadien: une étude exploratoire. Dans P. Corriveau et V. Daoust (dir.), *La régulation sociale des minorités sexuelles. L'inquiétude de la différence*. Presses de l’Université du Québec.
- Dumez, H. (2010). Éléments pour une épistémologie de la recherche qualitative en gestion. *Le Libellio d’AEGIS*, 6(4), 3-16.
- Dumora, B., Aisenson, D., Aisenson, G., Cohen-Scali, V. et Pouyau, J. (2008). Les perspectives contextuelles de l’identité. *L’orientation scolaire et professionnelle*, (37/3), 387-411. <https://doi.org/10.4000/osp.1737>
- El-Hage, H., et Lee, E. (2016). LGBTQ racisés : Frontières identitaires et barrières structurelles. *Alterstice : revue internationale de la recherche interculturelle*, 6(2), 13-27.
- Fassin, D. (2002). Discrimination et santé : Enjeux politiques et signification sociale. *Profession Banlieue*, (4), 12.
- Fassin, D. (2002). L’intervention française de la discrimination. *Revue française de science politique*, 52(4), 403-423. Repéré dans https://www-persee-fr.proxy.bib.uottawa.ca/doc/rfsp_0035-2950_2002_num_52_4_403726
- Fassin, É. (2006). La démocratie sexuelle et le conflit des civilisations. *Multitudes*, 26(3), 123-131.
- Fassin, É. (2006). Les frontières sexuelles de l’État. *Vacarme*, 34(1), 164-168.
- Fassin, É. (2009). La démocratie sexuelle contre elle-même. *Vacarme*. Repéré dans <https://vacarme.org/article1781.html>

- Fauvelle-Aymar, F.-X. (2010). Cheikh Anta Diop, ou l'africaniste malgré lui. Retour sur son influence dans les études africaines. *Afrocentrismes*. Repéré dans <https://www.cairn.info/afrocentrismes--9782811104092-page-25.htm>
- Fernandez, B. (2003). Confiance et méfiance dans le rapport à l'altérité asiatique: Le cas de l'expérience d'expatriés en Chine. Dans V. Mangematin et C. Thuderoz (dir.), *Des mondes de confiance. Un concept à l'épreuve de la réalité sociale*. Paris : CNRS
- Fisch Sanchez, P. (2007). Recherche sur la construction d'une « bonne sexualité » à partir du discours sur le vécu sexuel de trois femmes qui ne consultent pas en sexologie clinique. Repéré dans <https://www.unige.ch/formcont/files/5714/4829/9477/MemPFS2009.pdf>
- Fluet, C. (2008). *Exploration de l'expérience de la violence homophobe chez des hommes homosexuels* (Mémoire). Université de Montréal.
- Fortes-Bourbousson, M. (2003). *La dynamique de l'estime de soi et du soi physique : Un regard nouveau sur la variabilité et le fonctionnement des modèles hiérarchiques* (Thèse de doctorat). Université Montpellier I.
- Fournier, M. (2005). Homosexualité , armée et police: état de la question et expériences vécues par les militaires, policiers et policières gais selon leur propre point de vue (Thèse de doctorat en Criminologie). Université de Montréal.
- Gagnon, A., et Perreault, I. (2017). La scénarisation de sa propre mort. La régularité suicidaire dans les enquêtes du coroner au Québec (1925-1980). *Déviance et Société*, 41(3), 481-503.
- Georges, F. (2010). Identités virtuelles : Les profils utilisateur du web 2.0. *Questions théoriques*, 207.
- Gerville-Réache, L., et Couallier, V. (2011). Échantillon représentatif (d'une population finie) : Définition statistique et propriétés. Repéré dans <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-00655566>
- Gibert, M. (2016). *L'étrange cas du racisme sexuel*. Repéré dans <https://edition.atelier10.ca/nouveau-projet/supplements/l-etrange-cas-du-racisme-sexuel>
- Gingras, M.E. et Belleau, H. (2015). Avantages et désavantages du sondage en ligne comme méthode de collecte de données : une revue de la littérature. Repéré dans <http://espace.inrs.ca/2678/1/Inedit02-15.pdf>
- Giordano, Y. (2003). *Conduire un projet de recherche. Une perspective qualitative*. Editions Management et Société. Repéré dans <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00440011>
- Giraud, F. (2009). Michel Bozon, *Sociologie de la sexualité. Lectures*, Les comptes rendus. Repéré dans: <http://journals.openedition.org.proxy.bib.uottawa.ca/lectures/797>
- Girod-Séville M. et Perret V. (1999). Fondements épistémologiques de la recherche. Dans R.A. Thiétart (dir.), *Méthodes de recherche en management* (p. 13-33). Paris : Edition Dunod.

- Godelier, M. (2011). Figures du pouvoir, rapports de parenté et sexualité. *Annuaire de l'EHESS. Comptes rendus des cours et conférences*, 339-340.
- Gohier, C. (2004). De la démarcation des critères d'ordre scientifique et d'ordre éthique en recherche interprétative. *Recherches Qualitatives*, 24, 3-17. Repéré dans http://www.recherche-qualitative.qc.ca/documents/files/revue/edition_reguliere/numero24/24gohier.pdf
- Gosine, A. (2008). Race, Culture, Pouvoir, Sexe, Désir, Amour dans les écrits sur les « Hommes qui ont des relations sexuelles avec des hommes ». Dans A. Cornwall et S. Jolly (dir.), *Au coeur de l'importance de la sexualité* (Vol.37, n°5). IDS Bulletin
- Gourarier, M., Rebucini, G. et Vörös, F. (2015). Penser l'hégémonie. *Genre, sexualité & société*, (13). Repéré dans <http://journals.openedition.org/gss/3530>
- Gravel, C. (2018). *Relation virtuelle, amour virtuel : Quelle place pour l'amour véritable?* Repéré dans <https://corpus.ulaval.ca/jspui/handle/20.500.11794/30027>
- Guba, E.G. et Y.S. Lincoln. (2004). Competing Paradigms in Qualitative Research. Theories and Issues. Dans S. Hesse-Biber et P. Leary (dir.), *Approaches to Qualitative Research: A Reader on Theory and Practice* (p. 17-38). New York: Oxford University Press
- Guegan, J., Vergnaud, E. et Moliner, P. (2011). Communications anonymes via Internet et modulation asymétrique des perceptions de genre : une approche quasi-expérimentale. *Revue internationale de psychologie sociale*, 24(3), 101-122. Repéré dans <https://www.cairn.info/revue-internationale-de-psychologie-sociale-2011-3-page-101.htm>
- Guevara, M.D., Josy Lévy, J., Friguault, L.R., Léobon, A. et Engler, K. (2008). Les gais d'origine latino-américaine à Montréal et leurs usages sociosexuels d'Internet. Dans S. Brotman et J. Josy Lévy (dir.), *Intersections Cultures, sexualités et genres*. Presses de l'Université du Québec.
- Guélamine, F. (2006). « Le concept de discrimination : Les éléments racistes ». *Vie sociale*, 3(3), 21-29.
- Guichard, É. (2007). « L'Internet et le territoire », *Études de communication*, 30, 83-98.
- Guiche, D., et Missonnier, S. (2015). L'effet de non-présence : Le pendant d'une organisation relationnelle cybernétique. *Cliniques méditerranéennes*, 91(1), 167-182.
- Guillaumin, C. (1972). *L'idéologie raciste. Genèse et langage actuel*. Repéré dans https://www.persee.fr/doc/ierii_1764-8319_1972_mon_2_1
- Guillaumin, C. (1992). Une société en ordre. De quelques-unes des formes de l'idéologie raciste. *Sociologie et sociétés*, 24(2), 13-23. <https://doi-org.proxy.bib.uottawa.ca/10.7202/001319ar>
- Guionnet, C. (2013). Analyser la domination masculine, ses ambivalences et ses coûts: Intérêt et enjeux d'une étude en terrain sensible. *Savoir/Agir*, 26(4), 45-50.

- Hacking, I. (2007). Kinds of people: Moving targets. Repéré dans <https://www.thebritishacademy.ac.uk/sites/default/files/pba151p285.pdf>
- Han, C-S. (2008). No fats, femmes, or Asians : The utility of critical race theory in examining the role of gay stock stories in the marginalization of gay Asian men. *Contemporary Justice Review*, 11(1), 11-22.
- Hango, D. (2016). La cyberintimidation et le cyberharcèlement chez les utilisateurs d'Internet âgés de 15 à 29 ans au Canada. Repéré dans <https://www150.statcan.gc.ca/n1/pub/75-006-x/2016001/article/14693-fra.htm>
- Helly, D. (2000). Le multiculturalisme canadien. De la promotion des cultures immigrées à la cohésion sociale 1971-1999. *Cahiers de l'Urmis*, (6). Repéré dans <http://journals.openedition.org/urmis/320>
- Hérault, A. et Molinier, P. (2009). Les caractéristiques de la communication sociale via Internet. *Empan*, 76(4), 13-21.
- Hermand, D. et Chauvin, B. (2008). Contribution du paradigme psychométrique à l'étude de la perception des risques : une revue de littérature de 1978 à 2005. *L'année psychologique*, 108(2), 343-386.
- Illouz, E. (2006). Réseaux amoureux sur Internet. *Réseaux*, 138(4), 269-272.
- Iveković, R. (2001). Le sexe de la nation. *Lignes*, 6(3), 128-148
- Jabbour, R. (2013). La discrimination à raison de l'apparence physique (lookisme) en droit du travail français et américain : Approche comparatiste. *Droit*, 358.
- Jaccoud, M. (2003). Le construit de l'ethnicité en criminologie. *Criminologie*, 36(2), 3-7.
- Jaunait, A. (2011). « Retours sur les nationalismes sexuels », *Genre, sexualité & société*, 5. Repéré dans <http://journals.openedition.org/gss/1957>.
- Jaunait, A., Le Renard, A et Marteu. É. (2013). « Nationalismes sexuels ? Reconfigurations contemporaines des sexualités et des nationalismes », *Raisons politiques*, 49(1), 5-23.
- Jaunait, A. (2014). Nationalismes sexuels. Mbongo Pascal; Santulli Carlo. Dictionnaire encyclopédique de l'État, Berger-Levrault, pp.652-656. Repéré dans: halshs-01344334
- Jauréguiberry, F. (2000). Le moi, le soi et Internet. *Sociologie et sociétés*, 32(2), 136-152.
- Jauron, M. (2010). Étude exploratoire des rencontres amoureuses via Internet (Thèse de doctorat). Université du Québec à Montréal. Repéré dans <https://archipel.uqam.ca/3914/1/D2062.pdf>
- Johnson, K., Vilceanu, M. O., & Pontes, M. C. (2017). Use of Online Dating Websites and Dating Apps : Findings and Implications for LGB Populations. *Journal of Marketing Development and Competitiveness*, 11(3), 60-66.

- Johnson, R. B. et Onwuegbuzie, A.J.(2004). Mixed Methods Research : A Research Paradigm Whose Time Has Come. *Educational Researcher*, 33(7), 14-26.
- Joly, V. (2011). « Races guerrières » et masculinité en contexte colonial. Approche historiographique. *Clio. Femmes, Genre, Histoire*, (33), 139-156.
- Josse, E. (2007). Les violences sexospécifiques et sexuelles à l'égard des hommes. Repéré dans https://www.travail-social.com/IMG/pdf/violence_sex_homme.pdf
- Jussome, S. (2012). Les différences du corps ne laissent pas indifférents (Mémoire en sciences de la communication). Université de Montréal.
- Ka, R. (2013). Menace(s) du stéréotype et perception de soi : Comment modérer l'impact des réputations négatives sur les membres des groupes stéréotypés ? Le cas des femmes et des Noirs de France. *Psychologie*. Université René Descartes – Paris.
- Kebabza, H. (2006). « L'universel lave-t-il plus blanc ? » : « Race », racisme et système de privilèges. *Les cahiers du CEDREF. Centre d'enseignement, d'études et de recherches pour les études féministes*, (14), 145-172.
- Kergoat, D. (2005). Rapports sociaux et division du travail entre les sexes. Dans M. Maruani (dir.), *Femmes, genre et sociétés: L'état des savoirs* (pp. 94-101). Paris: La Découverte.
- Klein, O., Wollast, R. et Eberlen, J. (2018). Cognitions , attitudes et comportements intergroupes. Dans K. Faniko, D. Bourguignon, O. Sarasin, et S. Guimond (dir.), *Psychologie de la discrimination et des préjugés. De la théorie à la pratique*. Ouvertures psychologiques.
- Koukoutsaki-Monnier, A. (2013). Du réseautage professionnel à la communauté virtuelle ? À propos de l'usage d'un réseau social en ligne. *Les Enjeux de l'information et de la communication*, 14/1(1), 85-102.
- Labelle, M. (2010). *Racisme et antiracisme au Québec. Discours et déclinaisons*. Québec : Presses de l'Université du Québec.
- Lacaze, L. (2006). *Le stigmatisme au miroir de l'estime de soi : le cas du désordre mental face à l'étiquetage psychiatrique* (Thèse de doctorat Nouveau Régime). Université Lumière Lyon 2. Repéré dans https://www.academia.edu/11178193/Le_stigmatisme_au_miroir_de_l'estime_de_so
- Lafaye, C. G. (2014). La domination sociale dans le contexte contemporain. *Recherches sociologiques et anthropologiques*, 45(45-1), 127-145.
- Lafontaine, M. (1977). *Influence de la « subjectivité » sur la perception des relations interpersonnelles* (Mémoire de maîtrise). Université du Québec à Trois Rivières. Repéré dans <http://depot-e.uqtr.ca/6525/1/000453594.pdf>
- Landry, J.M. (2006) La violence symbolique chez Bourdieu. *Aspects sociologiques*,13(1).

- Laplante, J. (2001). Définir la violence et la peur. Dans J. Laplante (dir.), *La violence, la peur et le crime*. Ottawa : Les Presses de l'Université d'Ottawa
- Lardellier, P. (2004). *Le coeur Net. Célibat et amour sur internet*. Paris : Belin
- Lardellier, P. et Bryon-Portet, C. (2010). « Ego 2.0 ». Quelques considérations théoriques sur l'identité et les relations à l'ère des réseaux. *Les Cahiers du numérique*, 6(1), 13-34.
- Larouche, V. (2010). Quand l'homophobie se superpose à la discrimination ethnoculturelle. *Service social*, 56 (1), 31–42.
- Laurent, M., Denouël, J., Levallois-Barth, C. et Waelbroeck, P.(2015). Les identités numériques. *La gestion des identités numériques*, ISTE Edition, pp.19 – 90. Repéré dans <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-01263060>
- Leanza, Y. (2016). Vous avez dit caucasien?. *Alterstice*, 6(1).
- Lejealle, C. (2008). La construction et la gestion de l'identité numérique dans la rencontre amoureuse en ligne. Repéré dans <https://www.pantheonsorbonne.fr/fileadmin/Colloque.../2008/C.Lajealle.doc>
- Leblanc, D. (2011). *Étude ethnographique virtuelle de l'expérience des HARSAH interagissant avec l'organisme de santé REZO sur Facebook* (Mémoire de maîtrise en communication). Université du Québec à Montréal. Repéré dans <https://archipel.uqam.ca/4398/1/M12192.pdf>
- Leneveu, J. et Mary Laville, M. (2012). « La perception et l'évaluation des risques d'un point de vue psychologique ». *VertigO - la revue électronique en sciences de l'environnement*, 12(1). Repéré dans <http://journals.openedition.org/vertigo/12125>
- Leobon , A. (2006). Champs de libertés et construction de territoires homosexuels et bisexuels en France et au Québec. Dans R. Séchet et V. Veschambre (dir.), *Penser et faire la géographie sociale*. Presses Universitaires de Rennes
- Léobon, A. et Drouin, M.C. (2008). Rencontre en ligne et comportements à risque chez les HARSAH au Québec. Repéré dans http://www.perceptions.svs.ulaval.ca/pdf_fiche/31
- Léobon, A. (2009). Le corps à l'épreuve du risque: Les expressions minoritaires sur l'internet gay. *Esprit*, 197-207.
- Leobon A. et Frigault L-R. (2005). L'Internet gay : un nouveau territoire, face à une géographie des espaces de visibilité et de rencontre « en face à face ». *Rapport de recherche de l'ANRS*. Paris
- Leobon A. et Frigault L-R. (2007). « La sexualité bareback : d'une culture de sexe à la réalité des prises de risque ». M. Bozon et V. Doré (dir.), *Sexualité, relations et prévention chez les homosexuels masculins. Un nouveau rapport au risque, rapport de recherche de l'ANRS* (p. 87-103). Paris

- Lerch, A. (2007). « Normes amoureuses et pratiques relationnelles dans les couples gays. Héritage et inventivité ? », *Informations sociales*, 144(8), 108-117
- Le Renard, A. et Marteu, É. (2014). Introduction. *Sociétés contemporaines*, 94(2), 5-18.
- Lestrade, D. (2012). *Pourquoi les gays sont passés à droite*. Paris: Seuil.
- Lestrade, D. (2012). Caché derrière Grindr, le géant Craigslist. *Revue Minorités*, 144.
- Lévy, J.J., Frigault, L.R., Engler, K., Leobon, A., Pelletier, Paquin-Boivin, C., Badman, R.C. et Guevara, M.C. (2009). Les usages sociosexuels d'internet parmi des hommes et des femmes d'orientation homosexuelle de Montréal : une étude exploratoire. Repéré dans https://www.researchgate.net/publication/269819046_Les_usages_sociosexuels_d'Internet_parmi_des_hommes_et_des_femmes_d'orientation_homosexuelle_de_Montreal_une_etude_exploratoire
- Leyens J-P., Schadron, G. et Yzenbyt, V. (1996). *Stéréotypes et cognition sociale*. Sprimont : Mardaga
- Lhomond, B. et Saurel-Cubizolles, M-J. (2009). Orientation sexuelle et santé mentale : une revue de la littérature. *Revue d'Epidémiologie et de Santé Publique*, 57(6), 437-450.
- Lioger, R. (2013). *Ce populisme qui vient*. Paris : Editions Textuel.
- Lochak, D. (2003-2004). La notion de discrimination. Repéré dans http://www.revues-plurielles.org/_uploads/pdf/9_48_2.pdf
- Longpré, N., Fortin, F. et Guay, J.P. (2013). Échange de pornographie juvénile entre adolescents. Dans F. Fortin et F. Goujon, (dir.), *Cybercriminalité: entre inconduite et crime organisé* (pp. 115-134). Montréal : Presses internationales Polytechnique et Sûreté du Québec
- Lorenzi-Cioldi, F. (2009). *Dominants et dominés. Les identités des collections et des agrégats*. Grenoble, France : PUG.
- Lorenzi-Cioldi, F. (2015). Soit personnel et soit collectif : les sources d'un malentendu. *Terrains/Théories*, 3. Repéré dans <http://journals.openedition.org/teth/523>
- Loubet Del Bayle, J.L. (2000). Introduction aux méthodes des sciences sociales. Repéré dans http://classiques.uqac.ca/contemporains/loubet_del_bayle_jean_louis/initiation_metho_sc_soc/initiation_metho_sc_soc.html
- Mack, M.A . (2017). « Erotic Solutions for Ethnic Tension: Fantasy, Reality, Pornography ». *Sexagon: Muslims, France, and the sexualization of National Culture* (222-248). Fordham University Press.
- Mahtani, M. (2001). *La représentation des minorités : Les médias canadiens et l'identité des groupes minoritaires*, 45.
- Maia, M. (2010). Rejet des discours préventifs et comportements sexuels à risque : enquête qualitative auprès d'homosexuels masculins, au Portugal. *Santé Publique*, 22(6), 657-664.

- Mamdani, M. (2005). Race et ethnicité dans le contexte africain. *Actuel Marx*, 38(2), 65-73.
- Marcellini, A. et Mahmoud, M. (2007). « *Lecture de Goffman* ». *Corps et culture*, 4. Repéré dans <http://journals.openedition.org/corpssetculture/641>
- Marchal, H. (2013). « Les conditions d'une totalisation éthique de l'autre. Entre humanisation, catégorisation et personnalisation ». *Revue du MAUSS*, 41(1), 265-281.
- Marchiori Nussbaumer, G. (2003). « Les communautés gays brésiliennes dans le cyberspace » *Esprit critique, Revue Internationale de sociologie et de sciences sociales*, 5, (4).
- Marolleau, E. (2015). *L'homosexualité féminine à l'écran : quelle visibilité pour les lesbiennes au cinéma américain et dans les séries télévisées américaines* (Thèse de doctorat). Université François Rabelais de Tours. Repéré dans <http://www.theses.fr/2015TOUR2006/document>
- Marsicano, E. (2012). *Genre, expérience migratoire et condition minoritaire. Les trajectoires sexuelles et préventives des migrant-e-s d'Afrique subsaharienne vivant en France* (Thèse pour l'obtention du grade de Docteur). Université Paris Sud XI. Repéré dans <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-00785964/document>
- Marsicano, É. et Girard, G. (2013). « Les négligé(e)s de la marge » au Québec : Retour sur un colloque [Billet]. Repéré dans: <https://shsvih.hypotheses.org/289>
- Martinot, D, Croizet, J.C.(2003). Stigmatisation et estime de soi. Dans J.C. Croizet et J.P. Leyens (dir.), *Mauvaises réputations : réalités et enjeux de la stigmatisation sociale* (p. 25-59). Paris : Armand Colin
- Marzano, M. (2007). Le désir : Un équilibre instable entre manque et puissance. *Analyse Freudienne Presse*, 15(1), 33-42.
- Mazur, M. (2016). L'identité homosexuelle. *Philosophie*, 134.
- M'bengué, A. et Vandangeon-derumez, I. (2015). Positions épistémologiques et outils de recherche en management stratégique. *Actes du colloque de l'AIMS*, 22.
- McIntosh, P. (1988). *White privilege and male privilege : A personal account of coming to see correspondences through work in women's studies*. Wellesley, MA: Wellesley College, Center for Research on Women.
- Mercier, E. (2017). La pornographie en ligne et l'hypersexualisation des jeunes au Québec. Dans M. Nengeh Mensah (dir.), *Le témoignage sexuel et intime, un levier de changement social?*. Québec : Presses Universitaires du Québec.
- Méreaux, J. (2002). La codification de la beauté chez les homosexuels masculins parisiens. *Champ psychosomatique*, 26(2), 67-80.
- Metzger, P. et D'Ercole, R. (2008). Enjeux territoriaux et vulnérabilité: une approche opérationnelle. Colloque interdisciplinaire « Vulnérabilités sociétales, risques et environnement: comprendre et évaluer », Toulouse, France.

- Miller, B., & Behm-Morawitz, E. (2016). "Masculine Guys Only": The effects of femmephobic mobile dating application profiles on partner selection for men who have sex with men. *Computers in Human Behavior*, 62, 176-185. <https://doi.org/10.1016/j.chb.2016.03.088>
- Molinari, H. (2019). La criminalisation de l'homosexualité en Tunisie a des origines coloniales. Repéré dans <https://www.lesinrocks.com/2019/09/06/actualite/societe/la-criminalisation-de-lhomosexualite-en-tunisie-a-des-origines-coloniales/>
- Molinier, P. (2000). Virilité défensive, masculinité créatrice. *Travail, genre et sociétés*, 3(1), 25-44.
- Moraldo, D. (2014). « Raewyn Connell, *Masculinités. Enjeux sociaux de l'hégémonie* », *Lectures, les comptes rendus*. Repéré dans : <http://journals.openedition.org/lectures/13753>.
- Morin, D. (2013). Le côté obscur de la force : L'unité nationale, victime collatérale de la « nation guerrière » de Stephen Harper. *Études internationales*, 44 (3), 427-452.
- Mucchielli, R. (1993). *Le questionnaire dans l'enquête psycho-sociale : Connaissance du problème, applications pratiques*. Esf Editeur.
- Nadeau, C. (2014). *Les théories de la perception de menace et la perception israélienne de la menace nucléaire iranienne* (Mémoire de maîtrise). Université du Québec Montréal
- Naudier, D. et Soriano, É. (2010). Colette Guillaumin. La race, le sexe et les vertus de l'analogie. *Cahiers du Genre*, 48(1), 193-214. doi:10.3917/cdge.048.0193.
- Nguyên-Duy, V., et Luckerhoff, J. (2007). Constructivisme/positivisme : où en sommes-nous avec cette opposition? *Hors-série*(5), 1-14.
- Ninot, G., Delignières, D. et Fortes, M. (2000). L'évaluation de l'estime de soi dans le domaine corporel. Repéré dans <https://didierdelignieresblog.files.wordpress.com/2016/03/isp25.pdf>
- Ouguerram-Magot, N. (2017). Queer non blanc·hes en France Des discours inaudibles, des pratiques invisibles ?. Repéré dans <https://www.revue-glad.org/759>
- Oswin, N. (2008). Critical Geographies and the Uses of Sexuality : Deconstructing Queer Space. *Progress in Human Geography*, 32 (1), 89-103.
- Parmentier, M. (2011). Philosophie des sites de rencontres . *Hermès, La Revue*, 59(1), 173-178.
- Paternotte, D. (2012). Lestrade Didier, Pourquoi les gays sont passés à droite . *Genre, sexualité & société*, 7. Repéré dans <http://journals.openedition.org/gss/2411>
- Patesson, R. (2004). Méthodologie des enquêtes. Repéré dans www.ulb.ac.be/medecine/psymed/docu/Vietnam2004/patesson.pps
- Paul, J.-L. (2011). Androcentrisme et universalisation de la domination masculine dans l'ethnographie coloniale des Bantu matrilineaires. *Journal des africanistes*, (81-2), 219-244.
- Peres, H. (2001). Identité nationale et sociologie de la connaissance. Notes pour une comparaison de la construction identitaire en France et en Espagne. *Pôle Sud*, 14, 57-71. Repéré dans https://www-persee-fr.proxy.bib.uottawa.ca/doc/pole_1262-1676_2001_num_14_1_1105

- Perreault, I. (2011). Psychochirurgie et homosexualité. Quelques cas à l'Hôpital Saint-Jean-de-Dieu à la mi-XXe siècle. Dans P. Corriveau et V. Daoust (dir.), *La régulations sociale des minorités sexuelles. L'inquiétude de la différence*. Québec : PU du Québec.
- Perrier, A. (2018). Barbares mais virils Représentations du corps indigène masculin et redéfinition des identités de genre et de race dans l'Algérie de la conquête, 1830-1870. *REVUE Asylon(s)*, 15. Repéré dans <http://www.reseau-terra.eu/article1410.html>
- Peto, D., Remy, J., Van Campenhoudt, L. et Hubert, M. (1992). *SIDA. L'amour face à la peur. Modes d'adaptation au risque du SIDA dans les relations hétérosexuelles*. Paris : L'Harmattan.
- Pfefferkorn, R. (2011). Rapports de racisation, de classe, de sexe. *Migrations Société*, 133(1), 193-208.
- Paillé, P. et Mucchielli, A. (2012). L'analyse par questionnement analytique. Dans P. Paillé et A. Mucchielli (dir.), *L'analyse qualitative en sciences humaines et sociales* (p. 207-230). Paris: Armand Colin.
- Painter, N-I. (2019). *Histoire des blancs*. Voix Libres Max Milo.
- Plante, E. (2012). *L'évaluation du risque comme facteur influençant les opinions et comportements en lien avec le tabac et le cannabis*. (Mémoire de maîtrise). Université de Montréal
- Plummer, M.D. (2007). *Sexual racism in gay communities : negotiating the ethnosexual marketplace*, Unpublished doctoral dissertation (Thèse de doctorat non publiée). Seattle, Wash. : University of Washington.
- Poiret, C. (2011). Les processus d'ethnisation et de raci(al)isation dans la France contemporaine : Africains, Ultramarins et « Noirs ». *Revue européenne des migrations internationales*, 27(1), 107-127.
- Pollak, M. (1982). L'homosexualité masculine, ou le bonheur dans le ghetto ?. *Communications*, 35, 37-55.
- Poutignat, P., et Streiff-Fénart, J. (2015). « L'approche constructiviste de l'ethnicité et ses ambiguïtés », *Terrains/Théories*, 3.
- Prieur, C. (2012). L'homophobie: une discrimination parmi d'autres dans les milieux LGBTQ. Repéré dans <https://www.observatoire-des-transidentites.com/2012/07/21/page-7779410/>
- Puar, J. (2013). Homonationalisme et biopolitique. *Cahiers du Genre*, 54(1), 151-185.
- Puar, J. K., & Cervulle, M. (2013). Homonationalisme et biopolitique. *Cahiers du Genre*, 54(1), 151-185.
- Quashie, H. (2015). La « blanchité » au miroir de l'africanité. Migrations et constructions sociales urbaines d'une assignation identitaire peu explorée (Dakar). *Cahiers d'études africaines*, (220), 761-786.

- Rappin, B. (2011). De l'unité ontologique des épistémologies gestionnaires et de ses conséquences. *Management Avenir*, 43(3), 476-489.
- Rebucini, G. (2013). Homonationalisme et impérialisme sexuel : politiques néolibérales de l'hégémonie. *Raisons politiques*, 49(1), 75-93.
- Rebucini, G. (2013). Masculinités hégémoniques et « sexualités » entre hommes au Maroc. *Cahiers d'études africaines*, 209-210, 387-415.
- Redoutey, E. (2008). « Drague et *cruising* », *EchoGéo*, 5. Repéré dans <http://journals.openedition.org/echogeo/3663>.
- Régnier, A. (1974). Les sondages et leurs dangers. *L'Homme et la société*, 33(1), 225-238.
- Renault, E. (2001). Politique de l'identité, politique dans l'identité. *Lignes*, 6(3), 178-200.
- Repentigny-Corbeil, M. (2018). Être chercheure féministe blanche en communication interculturelle : Positionnement, enjeux éthiques et démarche épistémologique. *Cahiers du Geracii*, 3(1). Repéré dans <https://geracii.uqam.ca/cahiers-du-geracii/volume-3-n1/derepentigny-corbeil/>
- Rivière, C- A., Licoppe, C. et Morel, J. (2015). « La drague gay sur l'application mobile Grindr. Déterritorialisation des lieux de rencontres et privatisation des pratiques sexuelles ». *Réseaux*, 189(1), 153-186.
- Rivoal, H. (2017). Virilité ou masculinité ? L'usage des concepts et leur portée théorique dans les analyses scientifiques des mondes masculins. *Travailler*, 2(38), 141-159. Repéré dans : https://www-cairn-info.proxy.bib.uottawa.ca/revue-travailler-2017-2-page-141.htm?try_download=1
- Robert, D. (2018). *CRM 6720* : Notes du cours 12 [Présentation PowerPoint]. Repéré dans <https://uottawa.brightspace.com/d2l/le/content/38477/viewContent/1760963/View>
- Robinson, B. A. (2015). "Personal Preference" as the New Racism : Gay Desire and Racial Cleansing in Cyberspace. *Sociology of Race and Ethnicity*, 1(2), 317-330. <https://doi.org/10.1177/2332649214546870>
- Rocher, F., & White, B. W. (s. d.). L'interculturalisme québécois dans le contexte du multiculturalisme canadien. Consulté 9 septembre 2019, à l'adresse IRPP website: <https://irpp.org/fr/research-studies/linterculturalisme-quebecois-dans-le-contexte-du-multiculturalisme-canadien/>
- Roussillon, R. (2011). Sexualité, sexuel, sexualisation. *Revue française de psychanalyse*, 75(3), 825-828.
- Roux, J. (2015). L'égalité entre (toutes) les femmes et les hommes. Les mutations du droit vers la protection contre les discriminations multiples et intersectionnelles. *La Revue des droits de*

l'homme. Revue du Centre de recherches et d'études sur les droits fondamentaux, (7).

Repéré dans : <http://journals.openedition.org/revdh/1116>

- Roventa-Frumusani, D. (2009). *Concepts fondamentaux pour les études de genre*. Montréal, Canada, France: Agence universitaire de la francophonie
- Roy, O. (2013). *Homme immigrant cherche homme : (re)formations de subjectivités ethnosexuelles en contexte post-migratoire au Québec* (Thèse présentée à la Faculté des arts et sciences en vue de l'obtention du grade de Ph.D. en sociologie). Université de Montréal.
- Roy, J.(2016). *Les crimes motivés par la haine envers les homosexuels : une étude compréhensive du stigma homosexuel et de son impact sur la reportabilité des événements de victimisation criminelle* (Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures postdoctorales en vue de l'obtention du grade de Maître ès sciences). Repéré dans <https://papyrus.bib.umontreal.ca/xmlui/handle/1866/16103>
- Sabot, P. (2010). Présentation de l'ouvrage d'Eve Kosofsky Sedgwick, *Epistémologie du placard*. Repéré dans <https://philolarge.hypotheses.org/111>
- Sans auteurs, (2004). À propos de l'homosexualité masculine et du sida. *Mouvements*, n°35(5), 166-171. doi:10.3917/mouv.035.0166.
- Sauvêtre, P et Lavergne, C. (2010). Pour une phénoménologie de la cruauté. Entretien avec Étienne Balibar. *Tracés. Revue de Sciences humaines*. Repéré dans <http://journals.openedition.org.proxy.bib.uottawa.ca/traces/4926>
- Sébastien, H. (2006). La notion d'identité personnelle en sociologie. Analyse de la construction identitaire à partir du processus d'engagement. Repéré dans <https://www.revue-interrogations.org/La-notion-d-identite-personnelle>
- Sélimanovski, C. (2009). « Effets de lieu et processus de disqualification sociale ». *Espace populations sociétés*, 1,119-133
- Schlagdenhauffen, R. (2017). « Parcours de vie d'homosexuels âgés en bonne santé », *Recherches sociologiques et anthropologiques*, 48-1. Repéré dans <http://journals.openedition.org/rsa/1799>
- Schadron, G. (2005). Déterminabilité sociale et essentialisme psychologique : quand une conception essentialiste renforce la confirmation des attentes stéréotypiques. *Les Cahiers Internationaux de Psychologie Sociale*, 67-68(3), 77-84.
- Schiess, C. (2005). *La construction sociale du masculin. On ne naît pas dominant, on le devient* (Mémoire de DEA en sociologie). Université de Genève. Repéré dans https://www.unige.ch/etudes-genre/files/2114/0316/9711/DEA_LaconstructionsocialedumasculinCS.pdf

- Schilder, P. (2017). « L'image du corps », *Socio-anthropologie*, 35. Repéré dans <http://journals.openedition.org/socio-anthropologie/2606>
- Schiltz M-A. (1998). Un ordinaire insolite : le couple homosexuel. *Actes de la recherche en sciences sociales*, 125, 30-43
- Scott, C. (2011). *Une race qui ne sait pas mourir : Une analyse de la race dans plusieurs textes littéraires québécois* (Thèse de doctorat). Université de Toronto.
- Shepard, T. (2017). « L'extrême droite et le renouveau de l'orientalisme sexuel dans la France de l'après-décolonisation ». Dans T. Shepard, *Mâle décolonisation. L' « homme arabe » et la France, de l'indépendance algérienne à la révolution iranienne* (pp. 33-57). Paris : Éditions Payot.
- Simon P.(1997). La statistique des origines : L'ethnicité et la « race » dans les recensements aux États-Unis, Canada et Grande-Bretagne. *Sociétés contemporaines*, 26.
- Starck, P. (2005). Un nouveau mouvement social ?. *VST - Vie sociale et traitements*, 85(1), 84-93.
- Staunæs, D. (2003) « Where have All the Subjects Gone ? Bringing Together the Concepts of Intersectionality and Subjectification », *Nora. Nordic Journal of Women Studies*, 11, 101-110.
- Surkis, J. (2007). Introduction. Dans J. Surkis, *Hommes et masculinités de 1789 à nos jours* (pp. 13 à 19). Paris : Autrement
- Tacium, D. (1998). *Le Dandysme et la crise de l'identité masculine à la fin du XIXe siècle : Huysmans, Pater, Dossi* (Thèse de doctorat). Université de Montréal.
- Taguieff, P-A. (1998). Le racisme. Repéré dans <https://www.sciencespo.fr/cevipof/sites/sciencespo.fr/cevipof/files/cahier.20.pdf>
- Tamagne, F. (2002). Genre et homosexualité: De l'influence des stéréotypes homophobes sur les représentations de l'homosexualité. Vingtième Siècle. *Revue D'histoire*, (75), 61-73.
- Tamale, S. (2013). Confronting the Politics of Nonconforming Sexualities in Africa. *African Studies Review*, 56(2), 31-45.
- Temple, C. (2005). Stratégies identitaires, durée d'acculturation et orientations personnelles : quel lien avec l'estime de soi ? Le cas des migrants japonais. *Bulletin de psychologie*, 477(3), 369-375.
- Temple, H. (2014). Sentiment national, droit, droits de l'homme. *Cahiers de psychologie politique*, 25. Repéré dans <http://lodel.irevues.inist.fr/cahierspsychologiepolitique/index.php?id=2865>
- Tesser, L.M. et Campbell, R.N. (1983). Self-definition and self-evaluation maintenance. Dans J.bSuls et A. Greenwald (dir), *Psychological perspectives on the Self*. Hillsdale, N.J.: Erlbaum,

- Timsit, G. (2004). La régulation: La notion et le phénomène. *Revue française d'administration publique*, 109(1), 5-11.
- Tisseron, S. (2011). Intimité et extimité. *Communications*, 88(1), 83-91.
- Toniolo, A-M. (2009). Le comportement : entre perception et action, un concept à réhabiliter. *L'Année psychologique*, 109(1), 155-193
- Tournois, J., Mesnil, F. et Kop, J.L. (2000). Autoduperie et Hétéroduperie : un instrument de mesure de la désirabilité sociale. *Revue européenne de Psychologie Appliquée*, 50, 219-232.
Repéré dans
https://www.researchgate.net/publication/307855300_Autoduperie_et_heteroduperie_Un_instrument_de_mesure_de_la_desirabilite_sociale
- Touchet, P. (2005). *La rencontre*. Présenté à Soirées Philo, Ville d'Avray. Repéré dans <http://lyc-sevres.ac-versailles.fr/dictionnaire/dic.rencontrePhT.pdf>
- Trachman, M. (2016). Désir(s). *Encyclopédie critique du genre*. Repéré dans <https://www-cairn-info.proxy.bib.uottawa.ca/encyclopedie-critique-du-genre--9782707190482-page-213.htm>
- Trawalé, D. (2014). Le rapport des gays noirs à leur position ethno-raciale et son extériorisation dans une dynamique militante LGBT noire. *Cahiers de l'Urmis*, 15. Repéré dans
<http://journals.openedition.org/urmis/1289>
- Velkovska, J. et Beaudouin, V. (1999). Constitution d'un espace de communication sur Internet (forums, pages personnelles, courrier électronique...). *Réseaux*, 97(6), 121-177. Repéré dans
<https://www.cairn.info/revue-reseaux1-1999-6-page-121.htm>
- Velmuradova, M. (2004). *Épistémologies et Méthodologies de Recherche en Sciences de Gestion. Note de synthèse*. Repéré dans <https://doi.org/10.13140/2.1.2429.2648>
- Velter, A. (2017). Enquêter les hommes ayant des relations sexuelles avec des hommes: Enjeux méthodologiques, sociologiques et de santé publique (Thèse de doctorat). *Université Paris-Sud*. Repéré dans <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-01557501/document>
- Veyne, P. (1978). Foucault révolutionne l'histoire. In *Comment on écrit l'histoire*, (p. 201-242). Paris : Éditions du Seuil (Collection « Points »).
- Vignaux, G. (2015). Rencontres, du virtuel au réel : le danger, c'est de se laisser piéger par ses fantasmes. Repéré dans <http://leplus.nouvelobs.com/contribution/1414087-rencontres-du-virtuel-au-reel-le-danger-c-est-de-se-laisser-pieger-par-ses-fantasmes.html>
- Vilatte, J.-C. (2007). Méthodologie de l'enquête par questionnaire. Repéré dans [ins.dev-projet.com › files › vilatte-methodologie-enquete-questionnaire](http://ins.dev-projet.com/files/vilatte-methodologie-enquete-questionnaire)
- Viveros Vigoya, M. (2004). Jusqu'à un certain point, ou la spécificité de la domination masculine en Amérique latine. *Mouvements*, 31(1), 56-63.

- Viveros Vigoya, M. (2018). Les bénéfiques de la masculinité blanche : entre race, classe, genre et nation. Dans M. Viveros Vigoya, *Les couleurs de la masculinité: Expériences intersectionnelles et pratiques de pouvoir en Amérique latine* (pp. 136-166). Paris: La Découverte.
- Vrignaud, C. (2015). *Se mettre en scène sur les réseaux sociaux : Le rôle de la photographie sur Facebook* (Mémoire présenté comme exigence partielle de la maîtrise en communication). Université du Québec à Montréal.
- Walsh, I. (2015). *Découvrir de nouvelles théories*. EMS Editions
<https://doi.org/10.3917/ems.walsh.2015.01>
- Whitley, B. et Kite, M. (2013). Introduction aux concepts de stéréotypes, de préjugé et de discrimination. Dans B. Whitley et M. Kite (dir.), *Psychologie des préjugés et de la discrimination* (pp. 12-37). Paris : De Boeck.
- Yuval-Davis, N. (2006) « Intersectionality and Feminist Politics », *European Journal of Women's Studies*, 13(3), 193-209.
- Zauberman, R., Robert, P. et Pottier, M. (2004). Profils de victimes, profils de victimations. *Déviance et Société*, 28(3), 369-384.

ANNEXE

Tableau 1.0

Démographie des participants

Données démographiques	Réponses	%
Territoire ou province de résidence	Alberta	1,5
	Colombie-Britannique	0,5
	Nouveau Brunswick	1,5
	Terre-Neuve et Labrador	1,0
	Nouvelle Écosse	3,4
	Nunavut	0,5
	Ontario	45,5
	Île du Prince Édouard	0,5
	Québec	45,9
Âge	18-28	50,2
	29-39	25,4
	40-50	11,7
	51-61	9,8
	62 et plus	2,9
	Éducation	Moins qu'un diplôme secondaire
Diplôme secondaire ou équivalent		6,3
Éducation postsecondaire, mais sans diplôme		8,3
Diplôme collégial		8,8
Baccalauréat		39,0
Diplôme d'études supérieures		35,6
Préfère ne pas répondre		1,0
Êtes-vous religieux/spirituel	Oui	26,8
	Non	72,2
	Autre	1,0
Race	Blanc	68,3
	Non Blanc	31,7
Genre	Non-binaire	16,1
	Trans	3,9
	Cis	71,7
	Autre	8,3
Sexualité	Gay	77,1
	Hétéro	0,5
	Bi	9,3
	Queer	12,2
	Autre	1,0
	Langue utilisée pour interagir	Anglais
Français		28,3
Autre		11,7

Profile discret (ne pas Oui	30,2
montrer de photos par Non	66,8
exemple) Autre	2,9

Tableau 2.0

Attitudes des participants envers le racisme sexuel sur les applications de rencontre

Item	Réponse	%
On ne devrait pas mentionner ses préférences ethniques sur les profils	D'accord	52
	Neutre	17,1
	Pas d'accord	30,9
Les applications de rencontre doivent enlever l'option des préférences ethniques	D'accord	52
	Neutre	16,4
	Pas d'accord	31,6
Indiquer ses préférences ethniques sur son profil est une forme de racisme/discrimination sexuel	D'accord	41,5
	Neutre	11,2
	Pas d'accord	30,3
J'ai remarqué que certains profils, en plus de mentionner leurs préférences ethniques, écrivent des commentaires discriminatoires dans leur description (Ex : « Black = Block », « Pas d'accord No asians », « No arabs », etc.)	D'accord	79,6
	Neutre	8,6
	Pas d'accord	11,8
Le choix des préférences ethniques est basé sur une expérience personnelle plutôt que des stéréotypes/préjugés	D'accord	63,2
	Neutre	21,1
	Pas d'accord	42,1
Le choix des préférences ethniques est basé sur des stéréotypes/préjugés plutôt qu'une expérience personnelle	D'accord	44
	Neutre	15,1
	Pas d'accord	28,9
Certains HARSAH entretiennent des stéréotypes et des préjugés à l'égard d'autres HARSAH	D'accord	84,2
	Neutre	13,2
	Pas d'accord	2,6
Certains HARSAH sont racistes à l'égard d'autres HARSAH	D'accord	83,6
	Neutre	13,8
	Pas d'accord	2,6
Certains HARSAH discriminent d'autres HARSAH	D'accord	82,9
	Neutre	14,5
	Pas d'accord	2,6
La plupart des HARSAH qui discriminent d'autres HARSAH sont caucasiens/blancs	D'accord	54
	Neutre	23
	Pas d'accord	23
Les applications de rencontre sont un lieu où s'exprime le racisme sexuel	D'accord	70,4
	Neutre	13,8
	Pas d'accord	15,8
Les profils caucasiens/blancs sur les applications de rencontre reçoivent plus de messages	D'accord	50
	Neutre	36,8
	Pas d'accord	13,2
Les profils caucasiens/blancs sur les applications de rencontre reçoivent plus d'intérêt	D'accord	50,6
	Neutre	36,8
	Pas d'accord	13,8
Les profils caucasiens/blancs sont intéressés sexuellement par des profils d'autres ethnicités	D'accord	40,1
	Neutre	37,5

	Pas d'accord	22,4
Les HARSAH caucasiens/ blancs peuvent aussi être victimes de racisme sexuel	D'accord	56,6
	Neutre	13,8
	Pas d'accord	29,6
Pour des relations à long terme, les profils caucasiens/blancs sont plutôt intéressés par d'autres profils caucasiens	D'accord	55,9
	Neutre	32,3
	Pas d'accord	11,8
Les profils de minorités ethniques rencontrent le plus souvent des messages fétichistes (Exemple : commentaire sur l'exotisme ou la grandeur du pénis)	D'accord	65,7
	Neutre	25,7
	Pas d'accord	8,6
Le racisme sexuel qui se trouve dans les applications de rencontre est représentatif du racisme qui se trouve dans notre société	D'accord	73,7
	Neutre	10,5
	Pas d'accord	15,8
Les applications de rencontre font assez d'efforts pour lutter contre les discriminations sur leur plateforme	D'accord	11,8
	Neutre	20,4
	Pas d'accord	67,8
Les applications de rencontre font assez d'effort pour moins mettre en avant le physique	D'accord	9,2
	Neutre	17,8
	Pas d'accord	73
"C'est correct d'indiquer une préférence ethnique lorsqu'on recherche du sex ou des dates." ⁵⁷	D'accord	32,9
	Neutre	15,8
	Pas d'accord	51,3
"Ça me dérange quand je vois des profils qui excluent certaines personnes à cause de leur ethnicité." ⁵⁸	D'accord	71,7
	Neutre	9,9
	Pas d'accord	18,4
"Tant que la personne est polie/respectueuse, je ne vois aucun problème à ce qu'elle indique des préférences ethniques." ⁵⁹	D'accord	43,4
	Neutre	10,5
	Pas d'accord	46,1

⁵⁷ ⁵⁶ ⁵⁷ Les trois derniers énoncés sont inspirés du questionnaire de Callander, Newman et Holt, 2015.

Tableau 3.0*Questions ouvertes sur le racisme sexuel et autres discriminations*

Questions

-Si vous avez vécu une situation de discrimination/racisme sexuel, pouvez-vous nous en dire plus ?

-Si vous avez des préférences ethniques ou que vous les mentionnez sur des applications de rencontre, nous souhaitons connaître votre expérience et vos raisons de le faire.

-Que pensez-vous de la mention « préférences ethniques » sur les applications de rencontre?

-Avez-vous déjà vécu une situation de discrimination en lien avec les applications de rencontre à cause de : votre origine, appartenance ethnique, couleur de peau, âge, religion, poids, apparence physique, handicap, nationalité, identité de genre, orientation sexuelle, niveau socio-économique, statut VIH

-Si vous avez répondu oui à une des affirmations ci-dessus, veuillez nous indiquer comment vous vous êtes sentis. Si cela a eu un impact sur votre comportement ultérieur dans l'utilisation des applications.
