

Habib El-Hage
Edward Ou Jin Lee

VIVRE AVEC DE MULTIPLES BARRIÈRES

Le cas des personnes LGBTQ racisées à Montréal



Vivre avec de multiples barrières
Le cas des personnes LGBTQ racisées à Montréal

Les publications de l'équipe METISS voient le jour grâce à une subvention du Fonds de recherche du Québec - société et culture (FRQ-SC)

Le projet faisant l'objet du présent rapport a été financé par le FRQ-SC, par l'entremise des fonds de développement de l'équipe METISS

Une publication de l'Équipe de recherche METISS - Migration et ethnicité dans les interventions en santé et en services sociaux, en collaboration avec l'organisme AGIR, le Collège Rosemont, le Centre de recherche SHERPA, le CSSS de la Montagne et l'UQAM

1801, boul. de Maisonneuve O.
Montréal, Qc., H3H 1J9
514 934-0505, poste 7611
andreanne.boisjoli.cdn@ssss.gouv.qc.ca

www.equipemetiss.com

Titre : Vivre avec de multiples barrières. Le cas des personnes LGBTQ racisées à Montréal

Auteurs : Habib El-Hage, Edward Ou Jin Lee

Graphisme et mise en page : Andréanne Boisjoli



Centre de santé et de services sociaux
de la Montagne

Centre affilié universitaire

ISBN 978-2-922748-08-6 (en ligne)

Dépôt légal - Bibliothèque et archives du Canada, 2015

Dépôt légal - Bibliothèque et archives nationales du Québec, 2015

© 2015 Équipe METISS, CSSS de la Montagne.

Vivre avec de multiples barrières
Le cas des personnes LGBTQ racisées à Montréal

Table des matières

<i>Le contexte de réalisation de cette publication</i>	3
1. Introduction	5
2. Contexte historique et problématique	9
2.1 Contexte historique	10
2.1.1 Rapports coloniaux et construction sociale de la sexualité non normative	10
2.1.2 Premières Nations, diversité sexuelle et organisation sociale	12
2.2 Émergence du discours sur la sexualité non normative au Canada	14
2.3 Immigration et sexualité non normative au Québec	16
2.4 Émergence timide d'une littérature sur la sexualité non normative	21
3. Cadre théorique	23
3.1 Contexte juridico-politique	23
3.1.1 Barrières structurelles	24
3.2 Identités et intersectionnalité	25
3.2.1 Identité LGBTQ	26
3.2.2 Racisation de l'identité	26
3.2.3 Identité culturelle	28
4. Méthodologie	33
4.1 L'échantillon	34
4.2 Le mode d'analyse des données	35
4.3 La considération des aspects éthiques	35
5. Synthèse des données	37
5.1 L'homosexualité dans la société d'origine	37
5.1.1 Un parcours empreint de douleur	37
5.1.2 L'honneur familial	38
5.1.3 La lutte contre l'homophobie et la transphobie	39
5.2 L'expérience de la société d'accueil : ailleurs... c'est meilleur	40
5.2.1 Le trajet migratoire	40
5.2.2 Du beau rêve à la dure réalité	41
5.2.3 La discrimination, l'homophobie et la transphobie	42
5.2.4 Les répercussions de la discrimination	47
5.3 Les contributions des personnes LGBTQ racisées	48
5.4 Les solutions proposées par des personnes LGBT racisées	49
5.4.1 Améliorer l'image dans les médias	49
5.4.2 Accroître la formation des intervenants de proximité	50
5.4.3 Rendre accessibles des services spécialisés à la population vulnérable	52

6. Discussion et conclusion	55
6.1 Des parcours divers et des identités multiples	55
6.2 Une faible représentation dans les médias	56
6.3 Le rôle des associations LGBTQ en matière d'intégration	56
6.4 Une discrimination systémique soutenue	57
Bibliographie	61

Le contexte de réalisation de cette publication

AGIR est un organisme autonome à but non lucratif. Sa mission est d'élaborer et d'offrir des services, de l'information, des programmes et des ressources ainsi que de protéger et de défendre les droits légaux, sociaux et économiques des immigrants et réfugiés issus de la communauté LGBTQ.

En septembre 2011, AGIR est devenu un partenaire communautaire de l'équipe METISS (Migration et ethnicité dans les interventions en santé et en services sociaux). La mission de METISS est de poser des regards critiques sur les pratiques et savoirs en contexte de diversité et de migration, pour permettre d'agir autrement dans les interventions en santé et en services sociaux (www.equipemetiss.com).

AGIR veut ici remercier le groupe METISS, dont l'aide financière lui a permis de réaliser cette étude.

L'organisme remercie également toutes les personnes qui ont contribué à la réalisation de la recherche initiale, notamment l'équipe de recherche :

- Chercheur principal : Habib El-Hage, Ph. D.
- Chercheur communautaire (AGIR) : Edward Ou Jin Lee, Ph. D. (c)
- Assistants étudiants : Karine Myrgianie Jean-François, Radney Jean-Claude et Mélodie Chouinard
- Comité consultatif : Neil LaDode, Betty Iglesias, Christina Olivieri, Edson Emilio Alvarez Garcia

Les auteurs remercient également Karine Myrgianie Jean-François et Mélodie Chouinard pour leur apport à la rédaction des chapitres deux et trois.

1. Introduction

J'ai eu envie de découvrir le monde. En 2008, j'ai eu l'opportunité de visiter Montréal pour deux ou trois semaines. Je me souvenais d'un film que j'avais regardé par accident en Inde, Mambo Italiano, et je me souvenais d'une conversation dans une des scènes dans le film, où le père dit à la mère que si son fils est gai, c'est parce qu'elle l'a laissé aller aux stations de métro Beaudry et Papineau. Je me demandais ce qui se passait près de ces stations. En fait, j'ai ainsi réalisé qu'il y avait une communauté LGBT établie ici. Il y a des pharmacies gaies. C'est alors que j'ai décidé de venir ici. (Varna)

Nous, les jeunes qui nous sentions différents de la société d'origine, nous nous détachions un peu. Les parents percevaient certains comportements comme problématiques, du fait qu'il y a des comportements qui sont considérés comme conflictuels entre les deux cultures. Donc, il y a vraiment eu des tensions, surtout lorsque je me suis affirmée comme homosexuelle. C'est vu comme impossible d'être gai dans la famille, la communauté. (Imane)

Le présent ouvrage traite de l'affirmation identitaire chez des personnes des minorités sexuelles racisées. Mais qui sont-elles? Comment définir les minorités sexuelles racisées? Y a-t-il des barrières à leur égard? Si oui, comment se fait-il que ces barrières existent encore de nos jours? Y a-t-il moins de tabous aujourd'hui? De quelle nature sont ces difficultés? Des solutions sont-elles trouvées?

Ces questions mettent en relief deux éléments : 1) l'affirmation identitaire, qui est l'apanage de personnes en mouvement, en développement, dépend en grande partie du contexte social; 2) comme nous sommes en présence d'un phénomène social, il faut, pour bien le comprendre, le situer dans le contexte des sociétés modernes.

L'affirmation identitaire des personnes lesbiennes, gaies, bisexuelles, trans et queer issues de l'immigration (LGBTQ racisés)¹ est en croissance constante au Québec. Malgré une reconnaissance publiquement affirmée de la diversité sexuelle, des discriminations de tout genre se trouvent banalisées sur le plan social et politique, au niveau national et international. Sur le plan politique, les démarches menées par des organisations ou des individus auprès des représentants politiques pour défendre les droits des personnes LGBTQ racisées sont peu nombreuses. Sur le plan social, la méconnaissance et l'incompréhension des besoins particuliers de ces personnes créent des situations d'injustice, de rejet, d'exclusion, d'homophobie, de transphobie et de racisme.

Par ailleurs, il existe peu d'information sur les ressemblances et les différences entre les barrières vécues au Québec par les membres de la communauté LGBTQ en général et les personnes LGBTQ racisées. La documentation manque aussi concernant les recommandations que les personnes LGBTQ racisées jugent pertinentes pour lutter contre les discriminations multiples comme le racisme, l'homophobie et la transphobie, et pour améliorer ainsi leurs relations structurelles, interculturelles et intraculturelles.

Cette publication est le fruit d'une étude réalisée auprès de personnes LGBTQ racisées et d'intervenants dans le but de combler en partie ce vide, en explorant les perceptions et les expériences directes ou indirectes liées aux barrières rencontrées par des personnes LGBTQ racisées, particulièrement celles qui ont vécu l'expérience migratoire. Nous avons voulu dresser les grandes lignes du phénomène étudié et apporter des réponses aux questions suivantes : comment la société d'accueil doit-elle répondre aux différentes barrières qui empêchent la prise en considération des réalités des personnes LGBTQ racisées? De quelle manière ces barrières influent-elles sur les relations systémiques et interculturelles? Quelles en sont les conséquences sur la conception de l'identité et la participation citoyenne? Nous avons voulu dégager les facteurs structurels, communautaires et personnels qui entravent une vraie inclusion des personnes LGBTQ racisées au sein de la société québécoise.

Deux axes principaux ont été étudiés : 1) l'expérience dans la société d'origine, axe où nous avons exploré les relations et les services présents au sein de la communauté d'origine ainsi que le projet migratoire, et 2) l'expérience de la société d'accueil, axe où

¹ Nous employons l'adjectif *racisé* pour désigner le processus de catégorisation et de désignation des individus non blancs ou, si l'on préfère, des « minorités visibles ».

nous avons examiné les relations structurelles, interculturelles et intraculturelles ainsi que l'offre de services faite aux personnes LGBTQ racisées.

Certains facteurs propres au contexte migratoire peuvent rendre difficile l'expression de l'orientation sexuelle ou de l'identité de genre et par la même occasion risquent d'influer sur l'intégration des personnes immigrantes LGBTQ racisées. À ce jour, peu d'études empiriques se sont attardées aux dimensions relevant du macrosystème et du contexte régional, d'où la nécessité de développer davantage l'état des connaissances sur le sujet. Il s'agit là d'une perspective particulièrement intéressante et pertinente pour les intervenants, étant donné qu'une proportion non négligeable de la population québécoise vient d'ailleurs. Sur le plan démographique, la population du Québec croît grâce à une immigration constante. Selon l'Enquête nationale auprès des ménages de 2011, le Québec compte près de 975 000 personnes nées à l'étranger, soit 12,6 % de sa population totale².

En explorant l'expérience des personnes LGBTQ racisées et celle d'intervenants à partir de leur point de vue, nous pourrions mieux saisir leur réalité et leurs besoins. Nous pensons que les résultats obtenus éclaireront les professionnels et sauront guider l'élaboration de services plus adaptés aux besoins, notamment en ce qui a trait à la lutte contre la transphobie et le racisme dans le contexte particulier des personnes LGBTQ racisées.

Le présent document sera articulé comme suit. Dans la première section, nous présenterons le contexte historique ainsi qu'une revue de la littérature. Dans la deuxième, nous exposerons notre cadre théorique, lequel sera suivi en troisième partie de nos choix méthodologiques. La quatrième section exposera divers points de vue – ceux des personnes LGBTQ racisées, des intervenants et des responsables administratifs interviewés –, ce qui nourrira notre analyse des expériences de vie et des barrières personnelles, communautaires ou structurelles rencontrées dans les sociétés d'origine et d'accueil ainsi que des pistes de solution avancées. En conclusion, nous ferons une synthèse des résultats et proposerons de nouvelles pistes de recherche.

² D'après le document accessible au http://www.midi.gouv.qc.ca/publications/fr/dossiers/DOC_RoleQuebecImmigration.pdf. Consulté le 9 janvier 2015.

2. Contexte historique et problématique

Nous ne pouvons présenter une étude portant sur la situation des personnes LGBTQ racisées sans exposer préalablement, ne serait-ce que sommairement, la réalité historique mondiale, canadienne et québécoise ayant touché ces personnes. C'est en effet sur cette toile de fond complexe que la problématique globale s'inscrit, d'où l'importance d'en traiter avec clarté.

Lorsque vient le temps d'étudier l'expérience des personnes LGBTQ racisées sur une base historique, on constate que la documentation tend à être pratiquement absente ou, au mieux, à ne pas remonter très loin dans le temps. Les études sur la diversité sexuelle dans l'espace québécois sont effectivement récentes, probablement en raison du tabou qui pesait sur ces expériences de vie. Si la communauté universitaire québécoise a commencé par recenser et décrire les expériences de vie des hommes homosexuels, notamment après l'avènement du VIH-sida vers la fin du XX^e siècle, quelques auteurs et auteures se sont plus récemment penchés sur les expériences des personnes LGBTQ racisées. La littérature recensée à ce sujet date ainsi de la fin du dernier siècle ou d'après. Or, bien avant cette époque, la diversité sexuelle était ouvertement explorée et vécue chez les communautés autochtones. Qu'en est-il exactement? Quel était le cadre normatif de cette diversité sexuelle?

Pour mettre en lumière ce cadre historique, nous explorerons donc d'abord le contexte historique mondial ainsi que les rapports coloniaux en ce qui concerne la sexualité et le genre non normatifs, c'est-à-dire non conformes à la norme. Nous verrons aussi d'une manière plus détaillée les expressions de la diversité sexuelle parmi les Premières Nations ainsi que les conséquences de la colonisation française et britannique sur l'organisation sociale des communautés autochtones. Par la suite, nous parcourrons les discours tenus sur l'homosexualité et les sexualités non normatives au Québec depuis le début du siècle dernier. Nous ferons ensuite état d'écrits relatant plus précisément les

expériences des personnes immigrantes et réfugiées LGBTQ racisées. . Finalement, nous présenterons l'invisibilité des personnes immigrantes et réfugiées bisexuelles et transsexuelles racisées. L'objectif de cette revue de la littérature, nous chercherons à découvrir ce qui a déjà été produit sur la dynamique politique et sociale canadienne et québécoise.

2.1 Contexte historique

2.1.1 Rapports coloniaux et construction sociale de la sexualité non normative

Aujourd'hui, l'homophobie et la transphobie au Québec sont souvent perçues comme étant qualitativement différentes de celles des pays asiatiques et africains. Certes, il y a des niveaux inégaux d'acceptation sociale ou de violence contre les personnes LGBTQ à travers le monde. Cependant, les diverses formes de violence homophobe et transphobe qui se manifestent à l'échelle mondiale ont les mêmes racines historiques, car « l'homophobie africaine n'existe pas, pas plus que l'homophobie européenne, l'homophobie asiatique ou l'homophobie sud-américaine. [...] Nous devons comprendre les actes homophobes au sein de leurs histoires locales propres, car elles recourent l'histoire mondiale plus large » (Macharia, 2010, traduction libre). Afin de comprendre les racines historiques mondiales de l'homophobie et la transphobie, examinons maintenant la façon dont la gestion coloniale des rapports sexuels a marqué, au XIX^e siècle et après, les vies intime et domestique des personnes colonisées tout en criminalisant les rapports sexuels non normatifs.

Aux XIX^e et XX^e siècles, le grand pouvoir des empires européens occidentaux avait été confirmé par leurs conquêtes sur l'ensemble du continent africain, de l'Asie et des Amériques (Loomba, 2005; Said, 1979, 1993; Sreenivas, 2014). Au temps où les dirigeants coloniaux gouvernaient, ils organisaient les rapports entre les sujets en instaurant des systèmes de normes conformes à l'idéologie des grandes puissances en présence. Les rapports sexuels étaient organisés et codifiés par les institutions du mariage, de la famille, de l'éducation, etc. À cette époque émergeaient plusieurs discours et débats au sein de la classe bourgeoise urbaine émergente. Nommons par exemple le discours eugénique autour du « racisme scientifique » et la classification raciale qui ont imprégné la Grande-Bretagne et l'Empire britannique, y compris la colonie du Canada (McClintock, 1995; Valverde, 2008). Ces discours étaient considérés

comme issus d'une connaissance scientifique de grande valeur. En haute estime fut également placée la classification par les professionnels médicaux des différences phénotypiques entre le corps blanc et le corps racisé, ce dernier étant vu comme inférieur et dégénéré (McClintock, 1995; Somerville, 1996, 2000). Cette classification des corps racisés était aussi « genrée », car la différence raciale était redoublée d'une différenciation sexuelle marquée (Somerville, 2000).

En même temps que la classification raciale, la profession médicale et la classe bourgeoise britanniques ont promu les « sciences sexuelles » en construisant un « régime de catégories sexuelles » (Kinsman, 1996), reproduisant ainsi les discours sur la dégénérescence liée à la maladie, à la biologie et aux dangers de la contagion. Ces discours eugéniques ont classé parmi les « classes dangereuses » les homosexuels, les pauvres, les juifs, les Irlandais, les féministes, les travailleuses du sexe, les « fous » et les criminels (McClintock, 1995). Ces discours eugéniques ont circulé à l'échelle mondiale à travers les territoires des puissances coloniales et impériales en Asie, en Afrique et dans les Amériques.

Les dirigeants coloniaux ont défini la sexualité et le genre non normatifs comme déviants, justifiant ainsi la surveillance et la criminalisation de ceux-ci. Des lois criminalisant par exemple la « sodomie », les « eunuques » (ou « *hijras* »)³ et le vagabondage ont servi à la réorganisation des sociétés colonisées (Gupta, 2008).

Même si les anciennes colonies ont acquis l'« indépendance », certains pays asiatiques et africains postindépendance ont renforcé l'ordre social hétérosexuel et patriarcal, par un discours sur les « valeurs familiales », la promotion du mariage monogame hétérosexuel et la criminalisation de la sexualité et du genre non normatifs (Alexander, 1997, 2005; Ekine, 2013). Les lois coloniales ont été transformées en lois nationalistes, puis intégrées comme faisant partie des normes culturelles du pays.

Ce contexte historique et économique sert de « base structurelle » à la violence quotidienne contre les personnes LGBTQ. La sexualité non normative est instrumentalisée « comme une arme politique dans les mains de groupes défavorisés

3 Le terme *eunuque* existe depuis l'Antiquité. En Europe et en Asie, on définissait l'eunuque comme un homme castré et célibataire qui avait un rôle social précis au sein de la société (Tougher, 2009). Cependant, ce terme a été aussi imposé par les colonisateurs comme un mot péjoratif désignant la perversité de la sexualité et le genre non normatif. En Inde, le terme *hijra* a été utilisé par le régime colonial afin de décrire, de classer et de contrôler la sexualité et le genre non normatif (Dutta, 2012). Plus récemment, le terme *hijra* a été « récupéré comme [désignant] un “troisième genre” préminent non occidental ou un groupe transgenre résistant au schéma occidental de dimorphisme sexuel » (Dutta, 2012, p. 826, traduction libre).

qui sont eux-mêmes victimes de la violence structurelle d'un système économique inégal » (Ossome, 2013, traduction libre). En mettant en lumière l'héritage colonial de la criminalisation de la sexualité non normative, nous récupérons un morceau de l'histoire oubliée de la violence sociale. Cette récupération de l'histoire reconfigure les connaissances sur les origines de l'homophobie et de la transphobie vécues actuellement. Ces histoires locales et mondiales situent les « actes homophobes » au sein des héritages coloniaux, des nationalismes postcoloniaux et d'un ordre économique et politique mondial inégal. Les continuités historiques de ces héritages coloniaux et impériaux façonnent intimement la violence sociale contemporaine qui oblige le déplacement des personnes LGBTQ de l'Asie et de l'Afrique vers le Canada et le Québec.

2.1.2 Premières Nations, diversité sexuelle et organisation sociale

Pour une meilleure compréhension du contexte historique de la diversité sexuelle et de genre au Québec, un point de départ important consiste à explorer l'organisation sociale qu'avaient de nombreuses Premières Nations avant le contact colonial. Les recherches de Fiona Meyer Cook et Diane Labelle (2004), de Fiona Meyer Cook (2008) et de Gina Metallic (2013) portent sur les effets de la colonisation sur les croyances et les attitudes par rapport à la diversité sexuelle et de genre parmi les Premières Nations au Québec et au Canada. Avant l'arrivée des Européens, de nombreuses Premières Nations ont affirmé et honoré la diversité sexuelle et de genre au sein de leurs communautés, et la terminologie de la diversité sexuelle et de genre occupait un espace particulier propre à chaque communauté (Meyer Cook, 2008; Meyer Cook et Labelle, 2004). Par exemple, le terme bispirituelle était utilisé par plusieurs communautés autochtones pour désigner une personne qui avait un esprit à la fois masculin et féminin (Brotman et Ryan, 2009; Meyer Cook et Labelle, 2004). Ce terme dépassait l'aspect identitaire sexuel : il avait une portée sociale et politique au sein de chaque communauté autochtone. Les personnes bispirituelles étaient vénérées comme des leaders, des médiatrices, des enseignantes, des artistes, des voyantes et des guides spirituelles (Meyer Cook, 2008). L'organisation sociale valorisait l'esprit communautaire et comprenait des lois et règles flexibles de mariage, notamment entre personnes du même sexe (Carter, 2008).

Les colons français et britanniques (et d'autres Européens) ont imposé leurs points de vue et leurs valeurs étrangères concernant la spiritualité, la vie et les traditions des communautés autochtones (Metallic, 2013; Meyer Cook, 2008; Meyer Cook et Labelle,

2004). Ainsi, dès le début des incursions impériales et coloniales en Asie, en Afrique et dans les Amériques, les constructions occidentales portant sur la sexualité non normative ont déformé les expressions indigènes de la sexualité et du genre. Ces distorsions ne touchaient pas simplement les rapports sexuels, mais également les différences majeures entre l'organisation sociale des sociétés européennes et celle des Premières Nations.

À certains moments dans les premières phases de la colonisation, afin de justifier des interventions politiques et militaires, les colons européens ont qualifié la diversité sexuelle et de genre au sein des communautés autochtones de pratiques contre nature et païennes (Bleys, 1995). Pendant cette période, les personnes bispirituelles étaient souvent battues, tuées ou chassées de leur foyer et de leur communauté (Bleys, 1995; Meyer Cook et Labelle, 2004; Meyer Cook, 2008).

Dans un journal écrit au milieu du XVI^e siècle, le père Paul Le Jeune, un missionnaire jésuite français chez les Innus (Montagnais-Naskapis) de la vallée du Saint-Laurent, dévoile la façon dont les colons chrétiens français réorganisaient la vie des nations autochtones en instituant le patriarcat, l'hétérosexualité et un système du genre binaire rigide (homme et femme) (Bishop, 2002; Allen, 1986).

Selon Paula Gunn Allen (1986), le père Le Jeune et les autres colons français visaient à « mettre en œuvre un nouveau système social par lequel les Montagnais vivraient dans la structure familiale européenne avec ses institutions patriarcales jumelant l'autorité masculine et la fidélité féminine, imposée dans le simple but d'interdire le divorce » (traduction libre).

Le projet colonial britannique a été consolidé au XIX^e siècle grâce à l'entrée en vigueur de la Confédération canadienne en 1867. Dans ce contexte, l'élite des colons britanniques a promu au Canada (comme ailleurs) une institution du mariage basée sur les valeurs chrétiennes, hétérosexuelles, patriarcales, et, évidemment, sur l'idée d'un partenariat pour la vie entre un homme blanc et une femme blanche.

Peu après la Confédération, l'État canadien a aussi imposé la Loi sur les Indiens (en 1876) et la mise en œuvre (en 1879) du système des pensionnats indiens. Afin d'éliminer le pouvoir social des femmes au sein des Premières Nations, la Loi sur les Indiens stipulait que les femmes autochtones qui épouseraient un homme blanc perdraient leur statut d'Indienne et acquerraient la citoyenneté canadienne, tandis que

les femmes blanches qui épouseraient des hommes autochtones perdraient leur citoyenneté et obtiendraient le statut d'Indienne (Monture-Agnes, 1995; Palmater, 2011). Plus tard, l'acceptation des diverses expressions de la sexualité, du genre et du statut social des personnes bispirituelles au sein de nombreuses communautés autochtones fut détruite par l'édification de politiques telles que le système des pensionnats indiens.

À la fin du XIXe siècle, les colons français et britanniques ont continué à introduire des notions strictes d'hétérosexualité normative influencées par la religion chrétienne et catholique, en criminalisant la sexualité non normative (Kinsman, 1998; Roy, 2013).

Toutefois, malgré le pouvoir politique du clergé catholique, la modernisation économique a eu comme effet, bien avant la Révolution tranquille, de réduire l'importance de la famille comme cadre normatif (Roy, 2013, p. 31). En outre, cette époque a donné lieu à une promotion d'une « pureté morale » visant à contrer le « vice honteux » et l'homosexualité (Roy, 2013; Hurteau, 1993).

2.2 Émergence du discours sur la sexualité non normative au Canada

C'est ainsi qu'en 1892, le gouvernement canadien, tout comme divers régimes coloniaux européens, notamment français et britanniques, de l'époque à travers le monde, criminalisait les activités sexuelles entre personnes du même sexe (Roy, 2013). Au début du XXe siècle, cette criminalisation de l'homosexualité a permis de cibler les personnes bispirituelles et racisées (Ingram, 2003), alors qu'en Colombie-Britannique, la plupart des premiers procès liés à l'homosexualité ont touché des hommes sikhs venant du Sud-Est asiatique (Ingram, 2003).

L'homosexualité a été classée par la médecine comme une maladie mentale (Kinsman, 1998). En 1927, la pathologisation (liée à la classification médicale) et la criminalisation de l'homosexualité apparaissaient dans la loi sur l'immigration canadienne, loi qui mentionnait explicitement l'exclusion des personnes identifiées comme des déviants sexuels (White, 2010). L'émergence de l'homosexualité comme identité déviante démontre la manière dont l'Église, le milieu médical et l'État canadien ont promu le contrôle social et ont insufflé chez la population une méfiance contre les personnes jugées comme étant des dégénérées et des déviantes sexuelles (Kinsman, 1998).

Jusqu'à la fin des années 1960, les sexualités non normatives étaient au Canada, comme dans la plupart des sociétés occidentales de confession catholique ou chrétienne, pathologiques et criminalisées (Kinsman, 1998; Roy, 2013). Le concept

d'orientation sexuelle comme tel n'aurait été accepté qu'après les années 1960. Dans ce tournant historique, mieux connu sous le nom de Révolution tranquille, les institutions comme les écoles furent laïcisées et reprises par l'État. Un mouvement de libération sexuelle a pu aussi être observé et aida grandement à l'acceptation des sexualités non normatives (Roy, 2013).

C'est à la suite de cette période de renouveau que les données sur les sexualités non normatives commencèrent à apparaître, même si elles demeurent assez lacunaires quant à la période pré-Révolution tranquille. La recherche de Pierre Hurteau (1991) tente de remédier à ce manque en relevant la présence des discours sur l'homosexualité dans la religion et dans les écrits de droit au Québec. Le chercheur défend notamment la pertinence d'observer les discours sur l'homosexualité dans la religion catholique, car celle-ci a été très importante dans la création de l'image sociale de l'homosexualité, tant sur le plan moral que judiciaire. En effet, ce n'est qu'avec le bill omnibus⁴ de 1967 et la Charte des droits et libertés de la personne du Québec⁵ (1975) que la sexualité prendra un tournant séculaire et privé et que le discours à son sujet changera du tout au tout, alors qu'apparaîtra un propos plus clair sur les droits des personnes homosexuelles. À propos du manque de documentation, Hurteau réitère que « comme l'homosexualité a longtemps été un sujet tabou dans notre société, les sources présentent un problème d'envergure » (1991, p. 11). Ses recherches ont pu tout au moins prouver la présence, dans les textes religieux et les rapports juridiques, des sexualités non normatives dès le début du XIX^e siècle.

La difficulté d'accéder à des sources historiques antérieures à la fin du XX^e siècle semble se présenter dans les recherches de Demczuk et Remiggi (1998) portant sur les communautés lesbienne et gaie de Montréal. Ces auteurs stipulent que « l'occultation sociale a été en effet l'une des principales formes de répression de l'homosexualité et

4 La Loi de 1968-69 modifiant le droit pénal (S.C. 1968-69, c. 38) est adoptée le 14 mai 1969 par la Chambre des communes du Canada lors de la 28^e législature. Présentée en 1967 par Pierre Elliott Trudeau, alors ministre de la Justice du Canada, cette loi contribuait à adapter le droit pénal canadien aux valeurs du pays à l'époque. La loi suscita de nombreux débats sociaux, notamment en raison de sa décriminalisation de l'acte homosexuel entre individus consentants de 21 ans ou plus.

5 Notamment par l'article 10 de cette charte, qui reconnaît le droit des personnes et les protège de toute discrimination liée à l'orientation sexuelle : « Toute personne a droit à la reconnaissance et à l'exercice, en pleine égalité, des droits et libertés de la personne, sans distinction, exclusion ou préférence fondée sur la race, la couleur, le sexe, la grossesse, l'orientation sexuelle, l'état civil, l'âge sauf dans la mesure prévue par la loi, la religion, les convictions politiques, la langue, l'origine ethnique ou nationale, la condition sociale, le handicap ou l'utilisation d'un moyen pour pallier ce handicap. »

du lesbianisme pendant la majeure partie du XX^e siècle, et ce, non seulement au Québec, mais presque partout dans le monde », tout en observant que ce silence peut aussi être vu comme un discours en soi, un discours d'oppression de ces individus et de leur histoire. Demczuk et Remiggi (1998, p. 13) ont relevé l'existence de lieux tacitement reconnus comme points de rencontre des communautés gaie et lesbienne de Montréal jusque dans les années 1920.

De plus, Viviane Namaste (2005) a consigné le témoignage oral de 14 artistes femmes transsexuelles portant sur les années allant de 1955 à 1985. L'étude de Namaste décrit les conditions de vie des personnes transsexuelles pendant cette période, y compris le travail dans les cabarets, le travail du sexe, la violence policière et l'accès aux soins de santé.

Or, ce n'est que dans la dernière moitié du XX^e siècle que l'on assiste à l'émergence d'une nouvelle littérature sur ces communautés, notamment après la création des Archives gaies du Québec, en 1983. On a pu aussi répertorier la formation de groupes gais et lesbiens dans les années 1970, comme Gay McGill, Montreal Gay Women et Coop-Femmes. Il faudra cependant attendre les années 1980 pour voir apparaître des bars ouvertement gais dans le quartier Centre-Sud de Montréal et pour assister au développement du quartier connu maintenant comme le Village gai. Dans le même ordre d'idées, il a fallu attendre les années 1970 avant de voir apparaître les premières manifestations de sexualité non normative à la télévision et dans les médias.

2.3 Immigration et sexualité non normative au Québec

Si on a pu voir une ouverture à l'endroit des orientations sexuelles non normatives vers la fin du XX^e siècle, il serait faux de conclure à une ouverture simultanée à la diversité ethnoculturelle. Jusque dans les années 1960, les vagues d'immigration étaient principalement européennes, à cause de politiques d'immigration ouvertement racistes, et les populations qui n'étaient pas catholiques tendaient à fréquenter les espaces anglophones. Après la création du ministère de l'Immigration en 1968, les communautés immigrantes se mirent à être plus diversifiées, et les personnes immigrantes furent choisies de plus en plus en fonction de leur capacité à parler le français, de leur statut économique et de leur scolarité. Avec la loi 101 adoptée en 1976, les personnes immigrantes durent fréquenter les écoles francophones. Ne voulant pas adopter

l'approche multiculturaliste dans ses politiques d'intégration, le Québec opta pour une approche interculturelle afin de protéger l'identité francophone (Roy, 2013).

Cependant, les moyens et mesures relevant de cette approche semblent encore flous à ce jour. Les résultats des travaux de la commission Bouchard-Taylor ont démontré l'inefficacité de l'approche québécoise en matière d'intégration des immigrants. Dans leur rapport, les auteurs avançaient l'idée que « l'interculturalisme impliquait une tension entre deux pôles, d'un côté, celui de la diversité ethnoculturelle et de l'autre, celui de la continuité du groupe » (Bouchard et Taylor, 2008). Ils citaient à ce sujet Alain-G.

Gagnon, lequel soutenait, selon leur interprétation, cette idée d'un interculturalisme à mi-chemin entre deux pôles : « La principale vertu du modèle québécois est justement d'établir un équilibre entre les exigences de l'unité [...] et la reconnaissance des différentes cultures » (*Ibid.*). Cette « tension » fit transparaître le niveau d'ouverture de la société d'accueil face à la diversité culturelle et religieuse et fit ressortir beaucoup de préjugés face à la sexualité de certaines communautés, notamment en ce qui a trait à la sexualité des femmes et à l'homophobie supposément généralisée des communautés culturelles (Roy, 2013). La prochaine section présentera quelques observations en lien avec ce phénomène.

Par ailleurs, comme l'a noté Olivier Roy (2013), « les recherches sur les immigrants homosexuels sont relativement restreintes : elles sont davantage axées sur la santé des homosexuels immigrants ou réfugiés et sur le processus formel d'immigration » (p. 5).

Or, en 1997, Javier Eric Pérez Luis a effectué la première recherche sur les expériences des personnes LGBTQ immigrantes racisées. Le but de sa recherche était d'observer les « changements vécus par le gai latino-américain au niveau de la sexualité et de son statut socio-économique au cours du processus d'adaptation à la société québécoise » (Pérez Luis, 1997). À la suite d'entrevues effectuées auprès de 41 gais latino-américains, Pérez Luis en est venu à la conclusion que les personnes interrogées avaient fait face à beaucoup d'obstacles d'ordre économique et social durant leur processus d'intégration. Il note par exemple la coercition du modèle de gestion de la diversité auprès de la population immigrante et le fait que les individus avaient trouvé difficile d'avoir à assimiler des valeurs qui ne sont pas acceptables pour la société latino-américaine. Il relate la difficulté de s'intégrer dans la communauté gaie montréalaise, les interviewés dénonçant le fait que les natifs ne désirent souvent pas avoir une relation à long terme avec les immigrants, amicalement et amoureusement. Selon leur propre

interprétation, le statut socio-économique serait une cause importante de ce rejet, puisque l'aspect financier « serait très important dans la communauté gaie montréalaise » (Pérez Luis, 1997). Toutefois, si leur statut financier semblait défavorable pour les interviewés au début de leur histoire migratoire, cet aspect semblait s'améliorer avec le temps et les obstacles à leur intégration diminuer conséquemment.

Récemment, Lee et Brotman (2011) ont réalisé un projet de recherche communautaire portant sur les expériences des personnes réfugiées LGBTQ vivant à Toronto et à Montréal. Leur perspective comprend entre autres une compréhension de la façon dont les personnes réfugiées LGBTQ naviguent entre les différentes ressources, parmi lesquelles les programmes d'établissement, de logement et d'emploi et les services sociaux et de santé. Cette étude a également étudié les expériences vécues par les personnes LGBTQ réfugiées au sein des communautés LGBTQ et immigrantes ou racisées et de la société en général. Les auteurs ont pu établir un lien entre les expériences quotidiennes des personnes réfugiées LGBTQ et la façon dont la société est organisée par des politiques sociales et des institutions. En établissant ces liens, Lee et Brotman (2011) ont démontré comment la violence structurelle et des marginalisations intersectionnelles influent sur la vie quotidienne des personnes réfugiées LGBTQ.

Actuellement, les lois et les politiques canadiennes relatives aux réfugiés ne prennent pas en compte les multiples raisons pour lesquelles les demandeurs d'asile LGBTQ peuvent choisir de dissimuler leur identité de genre. Elles ne reconnaissent pas que le *coming out* n'est pas un moment défini, mais plutôt un processus, « une activité qui doit être répétée continuellement à travers le temps avec de nombreuses personnes et dans divers contextes, avec des effets et des significations qui varient » (Berg et Millbank, 2009, p. 215, traduction libre). Selon Lee et Brotman (2011), cette déclaration répétée se produit dès qu'un individu demande le statut de réfugié, par exemple en parlant aux agents frontaliers et aux autorités aéroportuaires ou en rencontrant des avocats, des médecins, des psychologues, des travailleurs sociaux ou des employeurs. De plus, les personnes réfugiées LGBTQ s'exposent à l'homophobie, à la biphobie et à la transphobie lors de leurs interactions avec chaque institution ou chaque employeur (Lee et Brotman, 2011). Cependant, Lee et Brotman (2011) ont relevé plusieurs modes de résistance utilisés par les personnes réfugiées LGBTQ pour contrer les barrières structurelles.

Bien que les personnes réfugiées LGBTQ soient l'objet de formes intersectionnelles de marginalisation au sein des communautés LGBTQ et immigrantes ou racisées, il leur arrive aussi de développer un sentiment d'appartenance à la communauté, en particulier au sein des organismes communautaires pour personnes immigrantes ou racisées LGBTQ (Lee et Brotman, 2011). Toutefois, ces communautés doivent reconnaître l'importance de l'aspect intersectionnel afin de bâtir des espaces inclusifs qui brisent l'isolement social et reconnaissent la coexistence de multiples identités (Lee et Brotman, 2011). Par ailleurs, la plupart des personnes intervenantes interviewées ont souligné l'importance d'encourager l'émergence d'organismes ou de réseaux de soutien spécialisés, alternatifs et communautaires (Lee et Brotman, 2011).

Certaines de ces stratégies comprennent l'élaboration de projets sociaux collectifs axés sur les médias, les arts et la créativité. À ce titre, en 2010, les membres du groupe AGIR ont collaboré au projet Cartographie des souvenirs, qui donnait aux personnes réfugiées LGBTQ l'occasion de livrer des récits numérisés en explorant leur vécu au Québec (Lee et Miller, 2014). Les objectifs principaux de ce projet médiatique étaient de permettre aux personnes participantes de raconter une histoire à leur façon, de créer une occasion de rassembler des personnes réfugiées LGBTQ et de rendre ces histoires publiques afin de répondre à un nouveau climat politique et aux réformes récentes (Lee et Miller, 2014).

Olivier Roy (2013) a analysé différents discours médiatiques francophones québécois produits par la communauté gaie sur une période de 10 ans. Il a voulu montrer ainsi comment « les médias gais québécois participent à la construction et à la valorisation d'une certaine subjectivité gaie et d'un certain parcours migratoire, mis de l'avant au détriment d'autres formes d'être » (Roy, 2013, p. 94). Ses analyses ont démontré que le discours médiatique généralisait l'homophobie vécue par les homosexuels dans leur pays d'origine. Roy a également interrogé 30 hommes homosexuels immigrants afin de mieux cerner leur propre expérience migratoire au Québec. Au terme de ces entretiens, il a observé que l'expérience d'une orientation sexuelle non normative pour les immigrants et pour les Québécois était assez distincte, principalement en ce qui concerne la question de la « sortie du placard ». Si les Québécois gais voient dans l'affirmation de leur identité un acte libérateur, beaucoup des répondants immigrants perçoivent cet acte comme nuisible à leurs liens familiaux et sociaux, cette action étant semble-t-il ressentie comme un affront par leur entourage. Plus précisément, lorsque

« la famille [de l'individu] est très liée à la communauté, toute divergence de comportement sexuel risque d'être perçue comme un affront à l'honneur familial et communautaire » (Roy, 2013, p. 31).

Les interviewés défendent aussi le fait que les caractéristiques de leur famille ou communauté n'en font pas des homophobes (Roy, 2013). L'auteur note qu'il est important de se rappeler que ce n'est pas parce que la pression de fonder une famille et de perpétuer la lignée est très forte que la famille ou la communauté est nécessairement homophobe : elles sont plutôt « hétéronormatives ». Les participants tendent donc plutôt à vivre leur orientation sexuelle sans la dévoiler, gardant ainsi leur sexualité tacite, un choix qui cadre très mal avec le discours dominant de la sortie du placard, qui les force à être visibles.

Ce phénomène de divergence quant à l'affirmation identitaire est aussi mentionné dans la recherche de Marianne Chbat (2011), portant sur les identifications des gais et lesbiennes d'origine libanaise à Montréal. Chbat défend le modèle tacite d'expression de l'orientation sexuelle. Selon elle, l'humain ne peut pas être réduit à sa sexualité. L'auteure ajoute que le fait de s'identifier notamment comme homosexuelle ramènerait la personne à un cadre identitaire gai lié au consumérisme et à la mondialisation. Elle note que l'utilisation d'un cadre intersectionnel permet de prendre en considération tous les axes de la réalité d'une personne, de se rendre compte de ses expériences de subordination en même temps que de ses privilèges. L'option d'être « hors du placard » dans certains réseaux et « à l'intérieur » dans d'autres permet à l'acteur de naviguer à travers ses différentes identités et de conserver ses différents réseaux.

Sur le même sujet, Frédérick Gagné et Line Chamberland (2008) en sont arrivés aux mêmes conclusions par rapport aux préférences des immigrantes gaies quant à l'affirmation identitaire. Si la plupart des participantes ne se considéraient pas comme étant à « l'intérieur du placard » à proprement parler, elles maintenaient l'option tacite auprès de leur famille et de leur communauté ethnoculturelle. Les interviewées, qui voyaient souvent la migration comme un facteur de rupture avec leur pays d'origine, trouvaient qu'elle rendait plus facile le développement de nouvelles relations, de nouvelles identités.

En outre, l'étude d'Edward Lee (2008) utilise un cadre intersectionnel visant à décrire les différentes stratégies déployées par les personnes LGBTQ racisées vivant à Montréal pour conceptualiser leurs identités multiples. À partir d'une méthodologie participative

appelée Photovoix, huit participants ont créé des thématiques collectives en partageant leurs récits et leurs photos. Les résultats de l'étude indiquent que les personnes LGBTQ racisées doivent faire face à différentes formes de marginalisation d'ordre structurel et politique. Lee suggère en outre que le déplacement et les expériences d'exclusion vécues par les personnes LGBTQ racisées ont souvent des conséquences nuisibles sur leur santé mentale. Cependant, les personnes LGBTQ racisées ont également affirmé le renforcement d'une identité multiple, intergénérationnelle, souvent diasporique.

2.4 Émergence timide d'une littérature sur la sexualité non normative

Plusieurs recherches se sont penchées sur l'expérience des lesbiennes, des bissexuelles et des transsexuelles québécoises (Vyncke *et al.*, 2008; Namaste, Rehaag et Vukov, 2011). Vyncke *et al.* (2008) ont inclus l'expérience de lesbiennes dans leur recherche, mais l'inclusion commune des gais et lesbiennes dans l'échantillon qu'il considère dans leurs conclusions efface un peu les différences genrées qui auraient pu être relevées dans les expériences migratoires. Si Chbat (2011), Gagné et Chamberland (2008), Lee (2008) et Wong (2013) pallient le manque de littérature sur les lesbiennes immigrantes, il s'avère ardu de trouver de la documentation sur des personnes immigrantes qui s'identifient comme bissexuelles ou transsexuelles. Même si Namaste (2000; 2005) fait un portrait très approfondi des transsexuelles dans le milieu artistique afin de parer le manque de littérature flagrant sur les expériences de vie des personnes transsexuelles et transgenres, il est difficile de relever d'autres écrits traitant plus particulièrement des immigrantes transsexuelles, exception faite des mentions révélant leur plus grande difficulté à recevoir les soins requis par le changement de sexe, qu'il s'agisse de la prise d'hormones ou des chirurgies.

Nous pouvons compter cependant sur plusieurs études portant sur la discrimination envers des personnes bissexuelles immigrantes lors de leur demande du statut de réfugié, souvent parce que la bisexualité complexifie la démonstration de l'existence de persécution. En effet, les demandeurs d'asile, étant parfois mariés et ayant parfois des enfants, rencontrent plusieurs difficultés à prouver leur relation homosexuelle et se voient ainsi refuser leur statut de réfugié. Les personnes chargées de reconnaître la pertinence de leur demande utilisent souvent un modèle occidental binaire pour définir l'orientation sexuelle. Elles stipulent souvent que la bisexualité est beaucoup plus facile

à dissimuler, donc qu'elle ne représente pas un danger de persécution dans le pays d'origine (Namaste, Rehaag et Vukov, 2011). Ces recherches permettront d'enrichir cette lacune face aux cas particuliers des personnes immigrantes bisexuelles.

Devant les stéréotypes, l'intolérance et l'exclusion vécus par différentes minorités, tant ethniques que sexuelles, et compte tenu de la ségrégation et du racisme présent dans la société, certains chercheurs constatent que les immigrants homosexuels utilisent des stratégies diverses pour maintenir un équilibre dans leurs rapports sociaux. Par exemple, selon plusieurs (Manalansan, 2003; Cantú, 2009; Thing, 2010), les immigrants homosexuels interagissent davantage avec leur communauté ethnique qu'avec les milieux gais, et ce, malgré les attentes hétéronormatives et attitudes homophobes, car des facteurs comme la proximité culturelle et linguistique facilitent l'intercompréhension. Des études recensées par Roy (2013) montrent pour leur part qu'une relative différence culturelle rend moins aisée leur identification aux milieux gais, perçus comme trop superficiels, trop axés sur le sexe et la consommation, trop peu religieux et négligeant l'importance de la famille.

Nous l'avons vu, la condition des personnes homosexuelles a beaucoup évolué au cours des dernières décennies, notamment en raison des nombreuses avancées législatives qui ont permis à la communauté homosexuelle de sortir de l'ombre et d'acquérir des droits qui lui étaient jusque-là refusés. En dépit de cette reconnaissance civile, la perception de l'homosexualité, malgré une plus grande acceptation sociale, recèle des difficultés.

Malgré un discours politique public favorable, l'immigration et ses effets demeurent une source de tension au Québec. Depuis une quarantaine d'années, la diversité s'intensifie sur plusieurs plans (origine nationale, religion, orientation sexuelle, classe sociale, etc.). L'analyse se complexifie quand on observe l'intégration des immigrants LGBTQ racisés, car nous pensons que la réalité des personnes immigrantes LGBTQ racisées, multiple, se distingue des expériences migratoires de la population hétérosexuelle.

3. Cadre théorique

Dans la section précédente, nous avons appréhendé, par un survol sans doute un peu rapide, la réalité complexe des personnes LGBTQ racisées au Canada et au Québec. Nous présentons maintenant les théories, approches et concepts que nous allions dans notre cadre théorique. Complémentaires, ils balisent et articulent notre propre recherche.

3.1 Contexte juridico-politique

Depuis 1991, le Canada accorde le statut de réfugié pour le motif de l'orientation sexuelle (La Violette, 2009; Rehaag, 2008). Il fut l'un des premiers pays occidentaux à le faire, et les demandes basées sur l'orientation sexuelle et l'identité de genre faites au Canada ont un plus haut taux d'acceptation que d'autres demandes similaires (Millbank, 2009). Dans l'arrêt Ward, la Cour suprême du Canada a ensuite défini explicitement le concept de « groupe social particulier » afin d'inclure l'orientation sexuelle parmi les caractéristiques personnelles immuables (La Violette, 1997). Considérer l'orientation sexuelle comme une caractéristique immuable a des conséquences inéluctables. Il apparaît clairement qu'il serait préférable de considérer les réfugiés LGBTQ racisés sous le motif de la dignité humaine (La Violette, 2003, 2007; Rehaag, 2008, 2009).

Ainsi, La Violette (1997) affirme que l'identité sociale commune de LGBTQ racisés devrait l'emporter sur l'immuabilité de l'orientation sexuelle. De plus, elle privilégie une approche de constructivisme social selon laquelle les relations de pouvoir existantes influent sur l'expérience de persécution vécue par ceux qui ne se conforment pas aux attentes et aux normes de la société liées au genre, que ce soit des femmes, des personnes trans ou des personnes LGBTQ racisées (La Violette, 2007).

3.1.1 Barrières structurelles

Plusieurs nouveaux arrivants voient leur parcours migratoire réduit à une fuite vers la liberté. Pour des gais venant des Philippines et vivant à New York, où de nouvelles normes, valeurs et subjectivités sont recréées, la réalité est différente (Manalansan, 2003). Une telle expérience de la liberté inciterait fréquemment les demandeurs d'asile à décrire leur pays d'origine comme discriminatoire afin d'augmenter leurs chances d'être acceptés par le pays d'accueil (Miller, 2005).

Or, cette situation où de nouveaux arrivants accusent leur pays d'origine crée un *paradigme culturellement raciste*, ce qui renforce la position du système juridique canadien, son caractère vertueux et l'impérialisme occidental (Jenicek, Lee et Wong, 2009). Parfois, certaines formes d'homophobie ou de transphobie sont intimement liées au passé colonial d'une région (Luibhéid, 2005); il faut en être conscient afin d'inclure dans l'analyse ce colonialisme, l'impérialisme ainsi que les hypothèses économiques et sociales (Brotman et Lee, 2011).

Par ailleurs, certains commissaires de la Commission de l'immigration et du statut de réfugié du Canada rendraient leurs décisions en usant de stéréotypes et en jugeant l'apparence des demandeurs d'asile pour déterminer si l'orientation sexuelle proclamée est réelle (Lee et Brotman, 2011; Miller, 2005; Rehaag, 2008). Pour Berg et Millbank (2009), les commissaires ne veulent pas voir leur connaissance du monde changée, peu importe la vie de la personne qui se trouve devant eux.

De plus, selon Chbat (2011), la façon de percevoir l'homosexualité dans un contexte occidental influera sur la manière dont les immigrants LGBTQ pourront ou non adopter cette identité. En effet, il existe plus d'une façon de démontrer son homosexualité. Il y a différentes formes de sexualité non normative, qui seront vécues différemment selon des facteurs comme le statut, la situation financière, les représentations de l'homosexualité et davantage (Randazzo, 2005; Bereket et Adam, 2006; Chahine, 2008; Acosta, 2008). Or, le processus force une certaine expression des sexualités non normatives (Lee et Brotman, 2011) et une rare reconnaissance de ces identités.

Immigrer au Canada est une expérience complexe pour les personnes LGBTQ racisées (Jiminez, 2004). Différentes raisons sont à l'origine de cette migration. Avant d'immigrer, les personnes soupèsent les gains et les pertes, que ce soit le désir d'être vrai à soi-

même ou une possible chute sociale (Gagné et Chamberland, 2008). Mais une fois dans le nouveau pays, la réalité n'est souvent pas conforme aux attentes.

3.2 Identités et intersectionnalité

L'analyse intersectionnelle permet de mieux comprendre l'identité en prenant en considération ses diverses facettes (Crenshaw, 1996). Cette théorie transdisciplinaire considère la complexité des identités et des inégalités sociales par une approche intégrée en refusant le cloisonnement et la hiérarchisation des grands axes de la différenciation sociale et en postulant que l'interaction des multiples systèmes d'oppression peut produire et reproduire des inégalités sociales (Bilge, 2009). En effet, l'identité n'est pas uniquement l'accumulation des effets de diverses catégories (Gamson et Moon, 2004). En considérant diverses catégories telles que le genre, la « race » ou la classe comme des structures se croisant plutôt que comme des catégories d'oppressions distinctes (Bannerji, 1995) qui s'imbriquent selon les contextes (Jiwani, 2006), ce concept permet non seulement d'analyser les expériences vécues par les individus selon leur positionnement sur divers axes de domination ou d'oppression et leur combinaison, mais explicite les contradictions qui existent dans les situations de privilèges (Bilge et Denis, 2010).

Il existe plusieurs modèles d'autoreprésentation des « identités ethnosexuelles », ce qui empêche de consacrer une identité particulière comme étant celle des personnes LGBTQ racisées (Chbat, 2011). Il est donc nécessaire de saisir ces identités dans leur multiplicité, surtout eu égard aux expériences communes liées à la migration, au genre et à d'autres facteurs, ce que nous tenterons de faire dans les prochaines sections. Ces identités plurielles sont une autre raison pour laquelle nous avons mis en lumière le concept d'intersectionnalité.

La plupart des études ont conclu que les personnes LGBTQ racisées appartiennent de manière conflictuelle à trois communautés, soit la société d'accueil, les communautés ethnoculturelles et les communautés LGBTQ, dont les normes tout comme les valeurs ou croyances liées à la sexualité ou aux origines ethniques divergent (Espin, 1997; Chan, 1989; Tremble, Schneider et Appathurai, 1989; Morales, 1990). Ainsi, certaines vont se définir en faisant référence parfois à leur sexualité, parfois à leurs origines, parfois aux deux (Kapac, 1998). Toutefois, certaines attentes hétéronormatives

présentes dans les communautés d'origines ne signifient pas qu'il y ait une domination (Roy, 2013).

3.2.1 Identité LGBTQ

Au sein de la diversité sexuelle, divers termes sont utilisés dans des contextes différents. Chaque identité est liée à un contexte culturel, politique, historique et personnel (Young et Meyer, 2005; Weeks, 2007), car l'homosexualité est une construction sociale. Les termes traditionnels (*gai, lesbienne, bisexuel*) sont nés en Occident (Weeks, 2007) et sont encore associés aux personnes « blanches » (Boykin, 1996; Gunning, 1996).

Ainsi, revendiquer cette identité peut signifier perdre son identité culturelle en disparaissant dans la culture blanche « majoritaire » (Chung *et al.*, 1996; Denizet-Lewis, 2003) ou encore rejeter sa culture et se joindre à l'« oppresseur blanc » (Fukuyama et Ferguson, 2000). Comme l'affirme Altman (1971), toutes les personnes LGBTQ racisées ne sont pas égales, car le racisme est présent dans leurs différentes communautés comme il l'est dans le reste de la société. Dans les communautés LGBTQ de la majorité, les membres, racisés ou non, font habituellement partie de la classe moyenne, à laquelle sont liées des habitudes privilégiées comme la fréquentation d'un centre sportif (Manalansan, 2003) (Sender, 2003; Johnson, 2008; Thing, 2010; Decena, 2011; Heaphy, 2011). Les identités de personnes LGBTQ racisées sont en effet multiples et complexes et ne peuvent être généralisées (Chbat, 2011). Les parcours des LGBTQ racisés sont variés, mais les préjugés racistes, la fétichisation ainsi que l'invisibilité existent dans les communautés LGBTQ, réduisant ces personnes et pouvant créer un sentiment d'« objectification » et d'exclusion (Roy, 2013).

3.2.2 Racisation de l'identité

Selon Chbat (2011), il existe un processus de racisation lorsque certaines caractéristiques sont retenues afin de décrire et de classer d'autres humains, surtout lorsque des différences liées au corps ou encore à la culture sont jugées comme étant autres, particulières et inférieures par la majorité (Guillaumin, 1972). Dans le passé, les colons « blancs » ont souvent parlé des « *coloured people* » afin de mettre en évidence l'infériorité raciale des personnes non blanches en Amérique du Nord. Depuis, les communautés ont réutilisé l'expression « personne de couleur » pour se la réapproprier et en faire une identité digne d'estime (Lee, 2009). Cette facette racisée de l'identité

existe pour certains individus immigrants qui ne sont pas vus comme faisant partie de la société majoritaire québécoise ou canadienne blanche.

En contexte d'immigration, les personnes LGBTQ racisées vivent une rupture avec leur pays d'origine et leur passé, mais elles seront autrement marginalisées relativement à leur racisation (Espin, 1997; Anzaldua, 1999; Burstin, 1999; Randazzo, 2005; Acosta, 2008). Ainsi, certaines se sentiront aliénées parce qu'elles ne se reconnaîtront pas dans les communautés LGBTQ. D'autres auront le sentiment de n'appartenir à aucune communauté, ressentiront une « dichotomie identitaire » par rapport à leur orientation sexuelle et à leurs origines ethnoculturelles (Fygetakis, 1997). D'autres encore trouveront dans cette marginalisation multiple un atout pour surmonter diverses oppressions, une sorte de résilience. Toutefois, elle sera pour certains une faiblesse, en raison d'un manque de soutien contre le racisme et d'une double invisibilité (Crichlow, 2004).

Les écrits portant sur les personnes LGBTQ racisées démontrent que la famille est primordiale. Elle est considérée comme un soutien émotionnel ou matériel, un lieu où on peut réagir aux discriminations vécues à l'extérieur (Yuval-Davis, 1992; Valenzuela, 1999) ou comme une communauté en soi (Siraj, 2006; Acosta, 2008). Toutefois, la distance géographique, l'indépendance économique et l'autonomie émotionnelle seront des stratégies fréquemment utilisées par les personnes LGBTQ souhaitant s'affirmer (Siraj, 2006; Acosta, 2008).

D'autres voient dans le fait de ne pas parler de leur sexualité un outil de négociation permettant de maintenir les liens familiaux (Chbat, 2011). Il faut en effet préciser que silence n'équivaut pas toujours ignorance de la part des membres de la famille ou déni de la part de la personne concernée (Chavez-Leyva, 1998) : le silence peut être lié à des questions d'honneur familial (Acosta, 2008) ou servir de protection à des personnes ne souhaitant pas revendiquer une identité LGBTQ racisée (Calixte, 2005; Chahine, 2008). L'orientation sexuelle peut aussi être tacite si elle est vécue par une personne qui ne la considère pas comme un des facteurs principaux définissant son identité (Decena, 2008).

3.2.3 Identité culturelle

Selon Abou (1981), l'identité culturelle plonge ses racines dans l'identité ethnique et est concrètement attribuée à un ou plusieurs groupes culturels déterminés. Pour cet auteur, « l'identité culturelle d'une personne signifie son identité globale, qui est une constellation de plusieurs identifications particulières à autant d'instances culturelles distinctes » (p. 40). Il remarque toutefois que s'il est aisé d'appréhender cette réalité dans une société présentant une certaine homogénéité, à l'inverse, il en va autrement dans les sociétés pluriethniques, où « l'individu peut difficilement s'en tenir à une seule allégeance ethnoculturelle ». Pour Abou, si l'identité ethnique dépend en partie de la manière dont le groupe interprète son histoire, l'histoire culturelle échappe en grande partie à sa conscience et à ses prises de position idéologiques.

En ce sens, si l'identité est à la fois subjective et intersubjective, l'identité culturelle d'un individu ne peut se révéler que dynamique et non statique. Des auteurs comme Mary Waters (1998) et Portes (2001) rejettent la théorie du *melting-pot*, qui a pour hypothèse que les nouveaux arrivants, une fois aux États-Unis, assimilent naturellement la culture des habitants natifs. Selon eux, les éléments culturels qu'une personne acquiert, possède et met en pratique ne sont pas un objet entièrement remplaçable, mais un sujet progressivement transformable.

Beaucoup de personnes racisées LGBTQ vont repenser leur identité et ses différentes facettes en se construisant des communautés et/ou espaces où elles se sentiront bien (Randazzo, 2005; Acosta, 2008). Ces communautés deviendront de nouvelles familles sur le plan social, économique et symbolique (Acosta, 2008), mais elles ne seront pas parfaites, puisque des dynamiques de pouvoir axées sur le genre, la classe sociale ou l'ethnicité pourront s'y retrouver (Randazzo, 2005; Acosta, 2008). L'existence du racisme dans les communautés LGBTQ racisées pourra inciter certaines personnes souhaitant éviter les hiérarchies ethnoculturelles existant ailleurs dans la société à ne pas se déclarer membres d'une minorité sexuelle racisée (Woodruffe, 2008). Pour se décrire, des personnes vont refuser les termes utilisés par les communautés LGBTQ « majoritairement blanches » et préférer adopter des termes dans lesquels elles se reconnaissent davantage (Denizet-Lewis, 2003; Boykin, 1996; Christian, 2005; Wheeler, 2003).

De plus, dans leurs relations avec les personnes LGBTQ natives, certains immigrants vont vivre un conflit entre un exotisme racial hypervisible et une invisibilité sexuelle (Van

der Meide, 2002). Ainsi, les femmes asiatiques sont presque automatiquement classifiées comme étant « femme » dans la binarité « *butch*/femme » et sont rarement perçues comme des femmes lesbiennes ou bisexuelles, car le genre est alors racisé (Lee, 1996). Pour leur part, les hommes noirs doivent assumer certains rôles stéréotypés, accepter les abus et ne pas parler du racisme ou de l'hétérosexisme (Crichlow, 2004).

Par ailleurs, ces représentations sont encore plus visibles dans les médias LGBTQ, où les personnes racisées servent à montrer des excès de féminité, de masculinité, de sensualité, d'agressivité ou de passivité sexuelle contrastant avec la normalité d'un jeune homme blanc de classe moyenne (Saucier et Caron, 2008). Ce faisant, les individus LGBTQ racisés deviennent des objets représentés (Roy, 2013).

En général, les expériences de discrimination, de marginalisation et de stéréotypes sont encore présentes dans les communautés LGBTQ de la majorité (Nemoto *et al.*, 2003; Operario, Han et Choi, 2008; Kraft *et al.*, 2000). Cette marginalisation peut être due à une aliénation des personnes LGBTQ racisées (Van der Meide, 2002). En effet, la représentation selon laquelle les pays d'origine et les communautés ethnoculturelles sont foncièrement homophobes exige de ces membres LGBTQ une dénonciation (Jenicek, Lee et Wong, 2009; Shannahan, 2010), mais également qu'ils vivent leur sexualité à la manière des communautés de la majorité, en affichant leur orientation sexuelle (Roy, 2013). Certaines personnes vont plutôt préférer trouver dans leur communauté d'origine un soutien social, mais aussi un lieu de résistance devant les discriminations et autres aspects négatifs de l'immigration, au risque de ne pas bénéficier des « libertés » de la société d'accueil et de devoir adopter les mêmes pratiques socioculturelles que dans le pays d'origine (Gagné et Chamberland, 2008; Yip, 2004).

En fait, certaines recherches démontrent que les personnes LGBTQ racisées vont, vu la ségrégation sociale et le racisme, préférer se joindre aux communautés ethnoculturelles plutôt qu'aux communautés LGBTQ majoritaires (Manalansan, 2003; Cantù, 2009; Thing, 2010). Ce rapprochement est facilité par l'homogénéité linguistique et culturelle, les milieux LGBTQ majoritaires étant alors vus comme superficiels et ne partageant pas les mêmes valeurs, comme la famille et la religion, préférant le sexe et la consommation.

Les communautés ethnoculturelles peuvent toutefois être également un lieu de tension pour les personnes LGBTQ racisées, car les normes ou valeurs culturelles relatives à l'orientation sexuelle ou à l'identité de genre peuvent mener à l'homophobie ou à la transphobie (Lee, 1996; Merighi et Grimes, 2000; Minwalla, 2005; Tremble, Schneider et Appathurai, 1989). En n'y étant pas présentes, les réalités des personnes LGBTQ racisées sont alors invisibilisées par la priorisation des valeurs familiales (Harper, Jernewall et Zea, 2004). Les identités complexes mènent ainsi parfois à une impossibilité d'appartenance. Plusieurs individus se sentent alors dans des limbes, dans un *in-between spaces* où ils ne font réellement partie ni d'une communauté ni de la société majoritaire. Cet espace peut être marqué par la solitude et une attitude de repli sur soi, mais aussi s'avérer un lieu d'émancipation et de résistance, notamment par la décision d'une affirmation identitaire (Lee, 2009).

Pour d'autres individus, intégrer des associations ethnoculturelles homosexuelles est important. Ils continuent de construire leur identité sexuelle minoritaire tout en s'intégrant aux sous-cultures gaies majoritaires (Gagné et Chamberland, 2008). Ceux qui s'impliquent dans de telles associations jugent qu'elles leur permettent d'être en contact avec des personnes partageant des réalités ethnosexuelles semblables, de sortir de leur isolement, d'établir des liens forts de toutes sortes et de développer leur capital économique, social et symbolique (Chbat, 2011). Or, même dans de tels espaces, il existe des tensions liées aux différents aspects de leur identité, choisis ou non, ce qui crée au sein de ces groupes des rapports de domination similaires à ceux présents dans la société (Chbat, 2011). Pour certains d'entre eux, ces espaces uniques permettent de créer une culture de la diaspora LGBTQ (Lee, 2009).

Bien que la société québécoise et canadienne valorise l'égalité homme-femme ou l'ouverture aux personnes homosexuelles, celles-ci ne se concrétisent pas toujours dans la réalité (Gagné et Chamberland, 2008). Sur ce point, il semble qu'une certaine « stratification sociale » soit présente, délimitant une frontière entre les « désirables » et les « moins désirables ». En effet, seules certaines personnes LGBTQ seraient jugées désirables par la société, surtout les hommes « blancs » de classe moyenne; les autres, et surtout les personnes immigrantes, sont exclues (Roy, 2013; Puar, 2007; Duggan, 2003).

Ainsi, certaines barrières structurelles existent, notamment le racisme systémique et ce, malgré le fait que l'Occident se dise et se veuille plus « évolué » que ces « ailleurs » qui

oppriment les personnes LGBTQ racisées ou les femmes (Bilge, 2010). De plus, le racisme et la discrimination dus à la langue forcent certaines personnes à choisir entre leur culture d'origine et leur sexualité (O'Brien *et al.*, 2005). Par ailleurs, il y a des liens entre le racisme et la pauvreté et les barrières systémiques concernant l'usage des services sociaux, du système de santé et de l'éducation (O'Brien *et al.*, 2005).

Dans cet esprit, le Conseil canadien pour les réfugiés a recommandé dans un de ses rapports de faire davantage de recherche sur l'intégration des réfugiés, surtout relativement aux barrières liées à l'intégration économique, aux liens entre l'orientation sexuelle et l'identité de genre ainsi qu'aux services appropriés pour les minorités sexuelles réfugiées (Conseil canadien pour les réfugiés, 2006).

Sur le plan individuel, les personnes immigrantes voient usuellement leur pouvoir d'agir augmenter avec les efforts qu'ils investissent dans la réussite de leur parcours migratoire, mais aussi dans l'attachement aux valeurs de la société d'accueil liées à l'homosexualité (Gagné et Chamberland, 2008).

En outre, en raison de leur séparation de leur milieu d'origine couplée à une migration souhaitée, les personnes LGBTQ racisées de première génération ayant immigré seules s'affichent davantage comme homosexuelles que celles ayant migré avec des proches, car elles sont à même de développer des relations, des identités et des communautés nouvelles (Gagné et Chamberland, 2008).

Une telle rupture peut également être favorisée par l'indépendance financière ainsi que par la distance physique ou émotionnelle (Chbat, 2011). Ces facteurs tout comme la « performance » du genre conformément aux normes hétéronormatives peuvent faciliter l'homosexualité tacite (Chbat, 2011). Il existe une variété de parcours migratoires et, selon les raisons de la migration, l'éducation acquise, le genre et bien davantage, cette rupture peut ne pas se produire (Gagné et Chamberland, 2008). Pour d'autres personnes, l'autonomie financière va s'accompagner d'une dépendance financière de la famille, qui tolérera alors plus facilement les sexualités non normatives (Manalansan, 2003; Siraj, 2006; Acosta, 2008; Cantù, 2009).

Toutefois, plusieurs personnes se retrouveront ghettoïsées dans des secteurs d'emploi où les salaires sont très bas, quand ce n'est pas sans emploi (Cantù, 2009). De plus, cette rupture a également des conséquences non désirées, comme une certaine marginalisation, la perte du réseau social, des proches ainsi que du statut social (Chbat,

2011). Certaines personnes vont alors recourir à Internet pour développer un nouveau réseau social et avoir accès à diverses ressources, comme des groupes de discussion, afin de produire à nouveau un « capital social et symbolique significatif » (Chbat, 2011).

4. Méthodologie

Dans cette section, nous présenterons la méthodologie de la démarche qualitative que nous avons adoptée pour notre travail sur le terrain, notamment la constitution de l'échantillon et la technique de collecte des données ainsi que le processus d'analyse des données recueillies auprès des répondants.

Afin d'effectuer une exploration en profondeur de ces sujets complexes, nous avons utilisé une méthode d'entretien en groupe de discussion (*focus group*). Trois groupes, dont la taille variait entre 5 et 8 personnes, ont été rencontrés. Deux groupes d'informateurs avaient de riches expériences d'intervention auprès des personnes immigrantes LGBTQ. Un troisième groupe était composé de personnes LGBTQ issues de l'immigration ou réfugiées.

La méthode des groupes de discussion a été privilégiée de manière à miser sur un travail d'intersubjectivité et à transcender ainsi l'addition de points de vue individuels fondés sur des expériences isolées (Fern, 2001; Barbour et Kitzinger, 1999). Le choix de mener des entretiens de groupe était motivé par la volonté de faciliter l'interaction des participants, qui pouvaient construire sur le discours des uns et des autres.

L'hétérogénéité concernant les lieux d'appartenance et les lieux des pratiques des intervenants visait la mise en rapport de perspectives et d'expériences différentes, l'examen des convergences et des divergences de position quant aux cadres d'analyse du phénomène et quant aux solutions à privilégier.

Les entretiens ont été réalisés sur la base des situations emblématiques pouvant être vécues par les acteurs interrogés. Les principaux thèmes abordés dans les entretiens auprès des personnes LGBTQ racisées étaient les suivants :

- Les expériences prémigratoires des personnes immigrantes LGBTQ racisées;
- L'expérience du projet migratoire;

- Les expériences de la société d'accueil.
- Les principaux thèmes abordés dans les entretiens auprès des responsables d'organismes communautaires et des intervenants psychosociaux étaient les suivants :
- Les services offerts à la population LGBTQ racisée;
- La perception générale de la part de la société d'accueil à l'égard des personnes immigrantes LGBTQ racisées, les stéréotypes et préjugés;
- Les facteurs de protection et de fragilisation des personnes LGBTQ racisées.

Les entretiens avec les répondants LGBTQ racisés visaient à leur donner une liberté de parole quant à la représentation de leur vécu. Les entretiens faisaient ressortir ce qui pourrait être mis en place pour une meilleure intégration à la société québécoise. Les entretiens avec les intervenants et les responsables des différentes organisations visaient à cerner les difficultés éprouvées par les personnes LGBTQ racisées et les moyens ou solutions systémiques à apporter dans le cadre du service fourni. Les entretiens ont eu lieu de mars à mai 2013. Les entretiens duraient en moyenne deux heures.

4.1 L'échantillon

Pour la présente étude, l'échantillon était composé de 23 participants. Trois critères principaux ont été utilisés dans la sélection des candidats du groupe de personnes LGBTQ issues de l'immigration ou réfugiées :

- L'origine ethnique;
- Le statut d'immigrant de première ou de deuxième génération ou de réfugié;
- L'orientation sexuelle.

Les candidats des autres groupes étaient des intervenants psychosociaux d'organismes communautaires ou de centres locaux de services communautaires (CLSC) et des représentants administratifs d'un organisme ou d'une association venant en aide à des personnes LGBTQ racisées. Même si nous n'avions aucune intention de généraliser les résultats de l'étude, étant donné la taille réduite de notre échantillon et le caractère

exploratoire de l'étude, nous avons tenté d'équilibrer notre échantillon autant que possible en prenant en considération la diversité au sein de cette population, et ce, à l'intérieur des contraintes de temps que nous avons et de la réticence de plusieurs candidats potentiels (peur liée au statut de réfugié ou inconfort d'être reconnu au sein de sa propre communauté).

4.2 Le mode d'analyse des données

L'analyse de contenu des données d'entretien, qualitative, a visé à comprendre le sens donné par les participants aux différents thèmes de la grille d'entretien. Tous les entretiens ont été retranscrits mot à mot. On a d'abord soumis chaque entretien à une analyse thématique de son contenu, thème par thème, cela pour mieux comprendre l'idée générale exprimée par les répondants à chaque thème et situer les réponses dans le contexte de leur vécu personnel. Ensuite, nous avons effectué une analyse thématique portant sur tous les entretiens dans le but d'établir une vision comparative des répondants pour chaque thème. La catégorisation a consisté à regrouper les thèmes en catégories prédéfinies en fonction des axes principaux de la recherche, à savoir : 1) l'expérience dans la société d'origine et 2) l'expérience de la société d'accueil.

4.3 La considération des aspects éthiques

Comme dans tout processus de recherche, nous avons assuré l'anonymat des participants dans le respect des considérations éthiques, en garantissant que leur identité et leur lieu de travail ne seraient pas indiqués. Les participants ont donné leur accord verbal lors d'un contact préalable à l'entretien. Les agents de recherche ont signé un accord de confidentialité. Afin de protéger l'identité des participants, nous avons utilisé l'aire géographique comme référence à l'origine ethnoculturelle de la personne. Dans la section suivante, nous présentons la synthèse des données recueillies lors des entrevues effectuées.

5. Synthèse des données

Cette section présente les expériences des personnes LGBTQ racisées du point de vue des personnes rencontrées dans le cadre d'un focus group mettant en lumière l'expérience de vie dans la société d'origine, l'expérience du trajet migratoire et l'expérience de la société d'accueil.

5.1 L'homosexualité dans la société d'origine

Le parcours personnel des répondants rencontrés, qui se caractérise par des références à un vécu plein d'embûches, varie d'une personne à l'autre. Les variations peuvent être regroupées selon trois aspects importants : le caractère douloureux du parcours, la préservation de l'honneur familial et la lutte contre l'homophobie.

5.1.1 Un parcours empreint de douleur

Interrogés sur les manifestations de nature homophobe et transphobe, plusieurs participants affirment avoir vécu des expériences difficiles dans leur pays d'origine. Puisque la plupart viennent de sociétés hétéronormatives, les personnes rencontrées ont dû affronter une trajectoire pleine d'embûches. Elles témoignent de préjugés, de stéréotypes et de violence sous formes diverses, que ce soit au sein du voisinage, à l'école, dans la famille ou ailleurs :

My country of origin is one of « machisma »; they can't stand somebody who is a little feminine. Ever since I can remember, I suffered from bullying. When I was in elementary school, I was beat up by different kids for being a little LGBTQ racisée (Carolina).

The neighbors used to be aggressive toward me. Even the police don't do nothing (sic). When you complain, they don't take it seriously. (Suzanna)

Les personnes rencontrées nées dans la société d'origine ont exprimé une douleur de vivre l'orientation sexuelle ou l'identité de genre. Même dans la famille proche, le rejet et la violence étaient présents :

Nous, les jeunes qui nous sentions différents de la société d'origine, nous nous détachions un peu. Les parents percevaient certains comportements comme problématiques, du fait qu'il y a des comportements qui sont considérés comme conflictuels entre les deux cultures. Donc, il y a vraiment eu des tensions, surtout lorsque je me suis affirmée comme homosexuelle. C'est vu comme impossible d'être gai dans la famille, la communauté. (Imane)

In my family, everybody used to call me names. I always wondered why people call me like that! I have always felt neglected. (Rosa)

At home, I had big problems when my father found out. Then the violence started. Most of my relatives simply refused to deal with me. My brother is a lawyer, he is transphobic, homophobic and everything else. (Suzanna)

5.1.2 L'honneur familial

Exprimer son orientation sexuelle hors norme est une tare dans un contexte où il faut préserver l'honneur familial. Plusieurs répondants révélaient l'importance pour leur famille de cette notion d'honneur. Cette notion prenait plusieurs formes, le lexique diffère d'une société à l'autre :

La communauté est très serrée. *Es una verguenza para la familia, una cuestion de honor.* (Traduction : « C'est une honte pour la famille. Une question d'honneur. ») (Pietro)

L'homosexualité est vue comme une transgression d'un code social, familial et communautaire. L'acceptation est lourde à porter pour les familles. Le témoignage de Varna va dans ce sens :

When I was 18 years old, circumstances led me to confront my parents about it. My father stopped talking to me for a while. And after, he came to talk to me. « If you are gay, alright. But don't act upon your sexuality, sublimate it. If you have to, become a monk. I have a family, I have a girl to marry. No one will associate with our family if this is what you are. » (Varna)

5.1.3 La lutte contre l'homophobie et la transphobie

Certains répondants ont expliqué les façons dont ils et elles ont lutté contre l'homophobie et la transphobie dans leur pays d'origine. Ces répondants ont également évoqué l'histoire complexe liée à la dynamique de la diversité sexuelle et de genre.

My mom and my sister still support me. They supported me in the sense that, since I « came out », my mom has always respected my decision, she understands me. She always give me advice and my sister also still defends me. It feels good. Because, not many people do have members of their family supporting them. Even if my family supports me, the broader society was still hostile. (Julia)

Mais même avec un soutien tacite des membres de la famille, la lutte contre l'homophobie et la transphobie est longue, complexe, difficile et dangereuse. Certains enjeux politiques entrent en considération dans le jeu des droits et libertés. Pietro et Samir font l'illustration de cette complexité :

For me the tacit, supportive groups were my friends. We started out as 5 and ended up being 20. We would find ways to better defend ourselves from other people. We went several times to the city hall and complained about the police. The police werw harassing us, insulting us, some even wanted us to have sex with them. The city president ignored us and even one of us got beaten afterward. They said we deserved it because we are like we are : LGBTQ racisés, faggots. Me myself, I even sued some of the police officers, we filmed them and recorded their actions. They didn't like it. We went to the Human Rights Commission. Things have changed a bit, but not so much. (Pietro)

Outside my family environment, there is a trans (male-to-female) reality in Indonesia that would be accepted. You have to be out of your family to be able to live as such. They call them « warria ».

Those people, when they go back to their families (...)they have to be married and have children. Now, there is a transition taking place, some fundamentalists who call themselves democrats (in their own way) are discriminating against some other Muslims [who] happens to be LGBT folks. (Samir)

5.2 L'expérience de la société d'accueil : ailleurs... c'est meilleur

La perception de la société hôte par les futurs arrivants est marquée par une idéalisation de la reconnaissance et de l'ouverture à l'égard de l'autre. Choisir de quitter la société d'origine paraît une solution à privilégier pour plusieurs personnes. Mais plusieurs obstacles s'imposent. Lors de nos entrevues, nous avons constaté que la réalité vécue telle qu'exprimée par les répondants ne correspondait guère à la réalité qu'ils avaient imaginée. Tous avaient vécu un trajet migratoire particulier; les situations sont différentes d'une personne à l'autre, le départ pouvant s'être fait en famille ou en solo, par exemple. Il n'est pas rare que le trajet vers Montréal ait été discontinu et entrecoupé par de multiples arrêts. À l'arrivée en terre d'accueil, le rêve et la réalité entrent en collision. Le quotidien empreint de discrimination et d'embûches a des conséquences certaines sur la vie des personnes en situation de vulnérabilité. Malgré cette dure réalité, les répondants nous parlent de plusieurs solutions pleines de sens.

5.2.1 Le trajet migratoire

Les témoignages de rejet ne sont pas l'exception, avoir une orientation sexuelle ou une identité de genre hors norme n'était souvent pas bien accueilli par les membres de la famille. Pour la plupart, partir était la seule option qui s'offrait.

Pour d'autres, des motifs différents étaient à l'origine du projet migratoire. L'image de la société canadienne est très flatteuse à l'étranger, particulièrement en ce qui a trait au respect des droits des minorités sexuelles. Rosa et Varna exposent leurs perceptions respectives :

En dehors du pays, le Canada paraît comme un pays juste, sans préjugés, parfait, tolérant, où la phobie n'existe pas. (Rosa)

En dehors du Canada, le pays est vu comme un paradis. C'est complètement différent quand tu es au pays. (Varna)

Si ces témoignages révèlent la réputation enviable du Canada comme société d'accueil à l'égard des minorités sexuelles, le choix de venir au Canada est parfois lié au parcours de vie des parents. Varna raconte son immigration justifiée par les motivations de son père, un projet temporaire qui est devenu permanent par la force des choses :

Je ne suis pas venu au Canada en raison de ma sexualité. Venir au Canada pour les gens de ma communauté, avoir ces papiers, est vu comme étant quelque chose de très prestigieux. Tu acquiers une certaine notoriété sociale... Mon père a immigré comme academic. Quand il est venu faire son master à l'Université Laval, son objectif était de retourner en Inde. Mais il s'est fait offrir un poste d'enseignant à Trois-Rivières. (Varna)

Dans le cas d'Imane, c'est l'oppression politique dans le pays d'origine qui a poussé ses parents à partir. Voici comment elle explique la décision de ses parents :

Mon père est venu d'un petit village du Moyen-Orient, et il voulait devenir professeur d'université. Il a été parrainé pour venir ici après la guerre civile; il se trouvait devant une impasse. Donc, ils sont [mes deux parents] venus pour des raisons d'oppression politique. (Imane)

5.2.2 Du beau rêve à la dure réalité

La majorité des répondants affirment que même si le désir de venir au Canada, au Québec ou à Montréal relevait davantage du rêve et de l'idéalisation, la société réelle n'a pas été à la hauteur de leurs espoirs. Que ce soit pour un travail, pour un logement, un hébergement ou même pour une visite chez le médecin, les barrières sont multiples. Varna idéalisait la société canadienne à travers le prisme de certaines images véhiculées dans son pays d'origine. Voici ce qu'elle raconte :

Quand tu n'as pas de statut, tu te rends compte comme c'est dur. Surtout au Québec, où tu ne peux pas exercer ta profession, du fait que tes acquis ne sont pas reconnus. Il te faut donc... Pour survivre, tu dois trouver une job de crap. Tu « struggle » davantage parce que les jobs que tu peux occuper sont mal payées, et les conditions sont précaires. (Varna)

Le désenchantement s'installe rapidement. Les témoignages de Varna et d'Hassan sont très révélateurs des événements marquants qu'ils ont vécus lors de leur établissement,

et surtout lors du contact avec la société. Hassan raconte les difficultés qu'il a rencontrées au travail :

Le système fait que les demandeurs d'asile peuvent facilement intégrer le processus et difficilement en sortir. C'est comme la mafia, et ça s'ajoute aux stigmatisations des collègues de travail, qui discriminent déjà les citoyens et résidents permanents. (Hassan)

5.2.3 La discrimination, l'homophobie et la transphobie

Lors des entrevues, les répondants ont amplement commenté la réalité du quotidien empreint d'embûches. Ils ont fait état entre autres de considérations systémiques ou personnelles et de difficultés concernant le statut d'immigration et la reconnaissance de leurs qualifications.

5.2.3.1 Une discrimination systémique

L'expérience vécue dans certaines sphères de la vie au quotidien est parsemée d'embûches. Certaines personnes ont pu relever des politiques et des pratiques qui perpétuent la discrimination systémique. Pietro exprime son désarroi devant la subtilité de la discrimination rencontrée lors de la recherche d'un logement :

Je crois que la discrimination, c'est très subtil. On a le numéro d'assurance sociale qui montre qu'on est réfugié [...]. Tout le monde sait que le numéro 9, c'est pour « réfugié », c'est pour « temporaire » [...]. Alors, bien sûr que si tu demandes un logement, il [le locateur] te voit et il sait que tu es un réfugié. [...] Si ton numéro d'assurance sociale commence par 9, il te demande une garantie. (Pietro)

Bien que les sujets décrivent le Québec comme une société des droits et libertés fondamentales de la personne, plusieurs relèvent une discrimination dans le milieu de travail. Ce sont, selon eux, les minorités qui sont le plus touchées, du fait des marques apparentes de leur différence religieuse ou phénotypique.

J'ai appliqué [pour un travail] à un centre d'appels grâce à une amie, et c'est dans ce travail que j'ai réalisé la dynamique du pouvoir des

autorités d'immigration. L'ethnicité est importante dans ce pays. Dans la boîte, 80 % des gens à temps partiel sont des immigrants ou des fils et filles d'immigrants. Par contre, pratiquement tous les administrateurs et les employés à temps plein sont des Blancs. Et quand il s'agit de faire des appels, les gens avec des accents sont davantage harcelés. (Imane)

Même dans un milieu d'enseignement, Samir remarque qu'une présence assez représentative des élèves issus de l'immigration contraste avec une certaine absence de diversité au sein du personnel :

The way that the dean promotes racial diversity at [cégep] is very much of that sort of show and tell, it's all about the clothes and the dance and the music, the performance of ethnicity rather than getting to the root causes of racism. They have an international day every year and the « ethnic groups » are required to participate in it or they will lose their funding. What is missing is a real will to deal on the issues... The issues are: the staff is very white, so they do not see people like them. The material that they encounter can be an issue. On the sexuality level, it is not very diverse. (Samir)

5.2.3.2 L'homophobie et la transphobie au travail

Bien que des répondants décrivent la société d'accueil comme une société ouverte à la diversité sexuelle, plusieurs d'entre eux relèvent une discrimination à l'embauche et au travail. Selon eux, la diversité sexuelle n'est pas bien accueillie dans certains milieux de travail. Des répondants ont partagé des expériences d'homophobie et de transphobie pendant la recherche d'emploi et le processus d'embauche.

Pendant le processus d'embauche, bien sûr qu'il [l'employeur] ne peut pas te demander si tu es gai. Quand tu arrives là-bas et que tu es ouvertement gai, tu dis : « Je suis homosexuel. » J'ai eu des problèmes, oui, parce qu'une fois j'ai touché un gars sur l'épaule et il a dit : « Ne me touche pas! » (Carlos)

Mona a été témoin du vécu discriminatoire d'une personne à l'embauche. Elle est persuadée que ses difficultés de trouver un emploi sont dues au fait qu'elle est transsexuelle :

Un Égyptien a fait un changement de sexe (d'homme à femme)... et a fui son pays pour venir s'installer au Canada. Une fois ici, elle est restée des années sans trouver d'emploi; elle pense que les

employeurs ne voulaient pas d'elle à cause de sa « transformation »... Cela l'a mise dans une très forte et longue dépression. (Mona)

5.2.3.3 L'homophobie et la transphobie au sein des communautés ethnoculturelles

Plusieurs répondants et répondantes ont partagé leur expérience de l'homophobie et de la transphobie au sein de leur communauté culturelle. Affirmer une identité sexuelle n'est pas sans conséquence, et vivre entre deux cultures est difficile. Imane et Pietro ont expliqué les conséquences de la pression exercée par les membres de leur communauté :

Quand j'ai nommé mon homosexualité [à mes parents], je ne pouvais plus rester. (Imane)

Je ne fréquente pas les gens de ma communauté culturelle, parce qu'ils ont les mêmes valeurs et comportements qu'au Mexique. (Pietro)

5.2.3.4 L'exclusion au sein des communautés LGBTQ

Certaines exclusions présentes dans le milieu LGBTQ relèvent de la réalité ethnoculturelle des personnes. Quelques répondants ont témoigné. Imane exprime son désarroi devant le rejet exercé à son égard du fait qu'elle est différente sur le plan ethnoculturel :

Mais lorsqu'une lesbienne recherche un modèle de lesbienne du côté blanc québécois, tu ressens un rejet parce que ton nom est différent, tes cheveux font que les gens te rejettent comme « autre »... Je suis racisée parce que je mange différemment, je mange de l'ail. Aussi, je suis victime de commentaires super racistes. (Imane)

La problématisation de la différence exaspère plusieurs personnes. Sophie a été témoin d'obstacles systémiques présents dans la société à l'égard des personnes en situation de minorisation sexuelle et ethnoculturelle :

J'ai moi-même été témoin de certains propos problématiques, voire même racistes. Sans aucune considération, les preneurs de décision lançaient aux personnes racisées : « Vous avez juste à faire vos contacts. » Cette attitude, à mon avis, témoigne de peu de

regard critique sur les obstacles systémiques de pouvoir dans notre société. (Sophie)

Certains intervenants et intervenantes communautaires constatent la présence d'exclusion et de racisme au sein des communautés LGBTQ :

On a constaté que les jeunes personnes en dessous de 18 ans qui faisaient leur processus d'adaptation se heurtaient souvent au racisme au Québec... Il faut aussi considérer le fait que les nouveaux arrivants sont souvent perçus selon une vision réductrice. À l'exemple des gens originaires du continent asiatique, vus comme « Asiatiques » sans égard pour la diversité culturelle, linguistique entre ces personnes. (André)

Au niveau romantique, sur Internet, où il y a clairement des indications d'exclusion de différents groupes, en général non blancs (« Noirs, Asiatiques s'abstenir »). Tels que les Noirs, les Asiatiques, dans les sites de rencontre gaie montréalaise (Madeleine)

Par ailleurs, des intervenants et intervenantes d'organisations communautaires explorent les conditions qui perpétuent l'exclusion des personnes LGBTQ racisées au sein des multiples organismes. Jean-Michel explique le rapport de pouvoir entre les différentes communautés LGBTQ :

Je remarque qu'il y a peu de diversité culturelle et ethnique au sein des organismes desservant les personnes LGBTQ, à moins que l'organisme desserve spécifiquement des populations racisées. Dans les organismes LGBTQ de la région de Montréal, il y a très peu d'intégration des personnes racisées dans la prise de décision, la participation et l'emploi dans l'organisation. On peut d'ailleurs remarquer une inégalité dans la répartition des ressources... En général, dans le milieu LGBTQ québécois, il y a une résistance et très peu de questionnements faits sur le rapport de pouvoir qui exclut les personnes non blanches. (Jean-Michel)

Pour Philippe, il existe une affinité entre les organismes LGBTQ; ces organismes fonctionnent en réseau pour des raisons économiques et de survie :

Il y a très peu de financement pour les organismes communautaires LGBTQ... Je pense que la réalité actuelle dans le milieu LGBTQ est le résultat d'un rassemblement qui s'est fait par affinités, intérêts et complicité, pas nécessairement par racisme. (Philippe)

5.2.3.5 L'homophobie et la transphobie dans les services sociaux, de santé et d'éducation

Même pour avoir accès aux services sociaux et aux soins de la santé, les problèmes sont grands. Claire, intervenante dans ce milieu, évoque la désorganisation et l'insensibilité des autorités à la question de l'homophobie dans un contexte multiethnique. Certaines structures d'aide peuvent créer des effets pervers. Claire décrit la cohabitation difficile dans des centres d'hébergement pour réfugiés où on trouve des homosexuels et des hétérosexuels sous le même toit :

Les personnes peuvent être hébergées, mais elles le seront avec tout le monde et donc avec des personnes qui peuvent avoir des comportements très homophobes, parce que souvent, ce sont des gens qui viennent de pays où les personnes LGBTQ ne sont pas respectées. Elle peut vivre un mois étroitement avec quelqu'un qui est très homophobe... On n'a pas un service spécialisé pour offrir un autre type d'hébergement, donc elle arrive et des fois, c'est le même contexte qui se reproduit, elle peut vivre une certaine violence verbale ou comportementale. C'est difficile pour la personne, car elle arrive dans un pays où elle croit que cette situation sera finie, et finalement elle se perpétue en arrivant, les premiers mois. (Claire)

Une autre participante, Suzanna, s'est sentie jugée par rapport à son orientation sexuelle lors d'un examen médical. Elle qualifie ce rejet d'homophobie à son égard qui laisse des traces :

My only experience [of homophobia] was with a doctor [...]. It was not my normal doctor [...]. He was really mad [...]. He was really reluctant to help me [...]. At the end he told me « never come back again ». In my file it says that I am gay. In the clinics when you go to a test, they say, you know : « What kind of relationship you have, with a man, with a woman? » (Suzanna)

Georges, intervenant dans un cégep, raconte l'isolement vécu par les jeunes LGBTQ racisés dont, à cause de raisons complexes, l'orientation sexuelle reste tacite. Cette stratégie vise à réduire le stress de la confrontation avec la famille et la communauté. Georges nous raconte :

One student from Middle East was having some problems concentrating dealing with courseload and coursework... He was

the older son in his family and his family was looking to him to be successful to help support the family... I don't think he was completely out, but they were aware there was something... and there was a pressure to go in a certain direction [to be heterosexual]... The weight of the family and the future of the family (was) on his shoulders... His sexuality then became a factor that affected his life and his ability to handle certain stressors. (Georges)

5.2.4 Les répercussions de la discrimination

L'exclusion pour des raisons d'orientation sexuelle entraîne parfois un questionnement et une réappropriation identitaires. Dans ce sens, une stratégie de correction de stigmata est opérée. Pour certains répondants, cela correspond à habiter le Village gai ou à quitter la maison pour de bon. Pour d'autres, couper les liens avec la communauté devient nécessaire. L'intervenante Claire raconte l'isolement vécu par les personnes LGBTQ racisées :

Déjà, dans le groupe d'immigrants qui arrivent, les LGBTQ sont isolés. Arriver comme demandeur d'asile LGBTQ, ça ne veut pas dire que tu vas être confortable de t'identifier comme gai ou lesbienne et de partager ton vécu. Y a pas non plus une généralité là-dessus, donc le demandeur d'asile s'isole. (Claire)

Hassan analyse clairement sa situation en tant que demandeur de statut de réfugié. Originaire de l'Asie du Sud-Est, il a quitté son pays d'origine à cause d'une violence homophobe qu'il a subie.

Ma vie est en pause à cause de mon attente de statut. C'est une bureaucratie déshumanisante, on te fait sentir comme un rien. Ils t'imposent des limites... Le système fait que les demandeurs d'asile peuvent facilement intégrer le processus et difficilement en sortir. (Hassan)

La continuité des gestes homophobes au sein des communautés culturelles et racisées rend difficile la solidification des liens avec la famille. Une pression s'exerce sur les parents. Selon l'analyse de Simba, la persistance des valeurs de la société d'origine impose une continuité des mécanismes de survie :

Il y a une hantise de la famille et de la communauté, on ne veut pas que la communauté sache, car la communauté a reproduit les mêmes réflexions homophobes, que c'est un construit occidental et que nous, on n'accepte pas ça. Si on fait partie de la communauté et qu'on est gai, on doit le cacher, comme on le faisait dans notre pays d'origine. Et c'est là le dilemme extrême. (Simba)

Les stratégies d'évitement continuent même lorsque la famille nucléaire est absente. Dans ce sens, les intervenants des organismes d'aide participent aux stratégies d'évitement afin de bien desservir les personnes LGBTQ racisées :

Dans un cas où on intervenait avec la communauté camerounaise, même si les membres de la famille de cette personne-là n'habitaient pas à Montréal [...], l'accompagnement devait être fait sous couvert pour éviter que notre présence ne perturbe l'environnement social de la personne dans la communauté. (Steve)

Claire rapporte les difficultés à comprendre la dynamique et la particularité du milieu de l'hébergement pour des personnes LGBTQ racisées :

Les personnes peuvent être hébergées, mais elles le seront avec tout le monde et donc avec des personnes qui peuvent avoir des comportements très homophobes, parce que souvent ce sont des gens qui viennent de pays où les personnes LGBTQ ne sont pas respectées. (Claire)

Sihame, ayant été témoin d'une situation où la réalité ethnoculturelle des personnes était mal prise en compte, raconte :

J'ai moi-même été témoin de certains propos problématiques, voire même racistes. Sans aucune considération, les preneurs de décision lançaient aux personnes racisées : « Vous avez juste à faire vos contacts. » Cette attitude à mon avis témoigne du peu de regard critique sur les obstacles systémiques placés par le pouvoir dans notre société. (Sihame)

5.3 Les contributions des personnes LGBTQ racisées

Les répondants trouvent difficile de vivre en fonction de plusieurs barrières et discriminations (rejet de la société d'origine et de la communauté d'origine, racisme,

homophobie, transphobie). Mais ils considèrent malgré tout qu'il est important de contribuer à la société. Miriam considère que le dialogue ouvert entre les personnes LGBTQ racisées et la communauté d'origine permettra aux membres de cette dernière de mieux s'intégrer à la société d'accueil :

Le fait de pouvoir partager sa réalité avec la société québécoise, cela permet d'ouvrir les discussions sur ces causes. Ça aide à enrichir une société qui se veut inquiète des droits humains. Plus on est visibles, plus on peut aussi aider notre communauté d'origine à changer. Il faut qu'il y ait un dialogue, et c'est aussi une responsabilité que les immigrantes ou réfugiées ont pour pouvoir aider à intégrer la société. Il y a une contribution culturelle et humaine à faire. (Miriam)

Pour Madeleine, la contribution des personnes LGBTQ racisées serait utile sur le plan politique :

They can bring perspectives that are not necessarily heard. I think that they are more politically-minded than we think. They might know things about their historical context, determine stereotypes. A lot more refugees and immigrants tend to be a lot more outspoken than we take for granted and so they add on the discourse and disrupt the white discourse. (Madeleine)

5.4 Les solutions proposées par des personnes LGBT racisées

Pour les personnes rencontrées, plusieurs solutions réalistes peuvent rendre le quotidien plus facile. Elles nomment la pertinence de miser sur l'influence des médias, de continuer l'éducation auprès des jeunes, de rendre accessibles des services spécialisés ou même de mettre en place un lieu regroupant différents services.

5.4.1 Améliorer l'image dans les médias

Parmi les solutions proposées, notons la déconstruction de l'image défavorable présentée dans les médias et répandue parmi la population. Cette déconstruction pourrait notamment s'appuyer sur des campagnes de sensibilisation à la diversité sexuelle et à l'importance du vivre-ensemble qui comporteraient des modèles issus de

l'immigration. Pour Sophie, une responsabilité incombe aux personnes LGBTQ racisées dans la modification de cette image déformée de leur situation. Pour arriver à changer cette image, Lucas propose pour sa part de recourir à des moyens efficaces tels que des formations, des outils de communication.

Je crois aussi qu'on peut contribuer dans des actions beaucoup plus explicites; on voit très rarement des personnes des communautés ethnoculturelles prendre la parole à ce niveau-là... Il n'y a pas de modèle, ni dans les médias ni dans les journaux, auxquels ils peuvent s'identifier. Donc je crois qu'une certaine image, dans la société, des personnes LGBTQ issues des communautés ethnoculturelles peut aider beaucoup à faire, à donner une autre image. (Sophie)

Faire une vidéo et un feuillet pour expliquer la situation des gens, pour expliquer ce qu'ils vivent. Essayer d'expliquer pourquoi les gens viennent ici, pourquoi ils sont réfugiés. Utiliser de vraies histoires associées à de vraies personnes. Pour sensibiliser, mais aussi pour informer les nouveaux arrivants LGBTQ des services possibles. (Lucas)

5.4.2 Accroître la formation des intervenants de proximité

Un participant souligne l'importance de la formation sur la complexité de l'identité LGBTQ issue de l'immigration. Cette formation doit atteindre des personnes qui offrent des services publics, des représentants des organismes venant en aide aux immigrants et les communautés culturelles.

Il y a un manque de coordination des services, pour être dirigé vers les bons services. Souvent, les organismes n'arrivent pas à rejoindre les gens qui ont vraiment besoin de leurs services, pour le processus d'immigration, mais aussi pour leur bien-être psychosocial. (Pietro)

Ce même répondant ajoute :

Il y a un manque d'organismes qui accueillent les immigrants qui savent quoi faire avec des personnes LGBT. Il y a de la formation à faire.

Dans le même registre, l'information et l'éducation des communautés d'origine font partie des solutions à envisager :

Il faut trouver un moyen d'éduquer les communautés culturelles. Ma bataille serait d'éduquer ou de sensibiliser les communautés, ceux qui reproduisent les mêmes... ces mêmes réactions, pas homophobes, mais ces mêmes réactions par rapport à l'homosexualité, disons. (André)

Une intervenante souligne l'importance de la communication entre entités diverses :

Je pense qu'il est important de continuer le dialogue entre les personnes LGBTQ racisées et les organismes et institutions de divers domaines (santé, éducation) afin de refléter le pouls qu'on prend de la situation. (Madeleine)

Quelques représentants et représentantes des organismes communautaires qui servent les personnes LGBTQ racisées et immigrantes suggèrent une approche structurelle et de l'organisation communautaire. Des répondants et répondantes soulignent l'importance d'implanter des solutions qui se feront sentir à la base, sur le plan systémique. Pour Jean-Michel, il faut ainsi s'attaquer aux discriminations dans le domaine de l'emploi, de l'embauche et du maintien en emploi :

Il est important de considérer le facteur systémique. Par exemple, il ne s'agit pas seulement de trouver un emploi, mais un qui paie bien. Les différents facteurs systémiques peuvent permettre de comprendre l'isolement des personnes LGBTQ racisées. (Jean-Michel)

Pour Claire, l'intervention doit aussi se faire avec les personnes les plus concernées, soit les personnes LGBTQ racisées; il faut les outiller afin qu'elles passent à l'action.

Le défi est de mobiliser les personnes desservies parce que la logique de service [peut agir] comme facteur de fragilisation. Parce que les personnes immigrantes ne sont pas intéressées à militer. (Claire)

Jacques, en définissant une stratégie éducative, inclut également l'aspect systémique de l'action :

Il faut considérer la réalité des personnes LGBTQ qui viennent pour des services de façon ponctuelle, alors que dans d'autres cas, le service peut aussi être une occasion d'éducation aux différentes causes, mais aussi à l'aspect systémique. (Jacques)

Jacques et Claire, deux intervenants communautaires, suggèrent en outre une approche d'accompagnement qui prend en compte les identités multiples afin de mieux servir les personnes LGBTQ immigrantes et racisées :

L'accompagnement des nouveaux individus se fait au rythme de la personne. Nous avons constaté que la flexibilité désamorce le stress et facilite le processus d'intégration chez la personne. (Jacques)

Le défi reste d'accompagner la personne sans nuire à la stabilité de son environnement. (Claire)

5.4.3 Rendre accessibles des services spécialisés à la population vulnérable

Une série de pistes sont proposées par des participants : l'accroissement des ressources spécialisées en hébergement, l'aide à la régularisation du statut d'immigration ou de réfugié, le développement des organismes spécialisés, la création d'un centre culturel pour les personnes LGBTQ racisées, l'amélioration de la connaissance des enjeux touchant les personnes LGBTQ racisées, le fait de rendre visibles des modèles LGBTQ racisés, de rendre accessible le soutien psychosocial spécialisé.

Parlant des défis des personnes LGBTQ racisées, un intervenant mentionne l'importance de bien saisir les lacunes de la Loi sur l'immigration, mais surtout de répondre aux besoins qu'éprouvent tous les jours les demandeurs d'asile :

Les grands défis sont autant au niveau du dossier d'immigration qu'au niveau de la loi ou du manque de ressources pour les demandeurs d'asile, encore plus quand ils revendiquent [leur statut en raison de] leur orientation sexuelle. L'orientation sexuelle est comme une problématique en plus. (Jacques)

Pour de nouveaux arrivants LGBT, le manque d'expérience des professionnels représente un obstacle majeur à l'accès à un service spécialisé :

En première ligne, tous les demandeurs d'asile sont traités de la même façon, ce n'est pas spécialisé. Il n'y a pas une sous-

spécialisation. Le service qu'on offre est général, il n'y a pas de travailleur social qui se spécialise dans un sujet en particulier. Nous, on offre des services psychosociaux, des suivis, mais ce n'est pas spécialisé; c'est spécialisé pour la demande d'asile, donc tous nos clients sont des demandeurs d'asile ou des gens qui ont été refusés. (Jean-Michel)

Jean-Michel ajoute :

Si on veut référer une personne LGBTQ parce qu'on n'est pas en mesure de l'aider, on ne peut pas le faire. Même si nos médecins, qui sont des médecins de famille qui voient tout le monde, sont compétents, il n'y a pas de suivi spécialisé. (Jean-Michel)

Une intervenante confirme que la création d'une ressource spécialisée serait un atout pour cette population :

Il y a tellement de services spécialisés pour les femmes victimes de violence conjugale, il y a de plus en plus de centres d'hébergement pour femmes des communautés ethniques qui sont victimes de violence conjugale avec enfants, d'autres qui sont sans enfants [...]. Je crois qu'un service spécialisé pour les demandeurs d'asile LGBT, ce n'est pas trop demander, parce que chaque problématique essaie de trouver ses propres ressources, d'une certaine façon. (Claire)

Un autre répondant soulève la pertinence d'avoir un espace multiservice réservé aux personnes LGBTQ racisées :

Mon rêve serait de voir l'établissement d'un « sanctuaire » pour les communautés culturelles LGBT pour la tenue de réunions, les services médicaux les services juridiques (avocats, médecins, infirmières sur place). Ce sanctuaire aurait la forme d'un centre communautaire spécifiquement pour les personnes LGBTQ immigrantes. (André)

Il est important pour les groupes LGBTQ des communautés ethnoculturelles d'avoir des services de base qui peuvent intervenir. (Imane)

Rendre visibles des modèles afin d'influer sur les communautés d'origine est une idée qui a été explorée à plusieurs reprises :

C'est cette image-là au niveau public qui manque. Les communautés ethnoculturelles peuvent contribuer à donner une certaine image que les personnes gaies ne sont pas juste québécoises ou canadiennes. Et donc les gens qui arrivent, que ce soit des demandeurs d'asile ou des immigrants récents, peuvent au moins avoir des modèles auxquels s'identifier. (Claire)

6. Discussion et conclusion

Dans la présente publication, nous avons dressé un portrait des diverses barrières vécues par des personnes LGBTQ racisées. Nous avons décrit leur perception des réseaux communautaires, des relations intracommunautaires et des rapports interculturels, la façon dont de se conçoit une identité complexe. Ce portrait a été tracé à partir de l'examen du riche contenu d'entrevues qui ont été menées en profondeur auprès de personnes LGBTQ racisées et d'intervenants. Les témoignages recueillis nous ont également permis de prendre connaissance des pistes de solution privilégiées par les répondants pour remédier aux déficiences constatées. L'analyse des résultats nous amène à soulever des constats portant sur la diversité des parcours et des identités, la faible représentation des personnes LGBTQ racisées dans les médias, le rôle des organismes LGBTQ en matière d'intégration ainsi que la présence de discrimination systémique dans différents pans de la société.

6.1 Des parcours divers et des identités multiples

L'analyse des réponses des participants permet de poser divers constats en ce qui concerne leurs conceptions de l'identité.

Ayant comme toutes les autres personnes LGBTQ à se forger une identité dans un contexte minoritaire où certains rapports de pouvoir les poussent à ne pas se reconnaître dans le discours hétéronormatif, les répondants, quelles que soient leurs caractéristiques, montrent un attachement aux différents pôles identitaires : sexuel, de genre, culturel, familial et religieux, entre autres. La tendance dominante est que les répondants ne voient pas de contradictions dans cette identité multiple; ils y perçoivent plutôt un enrichissement. Or, les expériences vécues ou perçues de discrimination, d'exclusion et de rejet, autant dans leur communauté d'origine que dans la société en général, les renvoient constamment à leur différence ou à leur altérité et influent sensiblement sur le processus complexe de leur construction identitaire. Le regard

qu'offre l'approche intersectionnelle peut nous aider à mieux comprendre les réalités des personnes LGBTQ racisées en appuyant l'idée d'une construction identitaire multiple et holistique.

Une majorité de participants ont insisté sur le fait que les préjugés et les stéréotypes constituaient la toile de fond de la discrimination, d'où l'importance de déconstruire ces derniers afin que les jeunes LGBTQ racisés puissent jouir, en pleine égalité, des mêmes droits que les autres citoyens. Bien que tout le monde puisse avoir des préjugés et des stéréotypes, ceux-ci ont des répercussions différentes selon qu'on appartient à la majorité ou à une minorité racisée.

6.2 Une faible représentation dans les médias

Les personnes LGBTQ racisées sont très peu représentées dans les médias, pour ne pas dire quasi absentes. Selon plusieurs, une telle absence contribue grandement à perpétuer, dans les représentations sociales, et cela d'une façon erronée, la perception d'une homogénéité culturelle. De plus, cette quasi-absence médiatique est, selon ces mêmes participants, préjudiciable aux jeunes des minorités ethniques et racisées, dans la mesure où elle les prive de modèles auxquels ils pourraient fièrement s'identifier. En effet, les personnes racisées sont souvent exclues du « nous » dans les représentations du groupe majoritaire. Elles sont plus susceptibles d'être tenues à l'écart de la vie citoyenne et, lorsqu'elles s'y insèrent, elles doivent surmonter des obstacles supplémentaires pour accéder aux mêmes chances que les personnes non racisées.

6.3 Le rôle des associations LGBTQ en matière d'intégration

Le travail des associations LGBTQ actives auprès des immigrants en matière d'intégration est plutôt critiqué par plusieurs des interviewés, y compris ceux et celles étant affiliés aux organismes communautaires LGBTQ, à cause d'une déficience structurelle, de problèmes de financement, de la méconnaissance de ces associations par les nouveaux arrivants et de l'absence de réseaux les liant aux autres communautés. Les répondants ont également souligné ce que les organismes communautaires ethnoculturels peuvent faire afin de s'attaquer à l'homophobie et à la transphobie au sein des communautés culturelles, immigrantes et racisées. Plusieurs

répondants ont exprimé leur désir que des programmes et services spécialisés répondent aux expériences et au vécu particulier des personnes immigrantes et réfugiées LGBTQ racisées.

6.4 Une discrimination systémique soutenue

Quant à la discrimination systémique, elle englobe la discrimination directe et indirecte, mais va beaucoup plus loin. Elle repose sur l'interaction dynamique entre des décisions et des attitudes teintées de préjugés, ainsi que sur des modèles et des pratiques organisationnelles et institutionnelles qui ont des effets d'exclusion. Bien souvent, comme le soulignait la Cour suprême, « la discrimination systémique est renforcée par l'exclusion même du groupe désavantagé, du fait que l'exclusion favorise la conviction, tant à l'intérieur qu'à l'extérieur du groupe, qu'elle résulte de forces "naturelles" ». Dans un jugement datant de 2008, le Tribunal des droits de la personne a précisé que l'« une des caractéristiques de la discrimination systémique est plutôt l'effet disproportionné d'exclusion qui, pour les membres d'un groupe visé par un motif interdit de discrimination, résulte d'un ensemble de pratiques, de politiques et d'attitudes ».

Bien que plusieurs facteurs agissent en conjonction dans la question complexe de l'emploi, les répondants expliquent les difficultés rencontrées en matière d'accès à l'emploi presque exclusivement par des facteurs homophobes ou transphobes et jamais par la conjoncture économique, la récession ou le ralentissement économique. Les personnes LGBTQ racisées tendent à être surreprésentées dans les couches les plus défavorisées de la population. Par exemple, selon Statistique Canada (Ministère de l'Immigration et des communautés culturelles du Québec, 2013), parmi les Québécois âgés de 15 ans et plus détenteurs d'un diplôme universitaire, le taux de chômage est de 3,7 % chez les personnes n'appartenant pas à une « minorité visible », contre 11,9 % chez les membres des « minorités visibles ».

Les répondants ont associé certaines expériences vécues au racisme systémique, en particulier sur le marché du travail et au sein des communautés LGBTQ de la majorité. Ces expériences les amènent à ne pas se considérer comme des citoyens à part entière ainsi qu'à se réapproprier et à revendiquer une identité LGBTQ racisée.

Afin d'améliorer la situation des personnes LGBTQ racisées, il apparaît que l'éducation demeure le pilier principal de toute action visant un changement. Des activités de

sensibilisation appuyées par le gouvernement, les institutions démocratiques et les personnes LGBTQ elles-mêmes, à la fois en tant qu'individus et que groupes communautaires, sont jugées comme des actions nécessaires pour éliminer les stéréotypes, assurer une meilleure intégration et, ce faisant, promouvoir des relations interculturelles plus harmonieuses. À cet égard, les médias sont appelés à jouer un rôle plus objectif et responsable en matière de visibilité des personnes LGBTQ racisées, étant donné leur pouvoir de façonner les perceptions.

Par ailleurs, la mise en œuvre de certains services doit être améliorée, notamment lorsqu'il s'agit de services spécialisés d'accompagnement et d'aide psychosociale. Dans le même ordre d'idées, l'accessibilité aux services doit être soutenue.

Nous pensons que l'intensification des moyens d'éducation et de démystification des réalités vécues par les personnes LGBTQ racisées favoriserait l'accessibilité aux ressources. Cela dit, les propositions visant à améliorer les relations interculturelles et à lutter contre le racisme vont dans le même sens : la sensibilisation, l'éducation interculturelle, l'insertion économique et la visibilité de modèles de réussite issus des communautés LGBTQ racisées demeurent des vecteurs de communication par excellence. À cet égard, médias, gouvernements, organisations et individus sont incités à agir concrètement.

Les limites qu'impose notre échantillon, restreint à 23 participants, rendent impossible toute généralisation. Néanmoins, ces résultats revêtent une importance théorique et sociale indéniable. Ils nous amènent à faire le constat d'un échec relatif des programmes d'aide et d'intégration des personnes LGBTQ racisées, d'une incompréhension de la situation réelle de ces dernières. Les expressions d'homophobie et de racisme vécues, perçues ou ressenties par les participants ainsi que les postures identitaires et perceptions qui sont les leurs au quotidien sont très éloignées de toute vision idéaliste.

Nous avons montré que les personnes LGBTQ racisées considèrent que l'homophobie et la transphobie à leur égard sont omniprésentes sous différentes formes dans les relations interculturelles et dans les relations intraculturelles : violence physique, préjugés, stéréotypes et discrimination à travers l'exclusion au travail. Plusieurs explications du racisme, d'ordre interpersonnel et structurel, sont fournies par les participants, dont l'ignorance des questions d'immigration, des relations interculturelles et des réalités des personnes LGBTQ racisées. Cette méconnaissance alimente à son

tour de nombreux préjugés et stéréotypes, sans compter que les la discrimination et la couverture médiatique déficiente ne sont pas à négliger parmi les facteurs explicatifs de l'homophobie et de la transphobie.

Les répondants proposent plusieurs solutions afin de lutter contre les barrières : éducation interculturelle, plus grande participation sociale et visibilité accrue des personnes LGBTQ racisées qui constituent des modèles de réussite. Gouvernement, institutions, individus et groupes LGBTQ sont tous appelés à conjuguer leurs efforts pour relever les défis des relations harmonieuses au sens large. Une perspective ciblée de lutte contre l'homophobie à l'égard des personnes issues de l'immigration semble présentement absente.

La présente publication ne peut prétendre résoudre la multitude de problèmes rencontrés par les personnes LGBTQ racisées en matière d'intégration citoyenne, professionnelle ou autre. Elle permet néanmoins de mieux les cerner et pourra provoquer, du moins nous l'espérons, une réflexion sérieuse à ce sujet. Des interventions plus directes, dont l'accès à l'éducation contre l'homophobie et la transphobie, interculturelle et intraculturelle, forment les principaux piliers des solutions à envisager.

Les résultats de cette recherche exploratoire initiale nous incitent à entrevoir plusieurs pistes de recherche pour le futur. En effet, il serait important d'envisager une recherche de plus grande envergure combinant un questionnaire administré à un échantillon représentatif et des entrevues en profondeur avec des personnes LGBTQ racisées et des représentants communautaires afin de mesurer l'effet des barrières et discriminations à l'égard des personnes LGBTQ racisées. Il serait également intéressant d'étendre l'étude à d'autres provinces afin d'offrir une perspective comparative et de dresser un tableau plus global de la situation des personnes LGBTQ racisées au Canada.

D'autres pistes de recherche seraient l'examen des relations et de la perception de l'orientation sexuelle au sein des minorités ethnoculturelles et la recherche des meilleures pratiques de sensibilisation intracommunautaires possible face aux préjugés et au rejet. De plus, il serait pertinent d'effectuer une recherche sur les expériences vécues par les jeunes LGBTQ racisés dans des écoles et cégeps afin de mieux cibler leurs besoins et attentes en ce qui concerne leur construction identitaire.

Bibliographie

Abou, S. (2002). *L'identité culturelle, suivi de Cultures et droits de l'homme*. Perrin, Paris, Beyrouth : Presses de l'Université Saint-Joseph.

Acosta, Katie L. (2008). « Lesbianas in the Borderlands : Shifting Identities and Imagined Communities », *Gender and Society*, 22 (5) : 639-659.

Alexander, M. J. (2005). *Pedagogies of Crossing : Meditations on Feminism, Sexual Politics, Memory and the Sacred*, Durham et Londres : Duke University Press.

Alexander, M. J. et C. T. Mohanty (1997). *Feminist Genealogies, Colonial Legacies, Democratic Futures*, New York : Routledge.

Allen, Paula Gunn (1986). *The Sacred Hoop : Recovering the Feminine in American Indian Traditions*, Boston : Beacon Press.

Altman, Dennis (1971). *Homosexual : Oppression and Liberation*, Londres : Allen Lane.

Ambrosi, Sophie (2005). *Identité ethnique et identité érotique : le cas des lesbiennes d'origine haïtienne*, Mémoire de maîtrise, Université de Montréal.

Anzaldúa, Gloria (1999) [1987]. *Borderlands, La Frontera : The New Mestiza*, San Francisco : Aunt Lute Books.

Awondo, Patrick (2010). « Trajectoires homosexuelles et migrations internationales : expériences de Camerounais en couple avec des Français à Paris », *Diasporas*, 15 : 37-52.

Bannerji, Himani (1995). *Thinking Through : Essays on Feminism, Marxism and Anti-Racism*, Toronto : Women's Press.

Barbour, J. et J. Kitzinger (1999). *Developing Focus Group Research : Politics, Theory and Practice*, Sage Publications.

- Bereket, Tarik et Barry D. Adam (2006). « The Emergence of Gay Identity in Contemporary Turkey », *Sexualities*, 9 (2) : 131-151.
- Berg, L. et J. Millbank (2009). « Constructing the Personal Narratives of Lesbian, Gay and Bisexual Asylum Claimants », *Journal of Refugee Studies*, 22 : 195-222.
- Bérubé, Allan (2001). « How Gay Stays White and What Kind of White it Stays », dans Brander, B., E. Rasmussen, E. Klinenberg, I. J. Nexica et M. Wray (dir.), *The Making and Unmaking of Whiteness*, New York : Duke University Press, 234-265.
- Bilge, Sirma (2010). « "... alors que nous, Québécois, nos femmes sont égales à nous et nous les aimons ainsi" : la patrouille des frontières au nom de l'égalité de genre dans une "nation" en quête de souveraineté », *Sociologie et sociétés*, 42 (1) : 197-226.
- Bilge, Sirma (2009). « Théorisations féministes de l'intersectionnalité », *Diogenes*, 1 (225) : 70-88.
- Bilge, Sirma et Ann Denis (2010). « Introduction : Women, Intersectionality and Diasporas », *Journal of Intercultural Studies*, 31 (1) : 1-8.
- Bishop, A. (2002). *Becoming an Ally : Breaking the Cycle of Oppression in People*, 2^e éd., Halifax : Fernwood Publishing.
- Bleys, R. (1995). *The Geography of Perversion : Male to Male Sexual Behaviour outside the West and the Ethnographic Imagination, 1750-1918*. New York: New York University Press.
- Bouchard, Gérard et Charles Taylor (2008). *Fonder l'avenir : le temps de la conciliation*, Québec : Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles.
- Boykin, K. (1996). *One More River to Cross : Black and Gay in America*, New York : Doubleday.
- Brotman, S. & Lee, E.O. (2011). *Speak out! Lesbian, Gay, Bisexual, Trans and Queer Refugees in Canada: Exploring Intersections of Sexual, Gender and Cultural Diversity*. Research Report. Montréal : McGill University.
- Brotman, S. et Ryan, B. (2008). « Une approche intersectionnelle des politiques et pratiques en matière de santé des gais, lesbiennes, bisexuels : le cas des personnes bispirituelles au Canada ». Dans S. Brotman et J.J. Levy (dirs.). *Intersections : cultures, sexualités et genres*. Montréal : Presses de l'Université du Québec, 419 – 438.

Bibliographie

- Burstin, Hinda Ena (1999). « Looking Out, Looking In : Anti-Semitism and Racism in Lesbian Communities », *Journal of Homosexuality*, 36 (34) : 143-156.
- Calixte, Shana (2005). « Things Which Aren't to Be Given Names : Afro-Caribbean and Diasporic Negotiations of Same-Gender Desire and Sexual Relations », *Canadian Woman Studies = Les Cahiers de la femme*, 24 (2-3) : 128-137.
- Caluya, Gilbert (2008). « "The Rice Steamer": Race, Desire and Affect in Sydney's Gay Scene », *Australian Geographer*, 39 (3) : 283-292.
- Cantú, Lionel Jr. (2009). *The Sexuality of Migration : Border Crossings and Mexican Immigrant Men*, New York : New York University Press.
- Cantú, Lionel Jr., E. Luibhéid et A. M. Stern (2005). « Well-Founded Fear : Political Asylum and the Boundaries of Sexual Identity in the U.S. – Mexico Borderlands », dans Luibhéid, E. et L. Cantú Jr. (dir.), *Queer Migrations : Sexuality, U.S. Citizenship, and Border Crossings*, Minneapolis : University of Minnesota Press.
- Carter, S. (2008). *The Importance of Being Monogamous: Marriage and Nation Building in Western Canada to 1915*. Edmonton : University of Alberta Press.
- Chahine, Pascal (2008). *(Re)constructing Beirut : Helem and « Local » Homosexualities*, Mémoire de maîtrise, Université McGill.
- Chan, C. (1989). « Issues of Identity Development Among Asian-American Lesbians and Gay Men », *Journal of Counseling and Development*, 68 : 16-21.
- Chavez-Leyva, Yolanda (1998). « Listening to the Silences in Latina : Chicana Lesbian History », dans Trujillo, Carla (dir.), *Living Chicana Theory*, Berkeley : Third Woman Press.
- Chbat, Marianne (2011). *Articulations et négociations des identifications ethno-sexuelles des gais et des lesbiennes d'origine libanaise à Montréal*, Mémoire de maîtrise, Université de Montréal.
- Christian, T. Y. (2005). « "Good Cake": An Ethnographic Trilogy of Life Satisfaction Among Gay Black Men », *Men and Masculinities*, 8 (2) : 164-174.
- Chuang, Kent (1999). « Using Chopsticks to Eat Steak », *Journal of Homosexuality*, 36 (3-4) : 29-41.
- Chung, C., A. Kim, Z. Nguyen, T. Ordon et A. Stein (1996). « In Our Own Way : A Roundtable Discussion », dans Leong, R. (dir.), *Asian American Sexualities : Dimensions of the Gay and Lesbian Experience*, New York : Routledge, 91-100.

Conseil canadien pour les réfugiés (2006). *Colloque international sur les droits des réfugiés, Rapport des sessions du Colloque*, 17 au 19 juin 2006, Toronto.

Crenshaw, Kimberle (1996). « Mapping the Margins : Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color », dans Crenshaw, K., N. Gotanda, G. Peller et K. Thomas (dir.), *Critical Race Theory : They Key Writings That Formed the Movement*, New York : The New Press, 357-383.

Crichlow, Wesley E. A. (2004). *Buller Men and Batty Bwoys : Hidden Men in Toronto and Halifax Black Communities*, Toronto : University of Toronto Press.

Decena, Carlos Ulises (2011). *Tacit Subjects : Belonging and Same-Sex Desire Among Dominican Immigrant Men*, Durham : Duke University Press.

Decena, Carlos Ulises (2008). « Tacit Subjects », *GLQ*, 14 (2-3) : 339-359.

Demczuk, Irène et Frank W. Remiggi (1998). *Sortir de l'ombre : histoires des communautés lesbienne et gaie de Montréal*, Montréal : VLB Éditeur.

Denizet-Lewis, B. (2003). « Double Lives on the Down Low », *The New York Times*, 3 août.

Doyal, Lesley, Sara Papparini et Jane Anderson (2008). « “Elvis Died and I was Born” : Black African Men Negotiating Same-Sex desire in London”, *Sexualities*, 11 (1-2) : 171-192.

Duggan, Lisa (2003). *The Twilight of Equality? Neoliberalism, Cultural Politics, and the Attack on Democracy*, Boston : Beacon Press.

Dutta, A. (2012). « An Epistemology of Collusion: Hijras, Kothis and the Historical (Dis)continuity of Gender/Sexual Identities in Eastern India », *Gender & History*, 24(3) : 825-849.

Ekine, S. (2013). « Contesting Narratives of Queer Africa », dans Ekine, S. et H. Abbas (dir.), *Queer African Reader*, Dakar : Pambazuka Press, 78-91.

Espin, Olivia M. (1997). « Crossing Borders and Boundaries : The Life Narratives of Immigrant Lesbians », dans Greene, B. (dir.), *Ethnic and Cultural Diversity Among Lesbians and Gay Men*, Californie : Sage Publications, 191-215.

Espín, Oliva M. (1987). « Issues of Identity in the Psychology of Latina Lesbian Women”, dans Boston Lesbian Psychology Collective, *Lesbian Psychologies : Explorations*

and Challenges, Urbana : University of Illinois Press, 35-55.

Fejes, Fred (2003) [2001]. « Advertising and the Political Economy of Lesbian/Gay Identity », dans Dines, Gail et Jean McMahon Humez (dir.), *Gender, Race, and Class in Media : a Text-Reader*, Thousand Oaks : Sage Publications, 212-222.

Fern, E. J (2001). *Advanced Focus Group Research*. Sage Publications.

Fukuyama, M. A. et A. D. Ferguson (2000). « Lesbian, Gay and Bisexual People of Colour : Understanding Cultural Complexity and Managing Multiple Oppressions », dans Perez, R. M., K. A. DeBord et K. J. Bieschke (dir.), *Handbook of Counseling and Psychotherapy with Lesbian, Gay and Bisexual Clients*, Washington, DC : American Psychological Association, 81-105.

Fygetakis, L. M. (1997). « Greek American lesbians: Identity odysseys of honorable good girls ». In B. Greene (dir.), *Psychological perspectives on lesbian and gay issues. Vol. 3. Ethnic and cultural diversity among lesbians and gay men*. Thousand Oaks, Californie: Sage, 152-190.

Gagné, Frédérick et Line Chamberland (2008). « Parcours migratoires et identités gaies et lesbiennes », dans Brotman, S. et J. J. Lévy (dir.), *Intersections : cultures, sexualités et genres*, Québec : Presses de l'Université du Québec, 159-192.

Gamson, Joshua et Dawne Moon (2004). « The Sociology of Sexualities : Queer and Beyond », *Annual Review of Sociology*, 30 : 47-64.

Gobeil, Pierre-Luc (2010). *La perception des jeunes hommes homosexuels vivant au Saguenay-Lac-Saint-Jean à l'égard des facteurs qui influencent leur état de santé mentale*, Mémoire de maîtrise, Université du Québec à Chicoutimi.

Goltz, Dustin B. (2007). « Laughing at Absence : Instinct Magazine and the Hyper-Masculine Gay Future? », *Western Journal of Communication*, 71 (2) : 93-113.

Gomez, J. L. et B. Smith (1991). « Taking the Home Out of Homophobia : Black Lesbian Health », dans Silvera, M. (dir.), *Piece of My Heart : A Lesbian of Colour Anthology*, Toronto : Sister Vision Press, 40-57.

Gosine, Andil (2008). « Fobs, Banana Boy and the Gay Pretenders : Queer Youth Navigate Sex, "Race", and Nation in Toronto, Canada », dans Driver, S., *Queer Youth Cultures*, New York : State University of New York Press, 223-242.

Guillaumin, Colette (1972). *L'idéologie raciste : genèse et langage actuel*, La Haye : Mouton.

Gunning, I. R. (1996). « Stories from Home : Tales from the Intersection of Race, Gender, and Sexual Orientation », *Southern California Review of Law and Women's Studies*, 143 : 143-153.

Gupta, A. (2008). *This Alien Legacy : The Origins of « Sodomy » Laws in British Colonialism*, New York : Human Rights Watch,
<http://www.hrw.org/reports/2008/12/17/alien-legacy-0>.

Han, Chong-suk. (2008). « Sexy like a Girl and Horny like a Boy : Contemporary Gay "Western" Narratives about Gay Asian Men », *Critical Sociology*, 34 (6) : 829-850.

Han, Chong-suk (2007). « They Don't Want to Cruise Your Type : Gay Men of Color and the Racial Politics of Exclusion », *Social Identities*, 13 (1) : 51-67.

Han, Sinhee (2000). « Asian American Gay Men's (Dis)claim on Masculinity », dans Nardi, Peter (dir.), *Gay Masculinities*, Thousand Oaks : Sage Publications, 206-223.

Harper, G. W., N. Jernewall et M. C. Zea (2004). « Giving Voice to Emerging Science and Theory for Lesbian, Gay, and Bisexual People of Color », *Cultural Diversity and Ethnic Minority Psychology*, 10 (3) : 187-199.

Hart, G. W., N. Jernewall et M. C. Zea (2006). « Research on HIV Sexual Risk Behaviour Among MSM from Ethnoracial Communities », *Men Who Have Sex with Men : A Situation Report 2006*, Toronto : Ontario Ministry of Health and Long-Term Care, 49-86.

Heaphy, Brian (2011). « Gay Identities and the Culture of Class », *Sexualities*, 14 (1) : 42-62.

Hurteau, Pierre (1991). *Homosexualité, religion et droit au Québec : une approche historique*, Thèse de doctorat, Université Concordia.

Hurteau, P. (1993). « L'homosexualité masculine et les discours sur le sexe en contexte montréalais de la fin du XIX siècle à la Révolution tranquille ». *Histoire sociale/ Social History*, 26(51) : 44-66.

Ingram, G. (2003). « Returning to the Scene of the Crime : Uses of trial Dossiers on Consensual Male Homosexuality for Urban Research, with Examples from Twentieth-Century British Columbia ». *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*. 10(1) : 77-110.

Jenicek, Ainsley, Edward Ou Jin Lee et Alan D. Wong (2009). « "Dangerous Shortcuts": Representations of Sexual Minority Refugees in the Post 9/11 Canadian Press », *Journal of Communications*, 34 (4) : 635-658.

Bibliographie

- Jimenez, Maria (2004). « Gay Jordanian Now Gloriously Free in Canada », *Globe and Mail*, 20 mai, A3.
- Jiwani, Yasmin (2006). *Discourses of Denial : Meditations of Race, Gender and Violence*, Vancouver : UBC Press.
- Johnson, Paul (2008). « Rude Boys : The Homosexual Eroticization of Class », *Sociology*, 42 (1) : 65-82.
- Kapac, Jack S. (1998). « Culture/Community/Race : Chinese Gay Men and the Politics of Identity », *Anthropologica*, 40 (2) : 169-182.
- Kinsman, G. (1996). *The Regulation of Desire: Homo and Hetero Sexualities*, Montréal : Black Rose Books.
- Kinsman, G. (1998). « Constructing Sexual Problems : These Things May Lead to the Tragedy of our Species ». In W. Antony & L. Samuelson. (dirs.). *Power and resistance: Critical thinking about Canadian social issues*, 2nd edition. Halifax : Fernwood Publishing, 256-282
- Kraft, J. M., C. Beeker, J. P. Stokes et J. L. Peterson (2000). « Finding the "Community" in Community-Level HIV/AIDS Interventions : Formative Research with Young African American Men Who Have Sex with Men », *Health, Education and Behavior*, 27 (4) : 430-441.
- LaViolette, N. (2009). « Independent Human Rights Documentation and Sexual Minorities: An Ongoing Challenge for the Canadian Refugee Determination Process », *International Journal of Human Rights*. (13) : 437.
- LaViolette, N. (2007). « Gender-Related Refugee Claims: Expanding the Scope of the Canadian Guidelines », *International Journal of Refugee Law*. 19(2) : 1-47.
- LaViolette, N. (2003). « Les identitiés multiples et le droit des réfugiés: Catégories juridiques fixes et rigides? » *Canadian Ethnic Studies*, 35 (3) : 39-54.
- LeBlanc, Roger P., Marie Simard, Kenneth M. Flegel et Norbert J. Gilmore (1983). « Opportunistic Infections and Acquired Cellular Immune Deficiency among Haitian Immigrants in Montreal », *Canadian Medical Association Journal*, 129 : 1205-1209.
- Lee, J. (1996). « Why Suzie Wong is not a Lesbian : Asian and Asian American Lesbian and Bisexual Women and Femme/Butch/Gender Identities », In Beemyn, B. et M. Eliason (dirs.), *Queer Studies: A Lesbian, Gay, Bisexual and Transgender Anthology*. New York : New York University Press.

Lee, Edward Ou Jin et Shari Brotman (2011). « Identity, Refugeeeness, Belonging : Experiences of Sexual Minority Refugees in Canada », *Revue canadienne de sociologie*, 48 (3) : 241-274.

Lee, E.O. et L. Miller (2014). « Collaborative Media Making with Queer and Trans Refugees: Social Locations, Competing Agendas and Thinking Structurally ». In H.M. Pleasants & D. E. Salter (dirs.). *Community-Based Multiliteracies and Digital Media Projects : Questioning Assumptions and Exploring Realities*. New York : Peter Lang Publishing.

Lee, Woo Jin Edward (2009). *Visualizing the Margins : The Experiences of Queer People of Colour*, Mémoire de maîtrise, Université McGill.

Leong, Russell (dir.) (1996). *Asian American Sexualities : Dimensions of the Gay & Lesbian Experience*, New York : Routledge.

Loomba, A. (2005). *Colonialism/Postcolonialism*, New York : Routledge.

Luibhéid, Eithne (2008). « Queer/Migration : An Unruly Body of Scholarship », *GLQ*, 14 (2-3) : 169-190.

Luibhéid, Eithne (2005). « Introduction : Queering Migration and Citizenship », dans Luibhéid, E. et L. Cantù Jr. (dir.), *Queer Migrations : Sexuality, U.S. Citizenship, and Border Crossings*, Minneapolis : University of Minnesota Press, xi-xlvi.

Macharia, K. (2010). « Homophobia in Africa Is Not a Single Story », *The Guardian*, 26 mai, <http://www.theguardian.com/commentisfree/2010/may/26/homophobia-africa-not-single-story> .

Manalansan IV, Martin F. (2003). *Global Divas : Filipino Gay Men in the Diaspora*, Durham : Duke University Press.

Manalansan IV, Martin F. (1997). « In the Shadows of Stonewall : Examining Gay Transnational Politics and the Diasporic Dilemma », dans Lowe, Lisa et David Lloyd (dir.), *The Politics of Culture in the Shadow of Capital*, Durham : Duke University Press.

Martineau, Normand (1985). *L'image des homosexuels dans les médias : analyse et évaluation de la représentation d'une marginalité*, Mémoire de maîtrise, Université du Québec à Montréal.

McClintock, A. (2000). *Double Crossings : Madness, Sexuality and Imperialism*, Vancouver : Ronsdale Press.

Bibliographie

- McClintock, A. (1995). *Imperial Leather : Race, Gender and Sexuality in the Colonial Context*, New York : Routledge.
- Merighi, J. et M. Grimes (2000). « Coming Out to Families in a Multicultural Context », *Families in Society : The Journal of Contemporary Human Services*, 80(1) : 32-41.
- Metallic, G. (2013). *Finding Two-Spirit Identity: An Autoethnography*. (MSW, ISP). Montreal : McGill University.
- Meyer-Cook, F (2008). « Two-Spirit People: Traditional Pluralism and Human Rights ». In Brotman, L et J. J. Levy. (Dir.). *Homosexualités: variations linguistiques et culturelles*. Québec : Presses de l'Université du Québec, Coll. Santé et Société, 245-280.
- Meyer-Cook, F. et D. Labelle (2004). « Namaji: Two-Spirit Organizing in Montreal, Canada », *Journal of Gay and Lesbian Social Services*, 16(1) : 29-51.
- Millbank, J. (2009). « From Discretion to Disbelief : Recent Trends in Refugee Determinations on the Basis of Sexual Orientation in Australia and the United Kingdom », *The International Journal of Human Rights*, 13 (2-3) : 391-414.
- Millbank, J. (2002). « Imagining Otherness : Refugee Claims on the Basis of Sexuality in Canada and Australia », *Melbourne University Law Review*, 26 : 144-177.
- Miller, A. (2005). « Gay Enough : Some Tensions in Seeking the Grant of Asylum and Protecting Global Sexual Diversity », dans Epps, B., K. Valens et B. J. Gonzalez (dir.), *Passing Lines : Sexuality and Immigration*, Cambridge : Harvard University Press, 137-188.
- Ministère de l'Immigration et des communautés culturelles (2013). *Portrait des personnes membres de minorités visibles au Québec et de leur insertion économique*. Recensement de 2006. Gouvernement du Québec
- Minwalla, Omar, B. R. Simon Rosser, Jamie Feldman et Christine Varga. (2005). « Identity Experience among Progressive Gay Muslims in North America : A Qualitative Study within Al-Fatiha », *Culture, Health & Sexuality*, 7 (2) : 113-128.
- Monture-Angus, P. (1995). *Thunder in my Soul : A Mohawk Woman Speaks*. Halifax: Fernwood Publishing.
- Morales, Edward (1990). « Ethnic Minority Families and Minority Gays and Lesbians », dans Bozett, Frederick W. et Marvin B. Sussman (dir.), *Homosexuality and Family Relations*, Binghamton : Haworth Press, 217-239.

Namaste, Viviane K. (2005). *C'était du spectacle! L'histoire des artistes transsexuelles à Montréal, 1955-1985*, Montréal : McGill-Queen's University Press.

Namaste, Viviane K. (2000). *Invisible Lives : The Erasure of Transsexual and Transgendered People*, Chicago : University of Chicago Press.

Namaste, Viviane, Sean Rehaag et Tamara Vukov (2011). *Sexual Minority Refugee Determinations in Canada*. [Présentation PowerPoint utilisée lors d'un panel tenu le 19 avril à la Faculté de droit de l'Université de Toronto].

Nemoto, T., D. Operario, T. Soma, D. Bao, A. Vajrabukka et V. Crisostomo (2003). « HIV Risk and Prevention among Asian/Pacific Islander Men Who Have Sex with Men : Listen to Our Stories », *AIDS Education and Prevention*, 15 (1) : 7-20.

O'Brien, C.-A., S. Abualsameed, H. Carolo, F. Heung, A. Ridgley et K. Scanlon (2005). « International Migration : Newcomer & Refugee Youth », dans *Youth Migration Project*, Toronto : AIDS Committee of Toronto.

Operario, Don, Chong-suk Han et Kyung-Hee Choi (2008). « Dual Identity among Gay Asian Pacific Islander Men », *Culture, Health & Sexuality*, 10 (5) : 447-461.

Ossome, L. (2013). « Postcolonial Discourses of Queer Activism and Class in Africa », dans Ekine, S. et Abbas, H. (dir.), *Queer African Reader*, Dakar : Pambazuka Press, 32-47.

Palmater, P.D. (2011). *Beyond blood: Rethinking indigenous identity*. Saskatoon : Purich Publishing Ltd.

Pérez Luis, Javier Eric (1997). *Étude exploratoire sur l'adaptation socio-sexuelle des immigrants latino-américains gais à Montréal*, Mémoire de maîtrise, Université du Québec à Montréal.

Petzen, Jennifer (2004). « Home or Homelike : Turkish Queers Manage Space in Berlin », *Space & Culture*, 7 (1) : 20-32.

Podmore, Julie A. (2006). « Gone "Underground"? Lesbian Visibility and the Consolidation of Queer Space in Montréal », *Social & Cultural Geography*, 7 (4) : 595-625.

Portes, A. (2001). « Introduction : the Debates and Significance of Immigrant Transnationalism ». *Global Networks*, 1: 181-194.

Puar, J. (2007) *Terrorist Assemblages : Homonationalism in Queer Times*. Durham : Duke University Press.

Bibliographie

- Puar, J. (1996). « Transnational Sexualities : South Asian (Trans)nation(alism)s and Queer Diasporas », dans Leong, R. (dir.), *Asian American Sexualities : Dimensions of the Gay and Lesbian Experience*, New York : Routledge, 405-422.
- Randazzo, Thomas J. (2005). « Social and Legal Barriers : Sexual Orientation and Asylum in the United States », dans Luibhéid, E. et L. Cantù Jr. (dir.), *Queer Migrations : Sexuality, U.S. Citizenship, and Border Crossings*, Minneapolis : University of Minnesota Press, 30-60.
- Rehaag, Seam (2009). « Bisexuals Need Not Apply : A Comparative Appraisal of Refugee Law and Policy in Canada, the United States, and Australia », *International Journal of Human Rights*, 13 (2-3) : 413-436.
- Rehaag, Sean (2008). « Patrolling the Borders of Sexual Orientation : Bisexual Refugee Claims in Canada », *McGill Law Journal*, 53 : 59.
- Ricard, N. (2011). « Le prix à payer pour devenir sujet de droit : la sélection des réfugiés allosexuels au Canada », *Alterstice*, 1 (2) : 79-96.
- Ridge, Damien, Amos Hee et Victor Minichiello (1999). « Asian Men on the Scene : Challenges to Gay Communities », *Journal of Homosexuality*, 36 (3-4) : 43-68.
- Roy, Olivier (2013). *Homme immigrant cherche homme : (re)formations de subjectivités ethnosexuelles en contexte post-migratoire au Québec*, Thèse de doctorat, Université de Montréal.
- Ryan, Bill, Shari Brotman, A. Baradaran et Edward Lee (2008). « The Colour of Queer Health Care : Experiences of Multiple Oppression in the Lives of Queer People of Colour in Canada », dans Brotman, S. et J. J. Levy (dir.), *Homosexualités : variations linguistiques et culturelles*, Québec : Presses de l'Université du Québec, 307-338.
- Said, E. (1993). *Culture and Imperialism*. London: Vintage.
- Said, E. (1979). *Orientalism*, London : Vintage.
- Saucier, Jason A. et Sandra L. Caron (2008). « An Investigation of Content and Media Images in Gay Men's Magazines », *Journal of Homosexuality*, 55 (3) : 504-523.
- Sender, Katherine (2003). « Sex Sells : Sex, Class, and Taste in Commercial Gay and Lesbian Media », *GLQ*, 9 (3) : 331-365.
- Shannahan, Dervla Sara (2010). « Some Queer Questions from a Muslim Faith Perspective », *Sexualities*, 13 (6) : 671-684.

- Siraj, Asifa (2006). « On Being Homosexual and Muslim : Conflicts and Challenges », dans Ouzgane, Lahoucine (dir.), *Islamic Masculinities*, Londres : Zed Books, 202-216.
- Somerville, S. (1996). « Scientific Racism and the Invention of the Homosexual Body », dans Beemyn, B. et M. Eliason, *Queer Studies : A Lesbian, Gay, Bisexual and Transgender Anthology*, New York : New York University Press.
- Somerville, S. B. (2000). *Queering the Color Line : Race and the Invention of Homosexuality in American Culture*, Durham et Londres : Duke University Press.
- Sreenivas, M. (2014). « Sexuality and Modern Imperialism », dans Buffington, R. M., E. Luibhéid et D. J. Guy (dir.), *A Global History of Sexuality : The Modern Era*, Oxford : Wiley Blackwell, 57-88.
- Teunis, Niels (2007). « Sexual Objectification and the Construction of Whiteness in the Gay Male Community », *Culture, Health & Sexuality*, 9 (3) : 263-275.
- Thing, James (2010). « Gay, Mexican and Immigrant : Intersecting Identities among Gay Men in Los Angeles », *Social Identities*, 16 (6) : 809-831.
- Tougher, S. (2009). *The Eunuch in Byzantine History and Society*. New York : Routledge.
- Tremble, Bob, Margaret Schneider et Carol Appathurai (1989). « Growing Up Gay Lesbian in a Multicultural Context », *Journal of Homosexuality*, 17 (3-4) : 253-267.
- Valenzuela, Abel (1999). « Gender Roles and Settlement Activities among Children and Their Immigrant Families », *American Behavioral Scientist*, 42 (4) : 720-742.
- Valverde, M. (2008). *The Age of Light, Soap & Water : Moral Reform in English Canada, 1895-1925*, Toronto : University of Toronto Press.
- Van der Meide, Wayne (2002). *The Intersections of Sexual Orientation, Race, Religion, Ethnicity and Heritage Languages : The State of Research*. [Document préparé pour le programme du multiculturalisme de Patrimoine canadien].
- Van der Meide, Wayne (2001). *Carrefours de l'orientation sexuelle, de l'origine ethnique, de la religion, de l'ethnicité et des langues d'origine : état de la recherche*. [Document préparé pour le programme du multiculturalisme de Patrimoine canadien].
- Vyncke, J., D. Julien, B. Ryan, É. Jodoin et É. Jouvin (2008). « Familles homoparentales. état des lieux », dans Parent, C., S. Drapeau, M. Brousseau et E.

Bibliographie

Pouliot (dirs.), *Visages multiples de la parentalité*, Québec, Presses de l'Université du Québec, 185-222.

Weeks, Jeffrey (2007). « Necessary Fictions : Sexual Identities and the Politics of Diversity », dans Lovaas, K. E. et M. M. Jenkins (dir.), *Sexualities & Communication in Everyday Life : A Reader*, Californie : Sage Publications, 41-53.

Wheeler, D. (2003). « Methodological Issues in Conducting Community-Based Health and Social Services Research among Urban Black and African American LGBT Populations », *Journal of Gay & Lesbian Social Services*, 15 (1-2) : 65-78.

White, Melissa A. (2010). *Intimate Archives, Migrant Negotiations : Affective Governance and the Recognition of « Same-Sex » Family Class Migration in Canada*, Thèse de doctorat, Université York.

Wong, A. (2013). « *Between Rage and Love* »: *Disidentifications Among Racialized, Ethnicized, and Colonized Allosexual Activists in Montreal*. Doctoral dissertation. Montréal: Concordia University.

Woodruffe, Amy E. (2008). « Creative Tensions that Teach : Exploring the Paradox of Identity at the Intersections of Ethnicity, "Race" and Sexuality among People of Colour : A Review of the Scholarship », dans Brotman, S. et J. J. Lévy (dir.), *Intersections : cultures, sexualités et genres*, Québec : Presses de l'Université du Québec, 53-90.

Yip, Andrew K. T. (2004). « Negotiating Space with Family and Kin in Identity Construction : The Narratives of British Non-Heterosexual Muslims », *The Sociological Review*, 52 (3) : 336-350.

Young, R. M. et I. H. Meyer (2005). « The Trouble with "MSM" and "WSW": Erasure of the Sexual-Minority Person in Public Health Discourse », *American Journal of Public Health*, 95 (7) : 1144-1149.

Yuval-Davis, Nina (1992). « Fundamentalism, Multiculturalism and Women in Britain », dans Donald, J. et A. Rattansi (dir.), *Race, Culture and Difference*, Londres Sage Publications, 278-291.

