

Université de Montréal

**LE PROCESSUS DE CONSTRUCTION DE L'IDENTITÉ COLLECTIVE  
DU MOUVEMENT QUEER MONTRÉALAIS :  
PERSPECTIVES MILITANTES FRANCOPHONES**

par Laurie Pabion

Département de science politique  
Faculté des Arts et des Sciences

Mémoire présenté  
en vue de l'obtention du grade de Maîtrise  
en science politique

Février 2016

© Laurie Pabion, 2016

## Résumé

Ce mémoire vise à analyser le processus de construction de l'identité collective du mouvement queer à Montréal dans un contexte francophone. Bien que plusieurs travaux portent en partie sur les groupes militants queers québécois, aucune recherche ne s'est employée à comprendre comment les militant.es queers à Montréal se constituent comme un collectif qui développe une identité. Pour analyser le processus de construction de l'identité collective du mouvement queer montréalais, je m'appuie sur la théorie de Melucci (1985; 1996), qui définit l'identité collective d'un mouvement selon plusieurs axes : les champs d'action, les moyens employés et les fins visées, ainsi que le mode d'organisation.

Afin de répondre à cette question de recherche, j'ai effectué une recherche documentaire ainsi que sept entrevues avec des militant.es queers montréalais.es francophones. L'analyse des données a été faite grâce à divers travaux qui portent sur les champs d'action, les valeurs, les fins et moyens, le mode d'organisation de mouvements contemporains anti-autoritaires et anti-oppressifs, ainsi qu'en fonction de trois dimensions élaborées par Melucci (1985) : le conflit, la solidarité et les limites du système. Je conclus que l'identité collective comme processus s'articule autour de plusieurs enjeux : premièrement, la diversité des champs d'action, les valeurs anti-oppressives, les relations d'affinités, le mode de vie alternatif et le mode d'organisation anti-oppressif des militant.es queers permettent au mouvement de créer une solidarité interne, d'affirmer une position anti-autoritaire qui brise les limites du système dominant et de se différencier du mouvement LGBT *mainstream*. Par ailleurs, les actions militantes concrètes qui réalisent le changement dans l'ici et maintenant participent à créer une solidarité et une reconnaissance entre militant.es, ainsi qu'à mettre en lumière un conflit avec le système dominant oppressif. Enfin, les perspectives francophones sur le mouvement queer ne semblent pas donner au bilinguisme du mouvement un rôle fondamental dans la construction de son identité collective. Cependant, l'intérêt marqué des militant.es francophones comparativement aux militant.es anglophones pour la politique institutionnelle fait émerger de nouvelles interrogations sur l'impact que pourrait avoir le mélange des cultures francophone et anglophone à Montréal sur la culture politique et l'identité du mouvement.

**Mots-clés** : identité collective, mouvement queer montréalais, lutte en situation, action directe, groupes d'affinités, valeurs anti-autoritaires, mode d'organisation anti-oppressif, féminisme, anticapitalisme.

# Abstract

This dissertation aims at analyzing the process of construction of the collective identity of the Montreal queer movement in a french-speaking context. Although several works partly focus on queer militant groups from Quebec, no research tries to understand how queer militants in Montreal are formed as a collective which develops an identity. To analyze this process, I employ Melucci's theory (1985; 1996), which defines the collective identity of a movement according to three axes : the field of action, the means used and the ends aimed, as well as the forms of organization.

In order to answer this research question, I carried out a documentary research and seven interviews with french-speaking queer militants from Montreal. The data analysis is based on various works concerning the fields of action, the values, the means and the ends, as well as the forms of organization of anti-authoritative and anti-oppressive contemporary movements, but also through three dimensions developed by Melucci (1985) : the conflict, the solidarity and the limits of the system. I argue that collective identity is articulated around several challenges : firstly, the diversity of the fields of action, the anti-oppressive values, the relation of affinity and the anti-oppressive form of organization of the queer militants allow the movement to create an internal solidarity, affirm an anti-authoritarian position which breaks the limits of the dominant system, and dissociate itself from the mainstream LGBT movement. In addition, concrete militant actions play a part in the social change here and now, contribute to creating solidarity and recognition between militants and reveals a conflict with the dominant oppressive system. Lastly, from the perspective of its french-speakers, the bilingual feature of the queer movement does not play a fundamental role in the construction of its collective identity. However, the shown interest of french-speaking militants for the institutional policy by comparison with english-speaking militants brings up new questions concerning how the mixture of the french-speaking and english-speaking cultures might have an impact on the political culture and the identity of the queer movement in Montreal.

**Keywords :** collective identity, Montreal queer movement, direct action, affinity groups, anti-authoritarian values, anti-oppressive form of organization, feminism, anticapitalism.

# Table des matières

Résumé.....	i
Abstract.....	ii
Table des matières.....	iii
Liste des sigles.....	vii
Lexique.....	viii
Remerciements.....	x
<b>Introduction.....</b>	<b>1</b>
<b>1. Un mouvement queer à Montréal : délimitations et mise en contexte.....</b>	<b>4</b>
1.1. Description du milieu militant queer à Montréal.....	4
1.1.1. Les festivals Pervers/Cité et Radical queer semaine.....	5
1.1.2. Le P!nk Bloc Montréal.....	6
1.1.3. Les collectifs Qouleur et Al Massir.....	8
1.1.4. Les salons littéraires militants et la revue PolitiQueer.....	9
1.1.5. Les événements artistiques et/ou festifs queers.....	10
1.1.6. Rester en contact : logements communautaires anti-oppressifs queers et réseaux de communication.....	10
1.1.7. Conclusion de la description du milieu.....	11
1.2. Mise en contexte : héritage des luttes gaies libérationnistes et émergence d'un mouvement queer à Montréal.....	12
1.2.1. Montréal et ses luttes de libération homosexuelle (années 1960 – années 1990)....	13
1.2.1.1. Décriminalisation de l'homosexualité et nettoyage à Montréal.....	14
1.2.1.2. Les descentes au Truxx et au Sex Garage.....	16
1.2.2. Le VIH/SIDA à Montréal : réorientations des luttes entre réformisme et radicalisme (années 1980 – années 1990).....	18
1.2.3. Le réformisme et l'assimilationnisme du mouvement LGBT mainstream contre le queer.....	23
1.2.4. Les groupes militants queers montréalais des années 2000 : nouvelle génération radicale.....	25

1.3. Conclusion du premier chapitre.....	31
<b>2. Démarche et méthodologie.....</b>	<b>33</b>
2.1. Une recherche engagée, une chercheuse alliée.....	33
2.1.1. L'engagement par l'épistémologie féministe .....	34
2.1.2. La place de la subjectivité.....	35
2.1.3. Une chercheuse alliée.....	36
2.2. L'approche qualitative, la démarche inductive et la méthode d'entrevue.....	37
2.3. Les entrevues.....	39
2.3.1. L'échantillon.....	41
2.3.2. Déroulement des entrevues et analyse des données.....	43
2.4. Les limites de la recherche et les considérations éthiques.....	45
2.5. Conclusion du deuxième chapitre.....	47
<b>3. Cadres théorique et d'analyse.....</b>	<b>48</b>
3.1. Le cadre théorique : le processus d'identité collective.....	48
3.2. Le cadre d'analyse.....	51
3.2.1. La nouvelle radicalité.....	51
3.2.2. Les groupes autogérés, libertaires et anti-autoritaires au Québec.....	52
3.2.3. Le Militantisme, des transgressions d'inspiration anarchiste à l'heure d'internet... ..	54
3.2.4. Les espaces autonomes queers en Europe.....	55
3.3. Conclusion du troisième chapitre.....	57
<b>4. Champs d'action : sexualités, identités de genre et autres oppressions.....</b>	<b>58</b>
4.1. Lutte politique pour une libération des sexualités et des genres en opposition au mouvement LGBT mainstream.....	59
4.1.1. Les champs d'action principaux : sexualités, genres et redéfinition des relations amoureuses/sexuelles.....	60
4.1.2. La construction en opposition au mouvement LGBT mainstream.....	63
4.2. Lutte contre les oppressions dans une perspective intersectionnelle et non hiérarchique .....	64
4.3. Luttés en situations.....	68
4.4. Alliances et collaborations .....	73

4.5. Conclusion du quatrième chapitre.....	76
<b>5. Fins et moyens : penser, lutter et vivre de façon alternative.....</b>	<b>77</b>
5.1. Fins et moyens confondus : une émancipation existentielle?.....	78
5.2. Les tactiques militantes.....	84
5.2.1. Tactiques de latence.....	85
5.2.1.1. Production de connaissances, d'espaces et d'outils à l'interne.....	85
5.2.1.2. La construction d'un mode de vie alternatif .....	89
5.2.2. Les tactiques de visibilité.....	91
5.2.2.1. Les actions directes.....	92
5.2.2.2. L'éducation populaire.....	97
5.3. Le rapport des militant.es queers à la politique institutionnelle .....	100
5.3.1. La politique institutionnelle comme appareil de gestion et de contrôle.....	101
5.3.2. La politique institutionnelle participe à un système injuste qui favorise les privilégié.es.....	104
5.3.3. Les interactions et collaborations envisageables.....	106
5.3.4. Attachement des militant.es francophones à la critique de la politique institutionnelle .....	109
5.4. Conclusion du cinquième chapitre.....	111
<b>6. Mode d'organisation.....</b>	<b>113</b>
6.1. Groupes d'affinités.....	114
6.1.1. Groupes d'affinités : une famille choisie.....	115
6.1.2. Dynamique de « drama ».....	118
6.2. Structure organique, hiérarchies plates, accessibilité et autonomie collective : faciliter l'action.....	121
6.2.1. Influence des membres et des affinités sur les façons d'agir : une structure organique.....	122
6.2.2. Faciliter l'action par des hiérarchies plates et l'accessibilité.....	124
6.2.3. L'autonomie collective.....	129
6.3. Intégrer l'anti-oppression dans le mode d'organisation .....	132
6.3.1. S'organiser sans opprimer ni dominer.....	133

6.3.2. Les difficultés du mode d'organisation anti-oppressif.....	137
6.4. Conclusion du sixième chapitre.....	140
<b>Conclusion</b> .....	142
Bibliographie.....	i
Annexe 1. Lettre d'information et de consentement.....	i
Annexe 2 . Grille de questions d'entrevue.....	iv

## Liste des sigles

ACAP : Anti-capitalist Ass Pirates

ACT UP : AIDS Coalition To Unleash Power

ADGQ : Association pour les Droits des Gai(e)s du Québec

CHAR : Comité Homosexuel Anti-Répression

CRAC-K : Collectif de recherche sur l'autonomie collective Kébec

CSAM : Comité SIDA-Aide de Montréal

LGBT : lesbiennes, gais, bisexuel.les et personnes trans

LGBTIQ : lesbiennes, gais, bisexuel.les, personnes trans, personnes intersexes et queers

RQS : Radical queer semaine

## Lexique

Hétéronormativité : c'est un processus de régulation qui consiste à présenter comme normales les personnes cisgenres hétérosexuelles et à les valoriser . « *Heteronormativity is a regulatory practice of sex/gender/desire that thereby alters or sometimes sets the conditions of possibility and impossibility for gender* » (Bastien-Charlebois 2011, 131 cite Chambers 2007, 663).

Homonormativité : c'est un processus de régulation qui valorise une certaine image de l'homosexualité. « *Homonormativity-like heteronormativity-is an exclusionary process; inclusion is for select bodies-white, middle-class, consumerist, Western, and often gay male bodies who have access to the consumer 'freedoms' of the West and who have more to gain from respectable performances of gay masculinity.* » (Dana Collins 2009, 467).

Cisnormativité : ce processus fait référence aux personnes cisgenres, autrement dit, aux personnes dont le sexe et le genre correspondent à ceux qui leur ont été assignés à la naissance. La cisnormativité peut être résumée comme un postulat affirmant « *que les personnes qui s'accommodent du genre assigné à la naissance sont plus normales que les personnes qui décident de vivre dans un autre genre et qui effectuent des transitions de sexe* » (Baril 2009, 283).

*À toutes les personnes qui luttent pour un changement qu'elles réalisent chaque jour.*

## Remerciements

Je tiens tout d'abord à remercier la personne qui a dirigé ce mémoire, Pascale Dufour. Malgré le chemin rocailleux que je vous ai proposé, vous avez été une guide incroyable. Vous avez su me donner le gros coup de pouce dont j'avais tant besoin pour sortir de mon état de torpeur et gagner en confiance. Merci mille fois.

Je veux également dire merci à toutes les personnes qui ont bien voulu me parler de leurs expériences et de leurs parcours au cours des entrevues. En m'accordant votre confiance, vous m'avez permis de vivre une expérience que je n'oublierai pas. Vous m'avez appris énormément, tant sur le plan académique qu'humain. J'admire votre humour, votre résilience, votre patience, et surtout votre lutte. J'espère que vous vous reconnaîtrez dans ce mémoire et qu'il vous sera utile. Je m'estime très chanceuse que vous ayez bien voulu partager une part de vous avec moi. Sans vous, ce mémoire n'existerait tout simplement pas. Un immense merci.

D'autres personnes ont joué un rôle clé dans ce processus : mes parents, ma sœur et mes grands-parents. Chacun.e à leur manière, sans nécessairement comprendre ce qui m'intéressait dans cet objet d'étude, ont su m'épauler, m'encourager et m'aider à me relever quand l'angoisse et le manque de confiance me gagnaient. Ma famille n'a jamais eu besoin de savoir ce que je traversais pour croire en moi et me donner les coups de pied métaphoriques dont j'avais besoin pour achever ce mémoire. Mamie, j'ai beaucoup apprécié ta tactique d'encouragement : merci pour les livres et les chocolats. Je vous remercie toutes et tous, pour votre soutien financier mais encore plus pour votre soutien émotionnel. Vous avez accepté que je prenne mon envol à ma manière, c'est une belle preuve d'amour, de confiance et de complicité.

Merci à toi Didou, la personne avec qui j'ai découvert Montréal et celle qui, tout au long de cette aventure, m'a fait sentir comme si j'étais une personne capable de grands accomplissements. Tu as veillé sur moi de loin.

Enfin, quelques mots pour les deux personnes qui ont subi et partagé mes plaintes, mes doutes, mes larmes et mes petites victoires. Ariane, pour ton amitié, tes relectures, tes conseils, tes encouragements, ton sourire, ton aide dans la gestion des émotions et des tracas de la vie, merci, merci, merci. Aubert, grâce à ton amour, ta force tranquille, ta compréhension, ton écoute, ta façon de me pousser dans mes retranchements même quand ça ne me plaisait pas, tu as été le chef d'orchestre discret de ce qui ressemblait souvent à une cacophonie. Tous les deux, nous nous sommes supportés dans tous les sens possibles du terme. Merci pour tout.

## Introduction

L'objectif de cette recherche est d'analyser le processus de construction de l'identité collective du mouvement queer montréalais depuis les perspectives de militant.es<sup>1</sup> francophones. Un mouvement peut se définir comme une pluralité d'individus qui interagissent de façon informelle dans un réseau, qui prennent position dans des conflits d'ordre politique et/ou social et qui partagent une identité collective (Diani, 1992). À Montréal, le mouvement queer se construit principalement depuis les années 2000 (CRAC-K 2010), par le biais de la formation de groupes militants, la mise sur pied de festivals, d'ateliers, de fêtes, d'actions directes, de salons littéraires, de performances artistiques, ou encore par la création de revues et de zines. Ce mouvement vise à lutter contre toutes les formes d'oppression et de normalisation, telles que l'hétéronormativité, l'homonormativité, la cisnormativité, le patriarcat, le sexisme, le racisme, le capitalisme, l'homophobie, la transphobie, l'islamophobie, le colonialisme, etc.

Si plusieurs recherches étudient différents groupes queers montréalais, les réseaux qu'ils forment, leurs tactiques, leur mode d'organisation ainsi que leur opposition aux systèmes dominants capitaliste, patriarcal et raciste, pour n'en citer que quelques-uns, il n'existe pas de recherche qui articule les différentes composantes du mouvement queer montréalais sous l'angle de la constitution de son identité collective. Cette perspective est d'autant plus pertinente que Montréal est une ville caractérisée par son bilinguisme. Les militant.es queers sont donc issu.es de cultures anglophone et/ou francophone. Ces différences culturelles n'ont-elles pas possiblement une incidence sur le processus d'identité collective du mouvement? Il est également important de souligner que la majorité des recherches effectuées en Amérique du Nord sur le militantisme queer sont produites en anglais dans des contextes culturels

---

<sup>1</sup> Dans ce mémoire, la féminisation des termes est privilégiée. Deux raisons motivent ce choix. Premièrement, bien que certaines personnes *genderqueer* ou non-binaires utilisent depuis plusieurs années des pronoms capables d'exprimer la fluidité de leur identité de genre (tels que iel ou ille), la quasi totalité des personnes militantes avec lesquelles je me suis entretenue n'utilisaient pas ces pronoms, mais plutôt elle ou il. Le mouvement queer ne se compose pas seulement de personnes *genderqueer* et non-binaires, mais également d'hommes et de femmes. Lorsque les personnes militantes participantes ont utilisé des pronoms fluides pour s'identifier, je les ai utilisés. J'ai fait de même pour l'utilisation des pronoms genrés, par simple respect pour l'autodétermination des participant.es. Deuxièmement, dans une perspective féministe, il me paraissait important de rendre visible l'effacement systématique des femmes dans la langue française et dans les discours politiques.

anglophones. Je souhaite donc ici étudier ce mouvement dans un contexte culturel francophone, qui n'est cependant pas tout à fait détaché du contexte anglophone dans le cas spécifique de Montréal. La question de recherche est également motivée par la critique persistante adressée par certaines féministes aux militant.es queers à propos de leur position face aux identités collectives.

« [L]a praxis *queer* s'attache à la subversion des identités sexuelles. Reprochant aux précédents mouvements féministes, lesbiens et gays de s'être centrés sur les questions d'identités collectives constituées, les *queer* estiment les catégories d'opposition binaires (hommes/femmes, homos/hétéros) dépassées, voire essentialistes. » (Picq 2010, 12).

Selon cette affirmation de Françoise Picq, chercheuse française en science politique, la volonté de libération des sexualités et des genres des militant.es queers, en défaisant les binarité femmes/hommes et homo/hétéro notamment, représente un frein important à la constitution d'identités collectives, un élément pourtant essentiel dans tout mouvement social. Pour l'auteure, les personnes queers se cantonnent dans une critique des identités collectives, leur préférant des performances individuelles symboliques d'autodétermination (12). La critique des identités collectives constituées empêche-t-elle le mouvement queer de construire sa propre identité collective? Les militant.es queers se contentent-ils et elles de brouiller les catégories en performant des identités minoritaires, sans projet politique rassembleur? Cette recherche vise à montrer que l'on peut répondre par la négative à ces deux questions.

Pour répondre à la question de recherche, je me suis basée sur une recherche documentaire, incluant des ressources électroniques et virtuelles et j'ai effectué sept entrevues auprès de militant.es queers francophones montréalais.es pour comprendre de façon approfondie et personnelle le sens que cette lutte pouvait prendre. Le mémoire est divisé en six chapitres. Le premier chapitre consiste à délimiter et mettre en contexte le mouvement queer montréalais. D'abord, je décris de façon non exhaustive le milieu militant queer à Montréal, puis je retrace une histoire partielle de la lutte libérationniste gaie à Montréal jusqu'à l'émergence de groupes militants queers auto-identifiés. Dans le deuxième chapitre, je présente et justifie les éléments méthodologiques qui guident la recherche. Dans le troisième chapitre,

je présente le cadre théorique qui dresse les différents axes de définition de l'identité collective et ses dimensions d'analyse (conflit, solidarité, limites du système). Je présente également le cadre d'analyse qui permet d'inscrire les données recueillies dans le contexte de mouvements anti-autoritaires, libertaires et anti-capitalistes. Le quatrième chapitre vise à montrer comment les champs d'action diversifiés du mouvement queer montréalais participent au processus de construction de l'identité collective du mouvement en même temps qu'ils lui posent des défis. Dans le cinquième chapitre, j'analyse la façon dont les moyens et les fins recherchées font partie intégrante du processus d'identité collective, en détaillant les différentes tactiques employées. Dans le sixième chapitre, j'étudie l'influence du mode d'organisation du mouvement sur son identité collective et montre que la construction de cette dernière ne s'achève jamais. Dans la conclusion, je reviens sur l'objectif de la recherche, à savoir l'analyse du processus de construction de l'identité collective du mouvement queer montréalais d'après des perspectives de militant.es francophones.

Avant de parler d'identité collective, il m'apparaît important de mieux délimiter mon objet de recherche par une description du milieu militant queer montréalais et par la contextualisation de l'émergence du mouvement dans l'histoire de libération homosexuelle à Montréal.

# **1. Un mouvement queer à Montréal : délimitations et mise en contexte**

Le premier chapitre de ce mémoire consiste à délimiter et mettre en contexte l'objet de recherche du mémoire, soit le mouvement queer montréalais, ainsi qu'à justifier l'importance de mieux comprendre la construction de son identité collective. Premièrement, je décris le milieu militant queer à Montréal. Deuxièmement, je décris de façon non exhaustive l'émergence du mouvement queer à Montréal depuis les luttes gaies libérationnistes des années 1970 à Montréal. Troisièmement, je justifie la pertinence d'étudier la construction de l'identité collective de ce mouvement.

## **1.1. Description du milieu militant queer à Montréal**

Je définis, d'une façon similaire à Sawicki (1997, 24) qui parle du « milieu partisan », le milieu militant comme l'environnement dans lequel les militant.es échangent, apprennent, réfléchissent, s'organisent, agissent et créent, pour favoriser un changement social. Il est difficile de séparer le milieu militant queer francophone du milieu anglophone queer à Montréal, car la plupart des événements organisés et les groupes militants formés sont bilingues. Décrire le milieu militant francophone, c'est donc principalement décrire un milieu bilingue où l'utilisation et la répartition des langues française et anglaise dépend toujours des membres qui fréquentent et composent ce milieu.

La description que je propose du milieu militant queer à Montréal est incomplète dans le sens où elle ne peut pas rendre compte fidèlement de tous les événements privés, tels que des fêtes ou des rencontres informelles qui ne sont pas rendues publiques. Les événements et groupes compilés dans cette description sont publics, visibles sur les réseaux sociaux principalement, ou sur des sites internet. Cette description ne peut pas non plus tenir compte

de tous les groupes militants qui composent le mouvement, parce que ces groupes peuvent avoir une durée de vie très éphémère et/ou une visibilité très réduite à l'extérieur des cercles militants queers.

Dans cette section, je propose de décrire, à partir de sites internet et des réseaux sociaux, les différents groupes et activités qui forment le milieu militant queer à Montréal. Ce milieu se manifeste sous des formes différentes, mais toutes lient deux éléments : l'engagement militant et le plaisir. Premièrement, je m'intéresse aux festivals queers montréalais. Deuxièmement, j'évoque le groupe P!nk Bloc Montréal. Troisièmement, je mentionne l'apparition plus récente de groupes queers composés de personnes racisées. Quatrièmement, je parle de divers salons littéraires militants ainsi que de la revue *PolitiQueer*. Cinquièmement, je décris brièvement la scène artistique et/ou festive militante queer. Sixièmement, je mentionne l'existence de logements communautaires queers aussi bien que les réseaux de communication qui permettent aux membres du milieu de rester en contact régulier.

### **1.1.1. Les festivals Pervers/Cité et Radical queer semaine**

Le collectif et festival Pervers/Cité existe depuis 2007 et se déroule au mois d'août chaque année depuis ses débuts. Important pour le milieu militant queer, il marque une volonté claire de proposer une alternative engagée et militante au festival Fierté Montréal (anciennement Divers/cité), lié au mouvement LGBT *mainstream* – entendre ici conventionnel et réformateur. « *Pervers/Cité est un festival d'été visant à faire des liens entre les groupes de justice sociale, les communautés queers et les visions radicales de ce qu'étaient et devraient être les Fiertés LGBT.* » (PERVERS/CITÉ the underside of pride s.d.). Le festival, qui se veut critique et accessible, s'articule autour de fêtes, d'ateliers de réflexion, de projection de films avec discussions et de performances artistiques. Les membres du collectif organisent l'événement et un appel à contribution est diffusé sur les réseaux sociaux dans les communautés queers pour établir la programmation chaque année. Le festival vise à poursuivre les réflexions au sein du milieu militant queer ainsi qu'à créer un espace alternatif au festival de la Fierté, considéré aujourd'hui comme un événement principalement corporatif

et homonormatif, c'est-à-dire un événement qui favorise et participe à la dépolitisation des personnes homosexuelles au profit de la reproduction des normes et institutions dominantes. En effet, Fierté Montréal est organisée en partenariat avec le gouvernement provincial, la municipalité, une banque canadienne et une compagnie pharmaceutique (Ward 2012).

Dans une perspective similaire, la Radical queer semaine (RQS), organisée par un collectif radical queer et trans, constitue l'événement queer de l'hiver à Montréal depuis 2008.

« Le queer est simultanément quelque chose à laquelle nous nous identifions nous-mêmes et également quelque chose que l'on fait. Nous reconnaissons que ce terme peut vouloir dire des choses très différentes pour chaque personne, et nous ne sommes pas intéressé.e.s à définir ce terme. C'est une réclamation et une célébration de nos différences, par opposition à une société dominante hétérosexiste et à une binarité rigide des genres. » (Radical queer semaine s.d.).

Ateliers de réflexion et de création, projections de films, fêtes, toutes ces activités ont pour but de réunir le milieu militant queer autour d'espaces autonomes anti-oppressifs où les différences sont valorisées. Tout comme pour Pervers/Cité, le collectif coordonne l'événement et les activités émanent de personnes du milieu qui répondent à l'appel à contributions. Les événements tels que Pervers/Cité et la Radical queer semaine sont non seulement des espaces de réflexion, mais sont aussi des lieux d'expérimentation de pratiques anti-oppressives, par la mise en place de comités *safer space*, par exemple. Ces comités visent à élaborer des stratégies concrètes pour rendre les espaces queers exempts d'oppressions ou tout au moins à réduire leur présence ainsi que leurs impacts. Ainsi, les festivals tels que la RQS et Pervers/Cité donnent lieu à des échanges qui se poursuivent dans des groupes formés ultérieurement pour améliorer la sécurité et l'accessibilité des milieux queers. Les deux festivals présentés ponctuent la vie du milieu militant queer à Montréal, mais les liens entre les militant.es sont entretenus le reste du temps de différentes façons.

### **1.1.2. Le P!nk Bloc Montréal**

Depuis la grève étudiante du printemps 2012, P!nk Bloc Montréal a fait son apparition dans le paysage militant montréalais. Ce regroupement cherchait à visibiliser les enjeux queers

et féministes dans les manifestations contre la hausse des frais de scolarité en 2012, mais aussi contre l'austérité en 2014-2015. Si le carré rouge semble réunir le mouvement étudiant, le P!nk Bloc revendique une place pour la diversité au sein du mouvement et la visibilité des enjeux féministes et queers (Olivier 2013).

Des actions ponctuelles de rassemblement concernant des enjeux relatifs au milieu queer ont également lieu. Par exemple, la mise sur pied d'un contingent P!nk Bloc Montréal pour déranger la manifestation du collectif Carré Rose en 2014 montre la possibilité de se rassembler temporairement, autour d'enjeux dépassant les grandes protestations étudiantes. Le collectif Carré Rose, un regroupement de commerçant.es et résident.es du Village, souhaite une augmentation de la surveillance policière dans le Village pour assurer une meilleure sécurité. À la répression proposée par ce collectif, P!nk Bloc Montréal préfère la solidarité (Loisel 2014).

P!nk Bloc Montréal utilise des capes roses, danse, scande des slogans pro-sexe (« *Tapette révolutionnaire contre la hausse pour la bais(s)e!* », utilisé en 2012 lors de la grève étudiante, ou encore « *Parce que l'austérité nous fait vraiment pas mouiller !* » en 2014 (Pinkblocmontreal s.d.) qui mélangent revendications politiques et sexualité. Le but est d'ajouter de la joie et du plaisir dans la protestation et de privilégier les stratégies d'évitement auprès de la police.

« Elle [la tactique] vise à promouvoir le queer (dépassement des genres sociaux masculins et féminins et de l'oppression patriarcale) et le travestissement. Elle recherche et intègre une diversité de modes d'action au sein même du cortège, mais essaie souvent de détourner et de saboter avec humour et élégance les armes du système et ces modes d'oppression. Elle cherche à dépasser les fausses limites entre violence et non-violence. Elle se veut offensive, mais dans des rapports de force souvent inégaux, ne court pas systématiquement la confrontation directe et la montée en pression. Elle viserait plutôt à neutraliser les forces policières par des stratégies d'évitement et de mouvements constants. » (Les Panthères roses s.d.).

P!nk Bloc Montréal, qui est un regroupement principalement francophone, est important pour le milieu militant queer, car il permet aux militant.es de créer des solidarités et d'être visibles hors des communautés queers. Perçu comme non menaçant dans les manifestations grâce à ses couleurs, son humour et ses danses, P!nk Bloc Montréal constitue

une forme d'éducation et de sensibilisation aux enjeux queers pour les autres milieux militants et la société civile montréalaise.

### **1.1.3. Les collectifs Qouleur et Al Massir**

Depuis quelques années, des collectifs queers rassemblant des personnes racisées voient le jour. Tout comme certaines féministes utilisent la non-mixité pour échanger, certain.es militant.es queers racisées créent des groupes non-mixtes pour discuter et réfléchir sur des enjeux qui leur sont propres. Ainsi, Qouleur naît en 2012 et Al Massir en 2014. Qouleur est un festival dont « *l'aspect central [...] est la vie et les expériences des personnes autochtones, racisées et bi-spirituelles des communautés LGBTQ de Montréal qui font face à de multiples oppressions et discriminations quotidiennement.* » (Qouleur - 2QTPOC Montreal s.d.). Au travers de spectacles, ateliers et expositions artistiques, Qouleur cherche à faire une place aux personnes dont les réalités et les vies sont souvent invisibilisées au profit d'autres luttes.

Al Massir est « *... un groupe arabe féministe LGBTQ+ politisé qui s'adresse aux communautés queers souvent invisibilisées ou "disempowerées", comme les queers politisé-es, les personnes trans\*, les femmes, les jeunes, les Musulman-nes, etc.* » (Al Massir 2015). Son objectif est de promouvoir la démocratie directe, de combattre toutes les formes d'oppression, dont le racisme, le colonialisme, l'islamophobie et le sionisme. Ce groupe vise à construire une communauté arabe et à créer des coalitions avec d'autres groupes militants qui « *partagent des intérêts et luttes similaires* » (Al Massir 2015). Si des groupes militants queers s'intéressent spécifiquement aux enjeux relatifs aux personnes racisées, les membres de ces groupes entretiennent des liens étroits avec le reste du milieu et partagent de nombreux espaces ensemble.

#### 1.1.4. Les salons littéraires militants et la revue **PolitiQueer**

Afin de nourrir les réflexions suscitées par les divers espaces militants queers, des salons du livre se déroulent à Montréal et proposent des lectures diversifiées adressées aux queers ainsi qu'aux milieux militants anti-autoritaires et anti-capitalistes. *Queer entre les couvertures* se tient chaque année depuis 2012 dans le cadre du festival Pervers/Cité. Réunissant des groupes, collectifs et maisons d'édition peu connus, ce salon vise à diffuser et rendre accessibles des ouvrages collectifs, monographies et fanzines produits par des personnes marginalisées (Queer between the covers / Queer entre les couvertures s.d.).

Si le Salon du livre anarchiste de Montréal n'est pas un rendez-vous exclusivement queer, le milieu militant queer partage des valeurs anti-autoritaires avec les militant.es anarchistes, ce qui en fait un lieu idéal pour échanger avec d'autres militant.es. Ce salon existe depuis 2000 et réunit des productions venant aussi bien du Québec que du reste du Canada et des États-Unis (Salon du livre anarchiste de Montréal s.d.). Il permet donc également de visibiliser les enjeux queers au sein d'une famille militante plus large et de créer des solidarités. Ce salon respecte les principes d'autonomie et cherche à favoriser la production de livres et de fanzines orientés vers l'action.

Devant le constat d'une production queer écrite majoritairement en anglais et suite à la mort du groupe militant montréalais queer et féministe PolitiQ, la revue **PolitiQueer** voit le jour en 2014. Cette revue, principalement francophone, vise à diffuser des recherches produites par de jeunes chercheur.es en sciences humaines, des artistes et des militant.es queers.

« La revue souhaite ainsi contribuer à rendre visible une pluralité de voix dans une perspective de construction commune: partager les avancées mais aussi les reculs politiques et sociaux, organiser des résistances, débattre autour de nos façons de faire et de penser, échanger sur les lieux où nous vivons, ouvrir de nouvelles perspectives. » (Revue **PolitiQueer** s.d.).

Cette revue est un prolongement des discussions qui ont lieu dans le milieu militant queer francophone et participe à construire des savoirs et des pratiques militantes.

### **1.1.5. Les événements artistiques et/ou festifs queers**

La création de savoirs militants queers passe non seulement par des espaces de réflexion et des productions écrites, mais aussi par des performances artistiques. Depuis 2013, Gender B(l)ender est une scène ouverte queer ayant pour but de favoriser l'expression artistique de personnes queers dans un cadre non-oppressif, sans jugement négatif, où les différences sont valorisées. C'est une rencontre mensuelle. « *Tu veux chanter tes exploits sexuels? Danser tes identités? Jouer au piano? Dramatiser ton coming-out? Faire de l'expérimentation artistique?* » (Gender B(l)ender : l'open stage queer s.d.), les possibilités de performer sont quasiment infinies.

Dans un cadre festif également, des événements queers ont lieu régulièrement : No Pants No Problem et POMPe en sont de bons exemples. Concernant No Pants No Problem, « *l'idée est simple, vous venez, vous baissez vos culottes, vous dansez en sous-vêtements, embrassez de charmantes personnes et dansez à nouveau.* » (No Pants No Problem s.d.). Ce projet communautaire, mis sur pied en 2004, vise à questionner les binarités de sexe et de genre, le privilège sexuel et le corps. Loin d'être une fête dépolitisée, l'organisation prévoit notamment des troussees « sécurisexe », amasse des fonds pour des organismes ou groupes militants et permet de valoriser le plaisir dans le militantisme. POMPe, quant à elle est une soirée mensuelle queer électro-punk se déroulant à la coopérative des Katacombes depuis 2011. Elle cherche à rassembler les communautés queers autour de DJs et performances artistiques. Le plaisir de militer est stimulé par ces événements festifs qui permettent la création de liens ainsi qu'une détente bénéfique pour l'engagement militant.

### **1.1.6. Rester en contact : logements communautaires anti-oppressifs queers et réseaux de communication**

Outre les événements ponctuels publics qui rythment le milieu militant queer à Montréal, il existe aussi des logements communautaires queers, tels que L'Achoppe dans le

quartier Hochelaga-Maisonneuve. Ce lieu est aussi bien un logement où vivent plusieurs personnes en communauté dans un cadre anti-oppressif et créatif, qu'un lieu où se déroulent des événements, comme des soirées à micro-ouvert, des lectures de poésies, des débats, des concerts ou encore des projections de films. « *Il n'y a pas une seule idéologie qui domine, et il y a des personnes très différentes à L'Achoppe, [...] Mais nous partageons tous des valeurs anticapitalistes, féministes, et plusieurs s'identifient comme queer. Bref, les résidents de L'Achoppe sont tous dans la lutte anti-oppression.* » (Chartier 2014).

En dernier lieu, il est important de mentionner que le milieu militant queer insiste sur l'entraide, la solidarité et le maintien de liens entre les membres par le biais d'une liste d'envoi de courriels queer. Cette liste est l'occasion d'annoncer des événements, de diffuser des informations diverses pertinentes pour le milieu, de solliciter de l'aide, de trouver des colocataires queers, etc. Autrement dit, cette liste permet une organisation et une solidarité à distance, tout en créant une proximité par sa rapidité de diffusion.

### **1.1.7. Conclusion de la description du milieu**

La description non exhaustive du milieu militant queer francophone peut se résumer en deux points. Premièrement, le milieu francophone queer n'est pas détaché du milieu anglophone à Montréal, bien que des initiatives, telles que la revue *PolitiQueer*, tentent de mettre de l'avant le queer francophone. Nombre d'événements, d'espaces et d'initiatives sont bilingues et mélangent les communautés.

Deuxièmement, le milieu militant queer politise toutes les sphères de la vie : groupes militants, événements culturels, politiques et festifs, mode de vie et communications virtuelles, le réseau queer se construit sans cesse autour de valeurs, connaissances et plaisirs partagés. Dans ce contexte, il apparaît opportun de parler d'un mouvement queer à Montréal. Les militant.es interagissent dans des réseaux de façon relativement informelle, ils et elles partagent des valeurs communes anti-oppressives, s'opposent à la normalisation des comportements, des identités et des vies et agissent collectivement. Cependant, cette courte

description ne permet pas de comprendre comment ce mouvement se constitue en mouvement. Si cette description semble dresser le portrait d'un mouvement déjà instauré, il est intéressant de se questionner sur les tensions qui parcourent la constitution de ce milieu militant en mouvement. C'est précisément en s'intéressant au processus d'identité collective que l'étude de ce mouvement peut être perçue de façon dynamique. Quelles sont les connaissances, les valeurs et les pratiques partagées par les membres du mouvement? Comment se développent-elles et se transforment-elles? Quels sont les types de relations qu'entretiennent les membres et comment ces relations mènent-elles à des prises de décision? Comment sont prises ces décisions? Comment les membres développent-ils un sentiment d'appartenance au mouvement? Toutes ces questions sont autant de questions qui doivent être explorées si je veux comprendre la formation/reformation de l'identité collective de ce mouvement.

## **1.2. Mise en contexte : héritage des luttes gaies libérationnistes et émergence d'un mouvement queer à Montréal**

L'émergence de mouvements militants queers est liée aux luttes de libération sexuelle menées par des militant.es homosexuel.les dès la fin des années 1960. Aujourd'hui, le mouvement homosexuel, devenu mouvement LGBT par souci d'inclusion de toute la diversité sexuelle et de genre, n'a plus grand-chose à voir avec le mouvement radical de libération sexuelle qu'il était à ses débuts. Cette transformation du radicalisme vers le réformisme dans le mouvement homosexuel/LGBT est d'ailleurs centrale pour comprendre pourquoi certains groupes militants ont commencé à se revendiquer ouvertement « queers », en marge du mouvement devenu homonormatif et assimilationniste par rapport à la norme hétérosexuelle.

Cette mise en contexte vise à inscrire le mouvement queer à Montréal dans une histoire militante homosexuelle. Loin d'être complète et de refléter la diversité des personnes LGBT (les lesbiennes, bisexuel.les et personnes trans étant largement occultées), elle est volontairement un récit des luttes *gaies* avant tout. Cette omniprésence des gais, par rapport aux autres membres de la diversité sexuelle et de genre est importante, parce qu'elle forme les

prémisses d'un contre-mouvement qui ne se reconnaît pas dans l'histoire, ni dans les transformations du mouvement de libération homosexuelle.

Dans cette section, j'évoque plusieurs temps forts de la construction et des transformations du mouvement de libération homosexuelle : premièrement, je me concentre sur Montréal en décrivant les premières luttes homosexuelles, leur répression par la police, ainsi que la construction de solidarités entre personnes marginales qui veulent vivre publiquement leur sexualité. Deuxièmement, j'aborde l'apparition de l'épidémie du VIH/SIDA à Montréal comme moment charnière dans la réorientation des revendications du mouvement homosexuel face à l'ampleur de la maladie dans la communauté. Le mouvement ne cherche plus tant à remettre en question les normes oppressives par une libération qu'à obtenir des droits légaux similaires aux personnes hétérosexuelles, par une voie réformiste. Je montre que les mouvements queers émergent, au début des années 1990 à Montréal, dans un désir de radicaliser à nouveau les luttes LGBT qui tendent à participer au maintien et au renforcement du système hétéronormatif existant, par leur stratégie d'assimilation. Troisièmement, je présente les premiers groupes militants explicitement queers de Montréal des années 2000, comme étant des groupes ayant pour objectif de radicaliser la nouvelle génération militante LGBT et féministe en utilisant des pratiques et connaissances issues du militantisme anti-autoritaire.

### **1.2.1. Montréal et ses luttes de libération homosexuelle (années 1960 – années 1990)**

Dans les années 1960, l'homosexualité et la transsexualité sont condamnées aussi bien par l'opinion commune que par la législation au Canada et au Québec. Ce n'est qu'à la fin des années 1960 que l'homosexualité sera décriminalisée. La décriminalisation ne sera cependant pas synonyme d'acceptation ni de fin des discriminations et des violences à l'égard des personnes homosexuelles et trans. Le contexte de lutte de libération homosexuelle à Montréal est intéressant, puisque la direction de Jean Drapeau, dans les années 60 jusqu'à la fin des

années 80, à la tête de la ville de Montréal, marque une période forte en répression pour ces populations, alors même que l'homosexualité n'est plus criminalisée dès 1969.

Dans cette section, je propose de contextualiser la lutte de libération homosexuelle à Montréal en deux temps : premièrement, j'aborde la décriminalisation de l'homosexualité à l'échelle du pays en portant cependant attention au contexte montréalais dans lequel Jean Drapeau entend effectuer un nettoyage de la ville en rétablissant les bonnes mœurs. Deuxièmement, je fais mention de deux moments forts dans la constitution d'un mouvement de libération montréalais, soit les descentes de police au Truxx ainsi qu'au Sex Garage.

#### **1.2.1.1. Décriminalisation de l'homosexualité et nettoyage à Montréal**

En 1967, le Règlement municipal 3416 est émis, interdisant tout contact entre les artistes et les clients dans les bars, les clubs, les cabarets, etc. À Montréal, des descentes de police imprévues sont alors monnaie courante. Les bars sont les premiers lieux de socialisation pour les personnes homosexuelles et trans qui sont considérées comme criminelles. Ce sont d'ailleurs dans ces lieux que le mouvement de libération prendra forme, comme je le montrerai plus loin.

Selon *Le Petit Journal*, en septembre 1968, la police de Montréal possède des dossiers sur des personnes jugées homosexuelles ou soupçonnées de l'être. On dénombre 12 000 dossiers (*Le Petit Journal* 1968). Pour être fiché.e, il peut suffire d'avoir été vu dans un lieu considéré comme indécent, reconnu pour abriter une clientèle homosexuelle, ou bien se tenir trop proche d'une personne de même sexe.

Les choses évoluent un peu, du moins en apparence, en 1969, avec le *Bill Omnibus* de Pierre-Éliott Trudeau, qui décriminalise l'homosexualité jusque-là reconnue comme un motif d'arrestation et de condamnation. La décriminalisation a lieu suite à l'affaire Klippert qui se rend jusqu'en Cour Suprême. George Klipper est officiellement la dernière personne arrêtée et emprisonnée pour son homosexualité au Canada (Earle 1967). Dans les faits, le *Bill Omnibus*

ne concerne que la vie privée des adultes de 21 ans et plus, donc si des homosexuel.les s'affichent en public, le danger d'arrestation reste le même (Demczuk et Remiggi 1998, 17).

Dès 1971, le Front de libération des homosexuels est créé, inspiré par les événements du Stonewall Inn survenus quelques années plus tôt à New York. Le Front de libération des homosexuels est le premier groupe militant pour les droits homosexuels au Québec et au Canada. Au début formé par une trentaine de personnes, le groupe compte 200 personnes un an plus tard. Ceci crée des tensions idéologiques qui aboutissent à la dissolution du groupe en 1972 (Les Panthères roses s.d.). La création de groupes militants, malgré la décriminalisation de l'homosexualité en privé, démontre une volonté d'aller plus loin dans la reconnaissance des relations homosexuelles dans la sphère publique.

Entre 1975 et 1976, Jean Drapeau, alors maire de la ville, tente de « nettoyer » Montréal des homosexuel.les, mais aussi des itinérant.es et des prostitué.es. Accueillant les Jeux olympiques en 1976, Montréal veut projeter la meilleure image possible et se débarrasser des populations considérées comme déviantes. Le Comité de moralité publique est mis en place pour y parvenir. Il utilise des moyens répressifs. Les saunas sont particulièrement visés : le sauna Aquarius subit une descente de police le 4 février 1975, et ce n'est que la première. D'autres saunas rencontrent des situations de répression similaires par la suite (Guindon 2001, 150). Deux mois plus tard, le sauna Aquarius ferme ses portes suite à un incendie dont la source n'a jamais été établie. Dans les bars, les vérifications d'identité sont plus importantes, ce qui mène au fichage policier des client.es. La surveillance de lieux publics s'accroît et s'accompagne d'arrestations, fouilles et prises de photos pour dossier de police. Les opérations de piégeage se multiplient. Suite à la descente de police au sauna Neptune en 1976, la police affirme avoir démantelé un réseau de prostitution et arrête 89 personnes. La colère monte parmi les personnes qui sont touchées par la répression. Le Comité Homosexuel Anti-Répression (CHAR) voit le jour, et organise des manifestations en 1976 qui sont peu réprimées par la police, possiblement pour ne pas ternir l'image de la ville à la veille des Jeux olympiques (Guindon, 2001. 153). En 1976 également, l'Association pour les Droits des Gai(e)s du Québec (ADGQ) est créée. Elle «  *vise le retrait des lois anti-homosexuelles, la lutte contre la répression et la discrimination, la formulation et la protection des droits civils*

*des homosexuels.* » (Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse, 1994. 6). Les années 1970 voient donc apparaître quelques groupes militants autour des enjeux de répression et de discrimination.

Mis à part le *Bill Omnibus*, les législations et les pratiques à l'encontre des personnes homosexuelles évoluent peu jusqu'à la fin des années 1970. Les premiers groupes militants constitués sont éphémères, mais témoignent d'une colère qui ne fait qu'augmenter par rapport aux violences que subissent les personnes homosexuelles. Deux descentes de police à Montréal, l'une dans un bar et l'autre dans une fête privée, marquent les débuts d'un mouvement de libération au Québec, mais surtout à Montréal.

#### **1.2.1.2. Les descentes au Truxx et au Sex Garage**

Selon Boullé (2002) et Burnett (2009), deux événements sont majeurs dans l'histoire de la lutte pour la reconnaissance des droits des gais et des lesbiennes au Québec. La descente de police au bar Truxx à Montréal est parfois comparée aux émeutes de Stonewall, tout comme celle du Sex Garage, dans les répercussions qu'elles ont pu avoir par la suite au Québec. Dans la nuit du 21 au 22 octobre 1977, des policiers armés pénètrent dans le bar Truxx et arrêtent 146 personnes. Huit d'entre elles doivent répondre à des accusations de « grossière indécence » tandis que les autres clients sont accusés d'avoir fréquenté une maison de débauche et le propriétaire, ainsi que les employés du bar, d'en avoir tenu une. Détenues au quartier général de la police jusqu'au lendemain après-midi dans des salles surpeuplées, les personnes arrêtées sont soumises à des tests médicaux pour maladies sexuellement transmises. Cette exigence sera plus tard jugée comme une violation de leurs droits par la Cour.

Dans le cas de la descente au Truxx, les conditions sont réunies pour faire de cet événement le tournant de l'histoire de la répression de l'homosexualité au Québec. Le soir suivant les arrestations, plus de 2000 gais et leurs alliés.es prennent la rue lors d'une manifestation de nuit illégale près du bar au centre-ville et occupent les lieux pendant quelques heures. La police se voit réduite à diriger la circulation. Le lendemain, la ville de Montréal et

la province de Québec font face à un discours médiatique largement pro-homosexuel. Le *Journal de Montréal* consacre une page entière à exposer le point de vue de l'ADGQ sur la descente, sous le titre « Pourquoi s'acharner contre les homos? » et la *Montreal Gazette* publie un éditorial pour condamner la descente (Corriveau et Daoust 2010, 89). L'événement au Truxx en 1977 marque donc les débuts d'une visibilité médiatique et d'une opinion publique favorable. Également, cet événement aide à la modification de la législation québécoise : l'ADGQ demande à ce que la Charte des droits et libertés soit modifiée. Le gouvernement péquiste de l'époque amende finalement la Charte des droits et libertés de la personne en y ajoutant l'orientation sexuelle comme motif interdit de discrimination. En résumé, la manifestation très médiatisée qui a suivi la descente au Truxx ainsi que la naissance du militantisme homosexuel, ont forcé le gouvernement à réagir et à légiférer pour reconnaître et viser la diminution des discriminations subies par les personnes homosexuelles (Higgins 1999, 20-21).

Treize années plus tard, le Party Sex Garage, organisé dans un loft du Vieux-Montréal connaît lui aussi la répression policière. La particularité de cet événement est d'être médiatisé au moment même où il se produit. Le 16 juillet 1990, lors de la descente de police, neuf personnes sont arrêtées parmi des gais, des lesbiennes et des personnes trans, réunies pour l'événement. Linda Dawn Hammond, une photographe attaquée par la police, conserve des preuves de la répression grâce à ses photos. Ces dernières se trouvent à la une de *La Gazette* et *La Presse* le lendemain. Ces photos participent à démontrer la violence de la descente de police. Un *kiss in* est organisé en protestation des événements de la veille. Les gais et lesbiennes, par le biais d'une protestation pacifique où ils et elles s'embrassent publiquement, créent des alliances et montrent une forte solidarité. Bien que l'événement soit pacifique, la police mène une charge contre les manifestant.es et arrête 47 personnes (Passiour 2015). Les jours suivants, des manifestations contre la brutalité policière ont lieu.

Si certaines personnes considèrent la descente au Truxx comme étant le Stonewall de Montréal, d'autres affirment que celle du Sex Garage est bien plus révélatrice du réveil des communautés gaie et lesbienne dans la lutte pour leurs droits. L'événement du Sex Garage a contribué à bâtir une communauté militante. En 1993, Suzanne Girard et Puelo Dier – l'un des

organisateurs des marches dénonçant la brutalité policière suite au Sex Garage – fondent l'organisme Divers/Cité et organisent un défilé la même année à Montréal. Plus de 5 000 personnes sont présentes, et cinq ans plus tard, ce sont plus de 20 000 personnes qui y participent. Il est important de noter que les défilés ou marches, plus communément appelés Gay Pride par la suite, se déroulent les premières années dans un contexte de protestation pour dénoncer la répression contre les personnes homosexuelles et la brutalité policière à Montréal.

Alors que les législations sont modifiées en faveur d'une prise en compte de l'homosexualité, la vie des gais et lesbiennes change peu au regard des rapports entretenus avec le reste de la société jusque dans les années 2000. Dans les années 1990, plusieurs situations visant la répression des personnes gaies et lesbiennes dans les bars, fêtes ou saunas démontrent que l'homophobie reste ancrée dans les pratiques policières. Il en va de même pour les agressions et meurtres de personnes homosexuelles dans des lieux publics qui sont encore largement tus dans les années 1990 (Tremblay, Boucher, Ouimet et Biron, 1998).

### **1.2.2. Le VIH/SIDA à Montréal : réorientations des luttes entre réformisme et radicalisme (années 1980 – années 1990)**

L'épidémie du VIH/SIDA bouleverse profondément le mouvement de libération des gais à bien des égards. Que ce soit d'abord en mobilisant le mouvement autour de cet enjeu, en mettant en évidence l'indifférence des gouvernements face à la situation, en transformant les rapports des personnes séropositives à leurs proches, en re-crédant un sentiment de honte d'être gai, en faisant ressortir une homophobie toujours présente, l'épidémie du VIH/SIDA est un élément central et complexe qui témoigne de plusieurs temps forts et scissions dans le mouvement de libération gaie.

Appelé dès le début des années 80, « cancer gay », les noms de VIH et SIDA apparaissent quelques années plus tard, quand le mécanisme de propagation et la nature du virus sont mieux connus. Au début de l'épidémie au Québec, et particulièrement à Montréal, la communauté haïtienne est la plus touchée, mais quelques années plus tard, vers 1986, la

plupart des cas sont des personnes homosexuelles ou bisexuelles. Le milieu communautaire réagit, en prenant conscience avant les gouvernements fédéral et provincial de la nécessité d'agir rapidement et de prendre en charge les personnes touchées, qui se retrouvent la plupart du temps isolées. La question de la prévention est rapidement mise de l'avant, bien que l'on sache peu de choses sur le VIH et le SIDA à ce moment-là. Le *safer sex*, un ensemble de conseils et pratiques visant à limiter les risques de contamination lors de rapports sexuels, commence à se développer pour prévenir la propagation du virus (Les Archives gaies du Québec s.d.). Le Comité SIDA-Aide de Montréal (CSAM) naît en 1983, commençant à structurer les actions de prévention, d'intervention et de soins qui sont jusqu'alors bénévoles. Cet organisme est pour la première fois financé par le gouvernement (ACCM Sida bénévoles Montréal s.d.).

Alors que le milieu communautaire s'active pour aider et soutenir les personnes séropositives et leurs proches, des groupes activistes commencent à se former pour mener une lutte sur le plan politique. En dénonçant l'indifférence et en réitérant les revendications de liberté sexuelle dans un contexte de peur, les militant.es les plus radicaux ne souhaitent ni « retourner au placard », ni porter un sentiment de honte, mais veulent forcer les gouvernements à respecter et aider des personnes dont la maladie est un enjeu de santé publique. En faisant pression sur les gouvernements, les militant.es œuvrent pour que des solutions médicales soient développées rapidement et que les informations relatives au virus soient largement diffusées. Par leurs actions, les militant.es cherchent également à sensibiliser l'opinion publique. Si le SIDA fait peur et s'il participe à la stigmatisation de l'homosexualité, certains activistes radicaux n'acceptent pas de garder le silence, de perpétuer le tabou et de se résigner à voir des personnes mourir à cause d'une indifférence généralisée ou d'une culpabilisation des victimes.

« 'Queer', long a term of opprobrium and even hatred, was reclaimed in the late 1980s as a political term of radical coalition-building by AIDS activists. As the 'norm' of conservative politics, bourgeois decorum and popular media banality became perceived as contributing significantly to the climate of fear and hatred of AIDS sufferers, queer activists proclaimed the end to their complicity with deadly silence and status-quo confirming niceties. 'We're here, we're queer, get used to it!' became the rallying cry of a social movement loudly demanding an end to the smug self-congratulation of a heterosexual population itself fractured by divorce, economic turmoil and various other crises and hypocrisies. » ( Malpas et Wake 2006, 107).

Le SIDA n'étant pas une maladie que l'on peut facilement cacher, son développement oblige souvent la personne atteinte à devoir le dévoiler et à culpabiliser en ayant le sentiment de devoir payer pour une vie de déviances. Un tel phénomène, croit-on, n'existe pas chez les personnes hétérosexuelles, parce qu'il est toujours présumé que l'hétérosexualité est la norme, donc qu'elle correspond à une sexualité ainsi qu'à un mode de vie normal et respectable. L'opinion publique n'est donc pas portée à s'engager dans cette lutte, même si l'hétérosexualité ne garantit aucunement un mode de vie « exemplaire » sans risque de contracter le VIH/SIDA. La réticence à s'impliquer dans la lutte contre ce virus est d'autant plus évidente qu'il faut attendre 1987 pour que le gouvernement provincial québécois considère sérieusement l'enjeu comme relevant de sa responsabilité.

En 1989, la Conférence internationale sur le SIDA se déroule à Montréal. AIDS Coalition To Unleash Power – New-York (ACT UP New-York), un groupe d'activistes luttant pour que des recherches et solutions médicales soient trouvées pour aider les personnes souffrant du SIDA, perturbe l'ouverture de cette conférence pour montrer sa colère face à la lenteur de réaction du gouvernement fédéral de Mulroney. Des militant.es font irruption dans la salle de conférence et refusent de quitter les lieux. En plus de faire pression sur les dirigeant.es, ACT UP dénonce la tenue d'événements portant sur le SIDA, entre chercheur.es et politicien.nes, sans l'inclusion d'aucune personne séropositive (Goldberg 1998).

Pour ACT UP, il est impensable de trouver des solutions à l'épidémie sans inclure les personnes concernées dans le processus. Dès 1990, une section de ACT UP voit le jour à Montréal. Sa première action vise à commémorer la mort de Joe Rose, un jeune homme victime d'un assassinat homophobe un an plus tôt à Montréal, le 19 mars 1989. ACT UP Montréal effectue ainsi au Complexe Desjardins un *die in* (Burnett 2014), c'est-à-dire une mise en scène imitant la mort au sein d'un espace public. ACT UP Montréal est donc un groupe militant portant sur l'aide aux personnes atteintes du VIH/SIDA, mais aussi un groupe militant plus largement intéressé à combattre l'homophobie par des actions de visibilité.

Peu de temps après, c'est Queer Nation, le premier groupe militant radical américain à se réapproprier le terme péjoratif « queer », qui forme une section bilingue à Montréal sous le nom Queer Nation Rose (en référence à Joe Rose). « ... *the resignification of queer that is so integral to the development of queer theory is often linked to Queer Nation's reclamation of the word as a form of protest and pride.* » (Rand 2004, 288). Queer Nation marque les débuts du militantisme queer par le retour d'un discours radical opposé à la normalisation des identités, des corps et des comportements.

« Pour Queer Nation, il s'agit de mettre en évidence le fait que la sexualité n'est pas juste une affaire privée et que les normes hétérosexuelles sont omniprésentes dans l'espace public, que l'on parle d'espace physique ou médiatique, idéologique. « Sortir du placard sans rentrer au ghetto », pourrait être la devise de ce type d'actions. » (CRAC-K 2010, 17).

Dans un manifeste distribué durant la Gay Pride en 1990 à New-York – dont la production est attribuée à des militant.es de Queer Nation – la rhétorique anti-straight est très présente. Être straight, c'est être respectable, c'est vouloir se conformer aux normes oppressives existantes sans questionner leur caractère politique. Si les personnes hétérosexuelles sont straight par défaut, certaines personnes homosexuelles le sont tout autant en cherchant à s'intégrer à un système oppressif et violent et en faisant de leur sexualité un enjeu privé apolitique. La rhétorique anti-straight consiste donc à critiquer l'assimilation de certaines personnes homosexuelles à un système qui rejette et cherche à canaliser les déviances dans la sphère privée. Être militant.e queer, c'est au contraire politiser son étrangeté, l'utiliser pour rechercher une forme de justice.

« Everyday you wake up alive, relatively happy, and a functioning human being, you are committing a rebellious act. You as an alive and functioning queer are a revolutionary.” Furthermore, “being queer is not about a right to privacy; it is about the freedom to be public, to just be who we are. It means everyday fighting oppression; homophobia, racism, misogyny, the bigotry of religious hypocrites and our own self-hatred. » (Anonyme 1990).

ACT UP et Queer Nation participent chacun à déstabiliser les normes sexuelles en luttant pour que les personnes queers puissent exister publiquement et soient traitées dignement, eu égard leur degré de respectabilité sociale. Ces groupes mettent en lumière les privilèges invisibles de l'hétérosexualité en montrant les mécanismes de pouvoir qui opèrent. Par exemple, à Montréal, Queer Nation Rose instigue une parade en dehors des limites du Village, envoyant le signal clair que les queers doivent pouvoir circuler et manifester

publiquement hors du quartier gai (Duncan 1996, 138). Ce n'est pas au groupe dominant, qui possède des privilèges, de donner le droit aux queers d'exister en leur octroyant un territoire autorisé, le Village.

« ... radical queers argue that the Village does not serve the needs of the community at large, but rather works as an extension of the closet. In a sense, remaining within the safe walls of the community is understandable due to reasons of safety, comfort, and convenience, but also sets the geographical boundaries whereby being visibly queer is acceptable. » (Hogan 2005, 156).

Suite à la descente au Sex Garage, le nombre de personnes présentes aux réunions régulières d'ACT UP augmente et cet engouement militant aboutit à la mise en place de marches, de manifestations et de groupes activistes décidés à dénoncer l'injuste répression que les personnes queers continuent de subir (Burnett 2014).

Les groupes militants, tels que ACT UP, continuent également à faire pression sur les pouvoirs publics concernant le VIH/SIDA dès que les occasions se présentent. La trithérapie, une combinaison de trois médicaments anti-rétroviraux, apparaît en 1996. Elle permet aux personnes infectées de recommencer à penser à l'avenir. Elle n'implique pas une guérison, mais transforme le virus en maladie chronique. Les personnes atteintes du SIDA et leurs conjoint.es se rendent compte que, bien que leurs relations ne soient pas illégales, aucune protection ni arrangement légal n'existe pour leurs couples. Suite au développement de la trithérapie, alors que la situation devient moins alarmante et moins précaire, une certaine partie du militantisme gai prend une nouvelle direction, laissant place à de nouvelles revendications plus réformistes. Les revendications sont moins enclines à remettre en question le système hétéronormatif qu'à élaborer un discours d'acceptation pour que les personnes homosexuelles puissent acquérir les mêmes privilèges que les personnes hétérosexuelles.

« ... [L]'épidémie du SIDA confronta les homosexuels aux limites des libellés et droits acquis depuis la révolution sexuelle débutée dans les années 1960-1970. La décriminalisation des relations homosexuelles dans la sphère privée avait favorisé la vie en couple de nombreux homosexuels. Des engagements financiers avaient découlé de ces relations. L'épidémie du SIDA avait emporté précipitamment des milliers d'homosexuels impliqués dans ces relations de couple. Ces disparitions laissaient les conjoints sans aucun droit légal. Confrontés à ces impasses juridiques, les homosexuels se mirent à revendiquer la reconnaissance manifeste (juridique) de leurs relations. C'est dans cette dynamique que la revendication pour le droit des couples de même sexe à se marier (mariage gai) émerge. » (Assambo Antchouo 2009, 16).

Cette épidémie transforme donc profondément le mouvement en le divisant. Certain.es militant.es délaissent les revendications radicales pour militer en faveur d'une intégration.

### **1.2.3. Le réformisme et l'assimilationnisme du mouvement LGBT**

#### ***mainstream* contre le queer**

De nombreuses personnes militantes, particulièrement depuis les années 1990, estiment que les combats institutionnels pour la reconnaissance et l'application de leurs droits fondamentaux sont primordiaux dans le contexte politique des démocraties libérales. Les exemples du mariage pour les personnes de même sexe et les législations contre les crimes haineux sont des symboles forts des luttes politiques considérées comme étant prioritaires dans les pays où l'homosexualité n'est plus criminalisée (Conrad 2014). Mettre ces revendications à l'agenda politique et parvenir à les matérialiser sous forme de lois deviennent les témoins d'une ouverture, d'une tolérance, voire même de la fin de l'homophobie dans les sociétés concernées.

Ces militant.es utilisent la stratégie d'assimilation pour acquérir des droits, sans remettre en question les cadres et institutions qui régissent la société. Si les années 1970 étaient un combat pour la différence, les années 2000 en sont un pour la ressemblance et la respectabilité chez les militant.es LGBT *mainstream*. Faire disparaître le stigmate de l'homosexualité et travailler à la construction d'une toute nouvelle image « homosexuelle » deviennent des moyens efficaces pour affirmer que les homosexuel.les sont des personnes comme les autres – entendre ici hétérosexuelles – qui cherchent à intégrer les cadres moraux et politiques perpétués par les démocraties libérales (Gamson 1995, 396). Respect de l'individu et de la propriété privée, soutien aux institutions telles que le mariage, l'armée et le système de justice, désir de fonder une famille et d'ascension sociale sont mis en avant par certain.es militant.es pour montrer qu'ils et elles ne sont pas des menaces pour l'ordre établi. L'approche radicale anti-straight de Queer Nation Rose n'est donc pas partagée par l'ensemble des militant.es LGBT. Pour certain.es, avoir une sexualité non hétérosexuelle et/ou une identité de genre non conforme à la catégorisation binaire ne sont pas des enjeux politiques.

L'ouverture du mariage aux personnes de même sexe est l'exemple peut-être le plus emblématique de l'opposition entre queers et LGBT. Alors que les premiers s'opposent majoritairement au mariage en général, dans la mesure où il constitue une institution patriarcale qui octroie des privilèges aux personnes qui s'y conforment au détriment des autres (Conrad 2014, 32), les deuxièmes voient dans cette revendication l'apogée des luttes LGBT, la reconnaissance ultime de la normalité des personnes LGBT qui veulent s'aimer au même titre que les personnes hétérosexuelles, en passant le même contrat. Finalement, la fin de la lutte se situe dans l'obtention de privilèges (Conrad 2014, 18), au détriment d'une analyse qui remettrait le concept même de privilège en question. À titre d'exemple, Michelle Issa, une consultante lesbienne pour la Ville de Montréal se positionne contre le mariage en ces termes : « *Le mariage est une institution rétrograde basée sur des valeurs dépassées* ». Selon elle, *l'enjeu principal n'est pas de se positionner pour ou contre le mariage gai, mais plutôt de remettre en question la place dogmatique attribuée à l'institution du mariage depuis toujours.* » (Zibi 2013). Ainsi en faisant de ce symbole la revendication suprême menant vers une égalité achevée entre personnes hétérosexuelles et homosexuelles, non seulement l'institution patriarcale reste intacte, mais en plus des enjeux importants, comme la pauvreté, l'exclusion, la violence et les discriminations, passent au second plan.

En résumé, deux formes de militantismes se dessinent dans les années 1990, sans toutefois s'exclure complètement. Le militantisme réformiste, souhaitant mettre l'accent sur les ressemblances entre homo/hétéro, se développe en prônant une stratégie d'assimilation et d'obtention de droits. Il s'agit du militantisme LGBT *mainstream*. Un autre militantisme radical, qui refuse de jouer le jeu de l'acceptation sociale, se renforce et cherche à valoriser les différences au travers de l'expression d'identités et de modes de vie hors-normes. Ce militantisme anti-assimilation est celui qui se réapproprie l'injure queer comme projet politique radical. Pour les queers, il s'agit de contester les concepts de privilège et de normalité en combattant le système hétéronormatif et cisnormatif.

Si ces deux formes de militantisme sont très différentes, elles ne s'excluent pas mutuellement. Des militant.es radicales soutiennent certaines réformes qui peuvent transformer concrètement et positivement la vie de personnes marginalisées, tout en redoublant d'efforts pour que les différences soient reconnues, valorisées et respectées. À cet égard, ACT UP Montréal et Queer Nation Rose sont primordiaux dans l'histoire du mouvement queer à Montréal en réaffirmant le caractère radical de la lutte pour une libération des sexualités et des genres. Si ces groupes instiguent un nouveau souffle, ils sont encore largement composés de militant.es de la génération ayant connue la période d'épidémie du VIH/SIDA à son plus fort, mais également de militant.es façonné.es par les luttes socialistes révolutionnaires du XXe siècle. Les années 2000 marquent l'arrivée d'une nouvelle génération militante liée aux groupes anti-autoritaires et anti-capitalistes qui émergent dans les années 1990 à l'échelle mondiale.

#### **1.2.4. Les groupes militants queers montréalais des années 2000 : nouvelle génération radicale**

Le début des années 1990 marque la fin du modèle soviétique suite à la chute de l'URSS, mais aussi la fin des grands modèles émancipateurs. Les idéologies socialistes partisans n'ont pas tenu leurs promesses concernant l'avènement d'une révolution libératrice. La victoire du modèle américain ainsi que la progression du néo-libéralisme deviennent un horizon indépassable, la fin de l'histoire en d'autres termes. Durant cette période où les militant.es perdent confiance dans les stratégies et objectifs des grandes luttes socialistes du XXe siècle, des groupes s'engagent politiquement sans chercher à prendre le pouvoir, sans élaborer de modèle émancipateur clair, mais en expérimentant des formes de vie alternatives. Dans ces dernières, le « *devoir faire* », autrement dit la nécessité de créer pour lutter, remplace le « *devoir être* » (Sztulwark et Benasayag 2003, 17-19). Reprenant des principes anarchistes classiques, ou plus largement anti-autoritaires, ces groupes s'opposent au capitalisme et à l'État, mais réactualisent également cette opposition en ajoutant d'autres rapports de domination et d'oppression à combattre, comme le sexisme, le patriarcat, le racisme et le colonialisme notamment (Sarrasin 2014, 13). L'imbrication des rapports d'oppression et leur

prise en compte se remarquent dans l'émergence d'une communauté anti-autoritaire au sein de laquelle des groupes divers aux enjeux de luttes multiples se côtoient et développent des liens de solidarité. Depuis plus de dix ans, ce militantisme radical solidaire anti-autoritaire se déploie dans les contestations entourant les rencontres officielles entre dirigeant.es d'État lors de sommets internationaux. Guidées par des valeurs libérales, impérialistes, occidentalocentrées, ces rencontres sont le fait de personnes en situation de pouvoir qui exercent une domination en promouvant un seul modèle politique, économique et social. D'inspiration altermondialiste et anti-autoritaire, les groupes militants contestataires luttent pour une justice sociale dépassant les cadres étroits du libéralisme et du capitalisme. Ils ne cherchent pas à prendre le pouvoir, mais à éveiller les consciences par des actions concrètes coup-de-poing lors d'événements médiatisés et effectuent un travail invisible le reste du temps.

Des groupes militants queers à Montréal sont influencés par cette forme de militantisme. Dans les années 2000, QueerÉaction, Anti-capitalist Ass Pirates, les Panthères roses, ou encore PolitiQ sont formé.es par une nouvelle génération de militant.es queers désireux et désireuses de vivre leurs différences et leurs déviances, dans une perspective anti-autoritaire, en attaquant les normes oppressives de façon frontale, en expérimentant des formes de vie alternatives ou encore en sensibilisant les milieux militants aux réalités et enjeux queers. Les militant.es queers refusent de faire reposer une potentielle émancipation entre les mains de partis politiques. Ces derniers participent à la normalisation des modes de vie, des identités et des comportements offrant comme seule émancipation l'assimilation au système de valeurs dominant, autrement dit l'illusion d'un horizon indépassable.

Les années 2000 marquent une effervescence des milieux militants queers en parallèle des avancées légales obtenues par les personnes homosexuelles au Québec et au Canada. Alors que l'homophobie est toujours larvée, que l'assimilation gaie et le capitalisme rose – soit l'adoption du mode de vie consumériste par les communautés LGBT qui deviennent une cible commerciale – battent leur plein, des groupes de jeunes militants radicaux cherchent à attirer l'attention sur les oppressions toujours existantes. Les Panthères roses forment un collectif bilingue queer et féministe d'actions directes entre 2002 et 2007 à Montréal. Constatant l'absence de collectifs queers ou LGBT dans les contestations, auquel le sommet des

Amériques se déroulant à Québec en 2001 a donné lieu, les Panthères roses cherchent à « proposer une visibilité militante concernant la/les sexualités, les genres et issue d'une résistance au modèle de « l'homosexuelle normale et bien intégréE » ... » (CRAC-K 2010, 15). En bref, le sommet des Amériques implique la rencontre de 34 chef.fes d'État visant à élaborer une Zone de libre-échange des Amériques (ZLÉA) ainsi qu'un projet de valorisation de la démocratie. Les contestations entourant ce sommet sont nombreuses : d'un rejet du libéralisme, à la promotion de valeurs de justice sociale, en passant par le désir d'empêcher la tenue du sommet, plusieurs groupes militants, groupes communautaires, partis politiques, ONG et coalitions formées pour l'occasion font front commun pour protester (Sarrasin 2014, 17-18). C'est dans ce contexte de contestations populaires à grande échelle que des militant.es remarquent que les queers féministes manquent à ce mouvement et décident de former un groupe affinitaire queer à Montréal.

Les Panthères roses cherchent à frapper les esprits de façon parodique, transgressive et/ou humoristique par toutes sortes d'actions subversives qui détournent les codes et modèles : de « l'Opération Pepto-Bismol SVP! » consistant à vomir devant les entrées des magasins du Village le jour de la Saint Valentin, pour dénoncer le capitalisme rose et le consumérisme, à la mise en scène d'un premier divorce au salon du mariage gai et lesbien pour critiquer l'institution patriarcale du mariage, en passant par la fabrication d'une Sodomobile pour accueillir le premier ministre Harper à Montréal et dénoncer ses positions homophobes, jusqu'à l'organisation d'un *die in* dans le Village durant la Fierté en 2004 pour dénoncer les discriminations et violences dont sont encore victimes les communautés LGBT (Breton *et al.* 2012, 161), les Panthères roses fonctionnent par des actions directes mémorables. Leurs actions sont particulièrement orientées vers la lutte contre l'hétéronormativité, la sensibilisation des milieux militants (anarchistes notamment), ainsi que la dénonciation et la critique des communautés LGBT privilégiées qui embrassent le « mode de vie hétérosexuel », consumériste, capitaliste et moraliste. Selon les Panthères roses, ces communautés LGBT participent à invisibiliser les réalités des personnes LGBT les plus marginales, mais aussi à dépolitiser la sexualité en la transformant en un bien de consommation. Le collectif partage surtout la dissidence comme mode d'action, ainsi que la festivité et la re-politisation de la sexualité et de l'identité (CRAC-K 2010, 21).

L'originalité des Panthères roses réside notamment dans leur opposition à toute rédaction d'un manifeste qui figerait le groupe dans une pensée unique (CRAC-K 2010, 29). Ce groupe évolue au grès des personnes qui le composent, sans fixer d'identité ni d'objectif clair, si ce n'est l'opposition au capitalisme, au patriarcat et à l'hétéronormativité. Ce désir de liberté de pensée et d'action fait partie intégrante des nouvelles formes de luttes radicales qui refusent de se laisser enfermer dans une idéologie spécifique à laquelle il faudrait se référer et envers laquelle il serait nécessaire de maintenir une correspondance. La créativité et l'imagination des membres sont au cœur du processus de lutte. Libres de dogmes stricts et solidaires envers d'autres luttes qui partagent des valeurs et objectifs, les Panthères roses collaborent à des événements de plus grande ampleur. Lors de rassemblements queers à Montréal, elles sont en lien étroit avec Anti-capitalist Ass Pirates, un autre groupe queer montréalais, et participent également aux fins de semaine de QueerÉaction. À l'occasion, les Panthères roses agissent de concert avec des groupes féministes, pro-travail du sexe et des groupes anarchistes.

Anti-capitalist Ass Pirates (ACAP) est un groupe principalement anglophone de militant.es queers souhaitant mettre de l'avant le manque d'inclusion des luttes conventionnelles. Le groupe cherche à ramener les luttes anti-pauvreté, anti-raciste, pro-trans et féministes notamment, au sein des préoccupations militantes conventionnelles (Hogan 2005 cite Hewings 2004). La possibilité de vivre sa différence en dehors des limites du Village, sans être ghettoisé.e, est également un enjeu au cœur des actions des Anti-capitalist Ass Pirates, comme c'était le cas pour Queer Nation Rose. À leur façon, ACAP dénoncent les événements de Fierté Montréal, non pas avec un *die in*, mais en instaurant une parodie de la Gay Pride renommée subversivement *Shame Parade*. Cette parade vise à critiquer l'assimilation gaie et la mainmise des corporations sur la Gay Pride, symbole du capitalisme rose peu préoccupé par les réalités des personnes queers qui refusent de se conformer au modèle dominant. ACAP organise de nombreuses fêtes militantes, participant à maintenir et renforcer la solidarité entre les différents groupes et personnes queers, féministes et anti-autoritaires. À plusieurs reprises, ACAP et les Panthères roses s'unissent pour des actions spécifiques : les *Busting Outgames!* sont organisés communément en parallèle des premiers Outgames en 2006 à Montréal (Jeux olympiques de la communauté gaie globale). Ils sont l'occasion de créer une alternative à un

événement dépolitisé, coûteux et homonormatif en proposant des projections de films, lancements de fanzines et DJs (CRAC-K 2010). Lors de la Marche mondiale des femmes en 2004, les Panthères roses et ACAP lancent un appel conjoint à former un pink bloc pour assurer la présence de féministes queers parmi les manifestantes. Ces initiatives partagées entre différents groupes sont facilitées par des rassemblements queers ponctuels.

Entre 2006 et 2007 QueerÉaction, un rassemblement bilingue de personnes militantes queers organise des fins de semaine pour réunir les populations queers à Montréal et susciter leur créativité. Très informel, ce regroupement souhaite se réunir autour de réflexions, partager des connaissances, des expériences, prendre l'espace ainsi qu'organiser des actions. Pour ces militant.es de Montréal,

« [l]e queer, c'est d'abord politique. Politique à ne pas confondre avec la politique ou le milieu gai. Une perspective contre l'élite économique majoritairement mâle occidentale qui impose un système libéral capitaliste patriarcal individualiste et où domine un modèle blanc homogène reproducteur qui perpétue dans l'abrutissement des valeurs racistes, sexistes, matérialistes. » (QueerÉaction 2006)

Selon cette définition, le queer dépasse la déconstruction des genres, des sexes et des sexualités en critiquant les modèles issus d'un système oppressif à de nombreux égards. Dans cette perspective, la lutte ne se limite pas à l'élargissement des catégories de genre, de sexe et de sexualité, mais recouvre également toutes les formes d'oppression qui les croisent. Le site internet de QueerÉaction constitue également une plateforme informative pour connaître les événements et les groupes actifs.

En 2009, lors de la Radical queer semaine, des militant.es queers émettent le souhait de former un groupe queer qui organiserait des activités, des réflexions et des actions d'une façon plus permanente à Montréal. PolitiQ – Queers solidaires émerge comme un collectif queer francophone composé de plusieurs commissions : transidentités, VIH, anti-néolibérale, éducation aux sexualités, travail du sexe et communication, notamment. Le collectif vise à lutter contre toutes les oppressions et exclusions de nature hétérosexiste et cissexiste par la construction d'une culture, d'une solidarité et d'une communauté anglo-franco-allophone queer (PolitiQ - Queers solidaires s.d.). Participant et organisant plusieurs ateliers et discussions sur

des enjeux variés reliés aux commissions, PolitiQ choisit de collaborer à des événements queers évidemment, mais aussi de s'impliquer dans des événements rassemblant plusieurs cercles militants. Par exemple, PolitiQ participe au Forum social québécois en 2009, un événement annuel regroupant les milieux militants aux tendances altermondialistes, pour parler de sérophobie, de criminalisation de l'exposition au VIH et de droits à la santé (PolitiQ s.d. ; Arruda 2009). Le collectif, aujourd'hui disparu suite à des dissensions au sein du groupe, constitue un collectif militant important dans l'histoire du mouvement queer à Montréal. Il a participé à relier le mouvement queer à Montréal à d'autres groupes anti-autoritaires et altermondialistes lors de grands événements contestataires. À cet égard, la Convergence des luttes anticapitalistes de Montréal (CLAC), à laquelle PolitiQ s'allie, permet de développer des solidarités et des actions concertées en vue de la mobilisation militante pour protester au sommet du G20 à Toronto en 2010. PolitiQ se rend donc au sommet du G20 entendant s'unir aux militant.es altermondialistes pour dénoncer le capitalisme, le néolibéralisme et faire émerger une lutte globale qui prendrait en compte l'imbrication des systèmes d'oppression. Au moyen de pink blocs, de slogans, de pompoms et de paillettes, PolitiQ espère déstabiliser avec humour la violence de la répression à l'encontre des manifestant.es. Un fanzine *Mémoires d'un pink bloc au G20* (2010) est produit par le collectif à la suite du G20, afin de témoigner des motivations, des objectifs, des actions réalisées et de la répression subie lors du sommet.

Les groupes queers montréalais prennent conscience de la nécessité de multiplier les luttes et d'élargir les objectifs dans une perspective intersectionnelle. Certains regroupements queers créent d'ailleurs des espaces non-mixtes destinés aux personnes queers les plus marginalisées. En effet, les militant.es non racisées prennent une large place, non seulement dans les milieux queers, mais aussi de façon générale dans les milieux anti-autoritaires. Par exemple, le Ste-Emilie SkillShare est un groupe d'artistes et de militant.es racisé.es et queers principalement, qui met sur pied un studio artistique destiné à stimuler l'expression, l'autoreprésentation, ainsi qu'à contrer les oppressions (racisme, sexisme, classisme, homophobie, transphobie, discriminations visant les capacités ou encore la taille d'une personne, etc.) vécues par les personnes racisées par la création artistique et le partage de ressources (Breton *et al.* 2012, 162; Ste-Emilie SkillShare s.d.). Le studio ferme ses portes en 2014, faute de fonds nécessaires pour maintenir l'espace fonctionnel.

En résumé, dans les années 2000 à Montréal, plusieurs groupes et événements ponctuels se développent pour revitaliser et radicaliser la lutte politique queer destinée à combattre toutes les formes d'oppression à commencer par l'hétéronormativité et la cisnormativité. Loin de constituer des groupes avec une ligne directrice politique claire, les militant.es queers voient plutôt dans la formation de groupes et d'espaces des moyens concrets d'exister et de transformer les valeurs et les pratiques. Des Panthères roses à PolitiQ, les militant.es queers prennent conscience de la nécessité d'adopter une analyse intersectionnelle. Cela amène les groupes à s'allier à d'autres groupes militants dont les valeurs anti-autoritaires, les objectifs et les pratiques sont proches.

Pour conclure la mise en contexte de l'émergence d'un mouvement queer à Montréal, il est important de rappeler que l'esprit radical du militantisme queer trouve certaines de ses racines dans les luttes libérationnistes gaies des années 1970 (la sexualité est un enjeu politique et sa répression en est la manifestation), mais aussi dans les mouvements anti-autoritaires et altermondialistes qui se développent dans les années 1990 (les luttes contre la normalisation et contre toutes les oppressions dans une perspective de justice sociale). Les militant.es queers cherchent à offrir une alternative à un mouvement LGBT institutionnalisé, dont les objectifs sont actuellement orientés vers la respectabilité, l'acceptation sociale ainsi que la normalisation. Le tournant réformiste des luttes gaies est dû non seulement à l'impact du VIH/SIDA sur les communautés de la diversité sexuelle et de genre, mais également au fait que le modèle néo-libéral et capitaliste est perçu comme indépassable. En réaction à ce vide révolutionnaire, face à la désillusion des modèles émancipateurs, les militant.es queers s'impliquent dans plusieurs groupes, formant un mouvement.

### **1.3. Conclusion du premier chapitre**

Le premier chapitre de ce mémoire visait premièrement à délimiter l'objet de la recherche, soit le milieu militant queer à Montréal. À travers la description de ce milieu, deux éléments sont à retenir : premièrement, le milieu strictement francophone queer est difficilement séparable du milieu queer anglophone. Les deux milieux se réunissent et

échantent régulièrement à Montréal lors d'événements et d'activités bilingues. Il est à noter que le milieu militant queer politise toutes les sphères de la vie des militant.es. Des rencontres de réflexions aux fêtes organisées, les militant.es ont toujours à cœur la lutte contre les oppressions et mettent en pratique des stratégies diverses pour les contrer.

Par ailleurs, depuis les années 2000 jusqu'à aujourd'hui à Montréal, le mouvement LGBT *mainstream* utilise principalement une stratégie d'assimilation pour la reconnaissance sociale des diverses orientations sexuelles et identités de genre, alors que les militant.es queers, qu'ils et elles soient francophones ou anglophones, luttent contre les oppressions telles que l'hétéronormativité, l'homonormativité, la cisnormativité, le sexisme, le patriarcat et le capitalisme, dans une perspective anti-autoritaire.

## **2. Démarche et méthodologie**

Dans ce mémoire, la démarche employée est inductive, l'approche est qualitative et les méthodes de récolte de données choisies sont l'analyse documentaire et l'entrevue. Ma recherche est exploratoire et cherche à comprendre le sens que les militant.es donnent à leur engagement ainsi qu'à la constitution de leur identité collective. Je souhaitais travailler sur le milieu militant queer francophone à Montréal, mais trouvant peu d'informations et de pistes de réflexion sur cet objet dans la littérature queer existante, et souhaitant utiliser la théorie du point de vue situé comme épistémologie, j'ai décidé de compléter la recherche documentaire par des entrevues auprès de personnes majeures s'identifiant comme militant.es queers francophones à Montréal. Cette section vise à justifier et expliquer le choix de cette méthode : premièrement, j'aborde l'engagement et la place de la subjectivité dans la recherche, ce qui m'amène à me positionner comme chercheuse alliée par rapport au mouvement queer. Deuxièmement, parce qu'une recherche engagée n'équivaut pas à une recherche dépourvue de rigueur scientifique, j'explique plus précisément l'articulation entre l'approche qualitative, la démarche inductive et la méthode d'entrevues. Troisièmement, je présente la façon dont j'ai procédé pour effectuer les entrevues (échantillon, modifications du questionnaire au fil des entrevues, analyse des données). Quatrièmement, j'énonce les limites de la recherche et aborde quelques enjeux éthiques.

### **2.1. Une recherche engagée, une chercheuse alliée**

Il me semble important de souligner tout d'abord que ma recherche est engagée. Cet engagement équivaut à la reconnaissance que la production scientifique n'est pas objective, au sens où le sujet qui produit la recherche et l'objet de recherche ne sont pas séparés d'une façon stricte. La recherche est également engagée puisqu'elle reflète ma sympathie et mon soutien au mouvement queer à Montréal et cherche à donner une place importante aux personnes militantes.

### 2.1.1. L'engagement par l'épistémologie féministe

Cette recherche prend ses sources dans l'épistémologie féministe. Elle se situe clairement du côté des personnes opprimées, marginalisées, invisibilisées dans l'interprétation de l'histoire et la production des savoirs. L'épistémologie du point de vue situé (*stand point theory*), utilisée tout d'abord dans les études féministes, redéfinit, selon Harding (1987), qui peut être le sujet connaissant, sa légitimité comme sujet et ce qu'il peut connaître (3). L'épistémologie du point de vue situé nécessite la participation des personnes opprimées pour comprendre les rapports sociaux, de domination, d'oppression et d'exploitation. Selon Harding (1987): « ... *feminist inquiry joins other « underclass » approaches in insisting on the importance of studying ourselves and « studying up », instead of « studying down ». » (8). Ollivier et Tremblay (2000b) ajoutent que : « La vision du monde du groupe dominant, qui s'impose à l'ensemble de la société, est nécessairement partielle et faussée. En tant que vision engagée, seule la vision du monde du groupe opprimé est en mesure de révéler la véritable nature des rapports sociaux de domination. » (75). Je partage le point de vue de ces auteures, soit que le sujet connaissant peut être une personne appartenant à un groupe dominé, que sa légitimité est issue de sa propre expérience et que ce sujet peut rendre compte des rapports d'oppression et des stratégies à utiliser pour les contrer.*

Le mouvement que j'étudie est composé de personnes sensibles aux enjeux féministes, dont les connaissances et les expériences sont largement occultées et dévalorisées par l'ensemble de la société qui est hétéronormative et cisnormative. Selon Dorlin (2008), « ... *le savoir féministe s'appuie sur tout un ensemble de savoirs locaux, de savoirs différentiels et oppositionnels, disqualifiés, considérés comme « incapable d'unanimité » ou « non conceptuels », qui ont trait à la réappropriation de soi : de son corps, de son identité. » (11). Pour les militant.es queers comme pour les féministes : « le personnel est politique » et il est une source de production de connaissances. De ce point de vue, il apparaît tout à fait pertinent d'utiliser une épistémologie féministe pour produire une recherche sur le mouvement queer à Montréal.*

La volonté d'utiliser le point de vue situé a favorisé une recherche inductive dans mon cas. Ollivier et Tremblay (2000a), en citant Beattie (1987, 139-140), soutiennent que la perspective féministe s'oppose « à une théorisation érudite ou éloignée de la réalité pour développer plutôt une nouvelle théorie à partir d'un vécu réel et concret. » (23). Je manquais d'informations déjà disponibles et de données produites par des militant.es queers francophones à Montréal. Ainsi, j'ai choisi d'analyser le mouvement queer montréalais à partir de récits d'expériences des militant.es francophones qui composent ce mouvement en ayant recours à des entrevues.

### **2.1.2. La place de la subjectivité**

La question qui me préoccupait était de trouver une façon de retranscrire le sens qui était donné au militantisme queer à partir des récits des participant.es, sans « déposséder » ces dernier.es de leurs récits par mon interprétation. Interviewer des personnes marginalisées, c'est prendre le risque de leur donner un espace d'expression pour le leur reprendre ensuite au moment de l'analyse. Autrement dit, je cherchais un moyen de négocier ma subjectivité au sein de la recherche, tout en respectant la rigueur d'une démarche scientifique. Selon Enriquez (2013), « *La subjectivité se situerait ici dans la reconnaissance de l'influence potentielle de la vision du monde du chercheur-se sur la recherche. L'objectivité, quant à elle, est tirée de la rigueur éthique et scientifique avec laquelle est menée cette recherche.* » (66). L'utilisation de la première personne pour écrire ce mémoire témoigne d'un choix délibéré de ne pas effacer ma subjectivité dans la recherche, voire même de la mettre en valeur comme composante des savoirs situés produits avec la participation de militant.es queers. Browne et Nash (2010) affirment qu'il est important pour un.e chercheur.e de comprendre qu'il existe une différence entre les expériences des participant.es et la sienne (134). Dans cette recherche, j'ai conscience de la différence qu'il existe entre ma subjectivité et celles des participant.es et tente donc de produire une analyse capable de respecter les voix des participant.es ainsi que ma propre expérience.

### 2.1.3. Une chercheuse alliée

J'adopte une position d'alliée par rapport aux militant.es queer. Je suis sensible aux luttes de ces personnes et les soutiens. Parce que je reconnais la différence entre mon expérience et celles des participant.es, j'adopte une attitude d'écoute, ouverte à l'apprentissage et prête à reconnaître et questionner mes privilèges. Comme le mentionnent Dwyer et Buckle (2009) « *[W]e posit that the core ingredient is not insider or outsider status but an ability to be open, authentic, honest, deeply interested in the experience of one's research participants, and committed to accurately and adequately representing their experience.* » (59).

La question de savoir pourquoi je m'intéressais à cet objet d'étude en étant une *outsider*, m'a souvent été posée par des participant.es suite aux entrevues. Je considère qu'il est tout à fait possible de s'intéresser à un objet d'étude, un mouvement militant notamment, sans en faire partie. Cela implique cependant une prudence particulière, c'est-à-dire le respect de la différence, la reconnaissance de ses privilèges et la volonté de comprendre l'objet d'étude du point de vue des personnes qui le composent. Ceci permet, selon Ollivier et Tremblay (2000a) une distanciation, sans impliquer une rupture totale entre le sujet et l'objet (45). Ma position d'alliée reflète cette prudence. Reason, Scales et Millar (2005) donnent une définition du concept d'allié.e: « *The concept of being an ally refers to a person in a dominant position of power working toward ending the system that gives power in the interest of a group with which one does not share a particular social identity.* ». Washington et Evans (1991) précisent le rôle d'allié.e dans la lutte contre un système oppressif : l'allié.e doit effectuer un travail de soutien *avec* les personnes opprimées et *pour* ces dernières.

Ainsi, me positionner comme alliée, c'est adopter une perspective visant à ne pas présumer que je comprends et vis ce que les participant.es vivent et à reconnaître mes privilèges comme femme blanche cisgenre et hétérosexuelle. C'est une prise de distance, mais qui vise cependant à montrer ma sensibilité personnelle aux enjeux discutés et le soutien que je souhaite apporter. En d'autres termes, je revendique une position d'*outsider* (parce que je ne fais pas partie du mouvement queer francophone à Montréal) et d'alliée (parce que je cherche à

développer des stratégies de soutien avec et pour ce mouvement et j'effectue un travail personnel pour reconnaître mes privilèges). En ce sens, je m'implique présentement dans un organisme LGBT jeunesse en effectuant un travail d'arrière plan. Outre l'accomplissement de tâches administratives, j'écoute les discours portés par les jeunes queers pour apprendre et développer un discours ayant pour but de sensibiliser mon entourage à leurs réalités et leurs revendications. Pour apprendre et devenir une alliée, il est indispensable de comprendre ses privilèges et de les utiliser pour laisser la place aux personnes qui n'en jouissent pas.

La position d'*outsider* implique des inconvénients et des avantages. Les liens de confiance entre la chercheuse et les participant.es sont plus difficiles à créer lorsqu'une personne est considérée comme *outsider*. Cependant, cette position possède aussi, dans une certaine mesure, l'avantage de produire un échange plus détaillé et plus approfondi, puisque les participant.es ne présument pas toujours que je comprends et partage l'ensemble de la culture, des expériences et du vocabulaire queer, comme l'affirment Browne et Nash (2010).

En résumé, l'épistémologie féministe liée au point de vue situé est le point de départ de ma recherche. Je souhaitais partir du vécu de militant.es queers pour bâtir la recherche, parce que les personnes opprimées et marginalisées permettent de comprendre le fonctionnement des rapports d'oppression et de domination et développent des stratégies pour les combattre. Ce parti-pris a donné lieu à plusieurs questionnements personnels. N'étant pas moi-même une militante queer, j'ai dû accepter ma subjectivité, reconnaître ma position d'*outsider* et les privilèges dont je jouis pour pouvoir construire une position d'alliée.

## **2.2. L'approche qualitative, la démarche inductive et la méthode d'entrevue**

Selon Quivy et Van Campenhoudt (2006), l'approche qualitative en sciences sociales soutient que : « ... *une expérience, un phénomène ou une réalité sociale (comme une institution) reste incompréhensible si on ne le met pas en relation avec le sens que les acteurs*

*impliqués lui attribuent.* » (90). Dans cette perspective, l'étude d'un mouvement social doit passer par la compréhension des personnes qui le composent. Ce postulat développé par la recherche qualitative, ma volonté de mobiliser une épistémologie féministe, ainsi que le manque de données déjà disponibles ont constitué des arguments importants dans mon choix de méthode.

À ce point-ci, il m'apparaissait évident que la meilleure méthode pour répondre à ma question de recherche en devenir était la méthode d'entrevue. Dans cette perspective, les entrevues effectuées visaient à mettre de l'avant les motivations, valeurs, opinions, comportements et pratiques des participantes pour dégager le sens donné à leur militantisme à travers leurs expériences. Enriquez (2013) décrit très bien la pertinence de l'approche qualitative pour effectuer des entrevues : « *La méthode qualitative amène ainsi plus de souplesse lors des entrevues, ce qui permet de faciliter le dévoilement des expériences des participant-es, mais doit nécessairement s'accompagner d'une grande rigueur afin de s'assurer de recentrer la personne interviewée sur les objectifs de la recherche.* » (74). La conciliation entre la souplesse des entrevues et la nécessité de conserver les objectifs de recherche ont d'ailleurs constitué un défi, puisque mes objectifs étaient assez généraux. Initialement, dans la lettre de présentation du projet fourni aux participant.es (Annexe 1. *Lettre d'information et de consentement*), les entrevues visaient à documenter des expériences et vécus de personnes militantes queers francophones à Montréal. Ayant relevé au cours de mes lectures des tensions entre les théories queers et le militantisme queer à propos des conceptions philosophiques mobilisées, des enjeux identitaires mis de l'avant et des pratiques militantes proposées, je me demandais si les expériences et les perceptions des militant.es allaient comporter des tensions similaires .

Dans le cas de ma recherche, ni la question de recherche ni aucune hypothèse n'étaient établies au moment de débiter les entrevues. Dans la mesure où je souhaitais couvrir certains thèmes reliés à l'engagement militant, sans limiter la possibilité d'aborder des aspects surprenants en étant guidée par les récits des participant.es, j'ai opté pour des entrevues semi-directives qui abordaient de façon parfois détournée les tensions qui m'intéressaient. Bernier (2007) restitue parfaitement l'état d'esprit qui m'habitait lorsque j'ai fait le choix d'effectuer des entrevues.

« Nous n'avions nullement l'intention de déduire (approche déductive), de manière linéaire, une réponse rigide qui découlerait d'une hypothèse théorique et d'une analyse fermée des données recueillies, mais bien de construire progressivement et rétroactivement nos résultats de recherche. » (40).

À cet égard, ma question de recherche entourant la construction de l'identité collective du mouvement queer francophone à Montréal est le résultat des entrevues plutôt que leur point de départ.

### 2.3. Les entrevues

Kvale et Brinkmann (2009) décrivent la méthode d'entrevue en insistant sur son lien à une approche qualitative afin de produire une connaissance :

« Interviewing is an active process where interviewer and interviewee through their relationship produce knowledge. Interview knowledge is produced in a conversational relation; it is contextual, linguistic, narrative and pragmatic. The conception of interview knowledge presented here contrasts with a methodological positivism conception of knowledge as given facts to be quantified. » (17-18).

Je cherchais à instaurer une relation avec les participant.es, mais par-dessus tout, je voulais leur laisser une place de choix dans la conversation. J'ai opté pour l'entrevue semi-directive, c'est-à-dire, une entrevue avec une grille de questions pré-établies destinée à couvrir certains thèmes. Ces thèmes, entourant les expériences et le vécu militant, étaient en lien avec les tensions j'avais relevé dans la littérature. Je souhaitais cependant formuler les questions d'une façon assez ouverte pour permettre aux participant.es d'aborder des éléments absents de la grille. En accord avec ma volonté de mener des entrevues dans lesquelles les participant.es sont actives et actifs, la grille de questions a évolué au cours des entrevues. Certaines questions se sont révélées peu pertinentes et d'autres méritaient au contraire d'être scindées en plusieurs questions pour préciser et approfondir certains aspects, comme en fait mention Warren (2001).

« ... the qualitative interviewer remains flexible and attentive to the variety of meanings that may emerge as the interview progresses. This open stance includes being alert to developing meanings that may render previously designed questions *irrelevant* in light of the changing contexts of meaning. »

La grille du questionnaire a évolué au cours des entrevues. La première grille consistait à explorer plusieurs thèmes relatifs à l'expérience militante : le parcours militant et la trajectoire personnelle, les motivations et valeurs impliquées dans le choix de s'engager comme militant.e queer, les pratiques, la conciliation entre militantisme et vie personnelle, et enfin, les aspirations. La diversité des thèmes explorés visait à acquérir une vision globale de l'expérience militante et ainsi sélectionner les enjeux militants qui allaient retenir mon attention pour construire une question de recherche. Au fil des entrevues, je remarquais, par exemple, que les difficultés de conciliation entre vie personnelle et militantisme n'avaient que peu de pertinence pour les participant.es, dans la mesure où leur cercle militant équivalait le plus souvent à une « famille choisie ». Plusieurs observations de cet ordre m'ont amené à m'intéresser à la dimension collective du militantisme queer plutôt qu'aux trajectoires individuelles. Il faut cependant souligner que la dimension collective était perçue à partir des points de vue individuels des participant.es, puisque je n'ai pas utilisé une méthode qui me permettait d'observer les dynamiques collectives. Également, dès les premières entrevues, une personne participante m'a conseillé d'aborder directement l'enjeu linguistique en questionnant les participant.es sur les différences existantes entre les milieux queers francophone et anglophone. Selon la personne, il était possible que cet enjeu ne survienne pas dans la conversation de lui-même. Ce conseil s'est avéré précieux.

Ma dernière grille de questions (Annexe 2. *Grille de questions d'entrevue*) est composée de six sections regroupées en thématiques. La première comporte une question sur l'engagement militant actuel ainsi qu'une question sur les occupations autres que militantes. Cette section vise principalement à permettre à la personne de se présenter, de décrire ses engagements et occupations de façon assez factuelle. La seconde section aborde des questions relatives au parcours militant et aux motivations personnelles qui ont favorisé l'engagement. Je souhaitais que les participant.es me fassent part de leur trajectoire personnelle et militante, mais aussi comprendre leurs motivations à s'engager. La troisième section s'intéresse aux valeurs des participant.es et du milieu militant queer ainsi qu'à leurs particularités par rapport à d'autres milieux ou mouvements militants. Je cherchais notamment à comprendre ce qui distinguait les valeurs militantes queers des valeurs militantes LGBT *mainstream*. La

quatrième section avait pour objectif de mieux cerner les pratiques militantes. Elle reflète les tensions observées entre les théories queers et les pratiques militantes collectives. D'autres tensions, telles que les rapports entre identité queer et modes de vie queers, ou encore les tensions relatives aux rapports entre État, institutions et luttes queers sont également explorées dans cette section. La cinquième section s'intéresse aux différences entre milieux militants queers francophone et anglophone. Je voulais comprendre comment les différences linguistiques et culturelles au Québec pouvaient avoir une incidence sur les deux milieux, leur identité comme mouvement et leurs relations. Enfin, la sixième section vise à comprendre le sens que les militant.es donnent à leur lutte en posant des questions sur leurs aspirations pour le futur, leurs objectifs et leur perception de la société québécoise sur les enjeux qui les préoccupent.

### **2.3.1. L'échantillon**

Selon Mongeau (2009), l'échantillon correspond à une fraction étudiée d'une population sur laquelle la recherche porte (90). Dans une recherche qualitative particulièrement, la difficulté de l'échantillonnage réside dans l'incertitude de trouver des participant.es ayant un profil typique de la population que l'on cherche à étudier. Je n'ai pas utilisé un échantillonnage typique, dans la mesure où je ne souhaitais pas rattacher des critères pour spécifier à quoi devait correspondre un.e militant.e queer. Ma stratégie de sélection de l'échantillon consistait donc à laisser libre l'auto-identification « militant.e queer » aux personnes souhaitant participer. Puisque l'autodétermination est un principe primordial au sein des cercles militants queers, il m'apparaissait important de ne pas constituer une catégorie rigide et restrictive. Homme trans, femme trans, lesbienne queer, pédale politique, gai, personne genderqueer sont autant d'identités endossées par l'une ou l'autre des personnes participantes. Ce choix est donc apparu judicieux, car de nombreuses personnes participantes ne s'identifiaient pas nécessairement (exclusivement) comme étant « queer ». Certain.es participant.es s'identifiaient volontiers selon leur identité/expression de genre, ou selon leur orientation sexuelle ou encore selon leurs valeurs queers anti-oppressives. Ainsi, les seules contraintes apparaissant dans l'annonce pour recueillir des participant.es étaient de 1)

s'identifier/se percevoir comme militant.e queer, 2) être francophone, 3) être majeur.e et 4) militer à Montréal.

Effectuant une recherche qualitative, je ne recherchais pas un échantillon représentatif, même si je souhaitais que mon échantillon, dans la mesure du possible, puisse rendre compte de la diversité des personnes militant.es queers et de leurs expériences. J'ai diffusé l'annonce de recrutement de façon large sur différents réseaux. J'ai diffusé l'annonce de recrutement via internet sur une liste d'envoi queer de Montréal (listequeerlist@lists.riseup.net), auprès de groupes féministes queers sur Facebook, de la Coalition montréalaise des groupes jeunesse LGBT, de la Réclame (groupe LGBT de l'UQÀM), de L'Alternative (groupe social de la diversité sexuelle et de genre de l'UdeM) ou encore auprès de P!nk Bloc Montréal. Par ce choix, je cherchais à rejoindre des militant.es queers provenant d'horizons différents.

Également, j'avais pu remarquer que certaines personnes tenaient une place importante dans le milieu militant queer francophone grâce à mon implication au sein de la Coalition montréalaise des groupes jeunesse LGBT. J'ai proposé à plusieurs personnes de participer aux entrevues après avoir pu développer des liens de confiance avec elles. Dans certains cas, grâce à l'*effet boule de neige*, dont parle Warren (2001), j'ai pu rejoindre d'autres participant.es qui ne s'étaient pas manifesté.es, mais qui l'ont fait après avoir entendu parler de cette recherche dans leur réseau.

Je n'ai malheureusement pas eu l'occasion d'utiliser des critères de diversification pour avoir un échantillon plus diversifié par manque de ressources. La majorité des participant.es, soit cinq personnes sur sept, est actuellement ou possède déjà un diplôme universitaire aux cycles supérieurs. Ainsi, les personnes avec un fort taux de scolarisation sont plus présentes au sein de l'échantillon, au détriment des personnes moins scolarisées. Il en va de même pour les personnes dont les différentes intersections renforcent la marginalisation, notamment les personnes racisées et les femmes. Ces deux catégories sont moins présentes dans l'échantillon. Seulement deux femmes et une personne racisée ont participé aux entrevues.

### 2.3.2. Déroulement des entrevues et analyse des données

J'ai effectué sept entrevues avec des militant.es queers francophones situé.es à Montréal. Les entrevues se sont déroulées entre février 2015 et avril 2015. Le choix du lieu de l'entrevue a été laissé aux participant.es pour leur permettre d'effectuer l'entrevue dans un lieu qui les place dans de bonnes dispositions et qui aide à instaurer un climat de confiance. Trois des entrevues ont eu lieu dans des locaux de l'UQÀM. Trois entrevues se sont déroulées chez les personnes participantes afin d'assurer leur confort. Une entrevue s'est déroulée dans un café. Nous avons opté pour une table située en retrait, nous permettant d'être dans un contexte plus confidentiel. La durée des entrevues était variable, la plus courte a duré 1 heure 15 et la plus longue s'est achevée après plus de 3 heures d'échanges. En moyenne, les entrevues duraient 1 heure 40. La plus longue entrevue s'est déroulée en deux moments distincts : la première à la bibliothèque de l'UQÀM et la deuxième sur le lieu de travail de la personne participante.

Lors des entrevues, j'ai reformulé les questions à plusieurs reprises pour les clarifier. À un moment, une personne m'a signalé que ma façon de poser une question était biaisée. La question était : « *Voyez-vous le queer plus comme une façon d'être que de militer?* ». Cette remarque était très pertinente. En effet, non seulement l'ordre des possibilités est important, mais en plus, je n'offrais que deux possibilités pour percevoir le queer. Cette remarque est arrivée malheureusement tardivement dans le déroulement des entrevues, donc il est important de dire qu'elle a été posée de cette façon à certain.es participant.es. Autre élément à souligner concernant le déroulement des entrevues, j'ai fait l'erreur de « mégenrer » à une reprise une personne interviewée. Le *mégenrage* consiste à présumer à tort l'identité/l'expression de genre d'une personne en fonction d'un critère d'apparence et donc lui attribuer un genre qui n'est pas le sien. La personne me l'a fait remarquer, je m'en suis excusé et par chance, elle a continué l'entrevue. Comme l'affirme Sophie Labelle dans la bande dessinée en ligne *Assignée garçon*, les allié.es peuvent faire des erreurs, mais ils et elles n'ont pas à décider ce qui est une erreur ou pas. Autrement dit, je n'avais pas à minimiser cette erreur en essayant de l'excuser. Cette

expérience m'a fait réaliser à quel point les chercheur.es doivent être précautionneux.ses et sensibilisé.es aux enjeux qui sont importants pour les personnes sur lesquelles leur recherche porte. Les liens de confiance peuvent être difficiles à établir avec des personnes marginalisées qui subissent plusieurs formes d'oppression au quotidien, plus qu'avec des personnes en situation de pouvoir.

L'étape de l'analyse, suite aux entrevues, procède en plusieurs temps. Premièrement, j'ai retranscrit les sept entrevues. Je les ai lues plusieurs fois et ai produit un résumé de chacune d'elle. À partir de ces résumés, j'ai effectué une réduction de données, c'est-à-dire que j'ai créé des catégories permettant de regrouper des propos présentant une unité de sens au sein de chaque entrevue. Blais et Martineau (2006) décrivent le processus de réduction de données :

« Le chercheur identifie des segments de texte qui présentent en soi une signification spécifique et unique (unités de sens). Il crée une étiquette (un mot ou une courte phrase) pour nommer cette nouvelle catégorie à laquelle l'unité de sens est assignée. Il en fait de même pour les autres unités de sens. D'autres segments de texte sont intégrés dans les catégories déjà « étiquetées » pour lesquelles les unités sont significatives. » (7).

Par la suite, j'ai comparé les différentes catégories identifiées dans toutes les entrevues. J'ai observé les catégories similaires qui revenaient dans plusieurs entrevues, tout en conservant les catégories plus marginales. Ces dernières pouvaient aider à énoncer certaines limites ou à formuler des critiques à l'endroit des autres catégories. Plusieurs thèmes principaux importants pour les participant.es étaient récurrents : les valeurs partagées par les militant.es queers et les liens de solidarité (ou tensions) avec d'autres cercles militants, les objectifs, la diversité des tactiques employées pour militer et enfin, la façon dont les liens sont établis par les militant.es et l'horizontalité du mode d'organisation. C'est à partir de ces grands thèmes que j'ai décidé d'étudier la construction de l'identité collective du mouvement queer montréalais.

## 2.4. Les limites de la recherche et les considérations éthiques

Plusieurs limites doivent être prises en compte, particulièrement par rapport à l'échantillon de participant.es interviewé.es. Cet échantillon a évidemment des répercussions sur l'ensemble de la recherche. Ensuite, il convient de revenir sur certains points relatifs à l'éthique de la recherche.

Premièrement, le nombre définitif d'entrevues (soit sept entrevues) dépend du nombre de personnes qui ont montré un intérêt à participer à la recherche. Je n'ai refusé aucune entrevue : toutes les personnes qui m'ont contacté ont expliqué en quoi leur participation à la recherche était pertinente. Une entrevue supplémentaire n'a cependant pas pu avoir lieu à cause de conflits d'horaires. Si le nombre de participant.es peut paraître réduit, il faut rappeler que participer à une entrevue peut s'avérer être chose ardue lorsque les potentiel.les participant.es ne connaissent pas la chercheuse et ne savent donc pas si l'entrevue sera sécuritaire. En effet, il est possible que des personnes n'aient pas souhaité participer pour ne pas subir certaines oppressions ou formes de violence. Il faut donc garder à l'esprit que ma position d'*outsider* par rapport au mouvement queer à Montréal a pu faire en sorte que certaines personnes ne participent pas à la recherche. Dans cette mesure, ma position vis-à-vis de la communauté queer constitue une limite de la recherche.

Deuxièmement, comme je l'ai mentionné précédemment, l'absence des critères de diversification dans l'échantillonnage constitue une limite importante de la recherche. La plupart des participant.es ont un haut niveau de scolarité. Ceci a une influence sur la façon dont les questions ont été reçues et la façon dont les participant.es y ont répondu. Ce constat est aussi révélateur des rapports de domination présents au sein même d'un groupe militant. Les personnes fortement scolarisées vont avoir tendance à être plus visibles et plus facilement joignables, ayant plus de ressources à leur disposition. Également, peu de personnes racisées ont été rencontrées, ce qui a limité les discussions à propos des enjeux de racisme, d'impérialisme et de colonialisme. Ces enjeux semblent pourtant importants dans le militantisme queer et ils auraient pu être abordés de façon plus approfondie. Peu de femmes

ont participé aux entrevues, même si les valeurs féministes ont été mises de l'avant dans de nombreuses entrevues. Ce manque de présence pourrait avoir une incidence sur des discussions relatives aux rapports de pouvoir au sein des cercles militants. Cette recherche comporte donc certaines lacunes à l'égard de certains enjeux. Mongeau (2009) estime d'ailleurs qu'il est nécessaire de parler des manques ou défauts de l'échantillon pour en tenir compte lors de l'analyse des données (95).

Enfin, la dernière limite concerne le questionnaire et les thèmes qui ont été abordés. Si certain.es participant.es ont abordé le fonctionnement des groupes et la façon de s'organiser, le questionnaire en tant que tel ne proposait pas de discussion spécifique sur ce thème. Dans cette mesure, le mode d'organisation est moins exploré que la culture et les valeurs partagées ou encore les diverses tactiques employées.

Concernant les considérations éthiques, j'ai reçu mon certificat d'éthique le 8 janvier 2015. Dans la lettre d'information et de consentement jointe aux participant.es et signée avant de débiter une entrevue, plusieurs informations d'ordre éthique sont communiquées. Je mentionne notamment la confidentialité et l'anonymisation des entrevues. Je souligne toutefois que certaines anecdotes ou récits pourraient mener à une identification par certaines personnes dans les cercles militants queers montréalais. Dans l'analyse des données, je m'emploie à écarter toute information pouvant mener de façon directe à l'identification d'un.e participant.e afin de contrer ce potentiel désavantage. Aucune personne participante n'a reçu de compensation financière. J'ai cependant souligné que participer à cette entrevue pouvait permettre de documenter le mouvement queer à Montréal dans un contexte francophone et contribuer à enrichir la littérature et les connaissances en langue française sur ce mouvement. Je souhaite également que cette recherche ait une retombée positive dans les cercles militants queers à Montréal. J'aimerais à cet égard pouvoir diffuser la recherche dans la communauté queer pour qu'elle s'en saisisse et l'utilise comme bon lui semble. Aussi bien l'approche qualitative, la démarche inductive, que la méthode d'entrevue témoignent de ma conviction que les personnes interviewées produisent un savoir qui doit leur revenir d'une façon telle qu'elles puissent poursuivre des réflexions et retirer quelque chose de positif de cette expérience.

## 2.5. Conclusion du deuxième chapitre

Dans ce chapitre, j'ai justifié et expliqué la méthodologie employée dans ce mémoire. La démarche inductive, l'approche qualitative, l'épistémologie féministe, ainsi que la méthode d'entrevues semi-dirigées constituent une part importante de la recherche. En effet, elles témoignent de mon engagement comme chercheuse, aussi bien que de mon statut d'*outsider* et d'alliée vis-à-vis du mouvement queer à Montréal et l'importance que j'attache à l'implication des participant.es dans la construction du mémoire. La section méthodologique visait également à renseigner la façon dont les données ont été analysées pour faire émerger la question de recherche portant sur la construction de l'identité collective. Enfin, la réflexion sur l'échantillonnage m'a permis d'énoncer les limites de cette recherche.

Avant de commencer l'analyse du processus de construction de l'identité collective du mouvement queer montréalais en mobilisant les entrevues effectuées, je dois présenter le cadre théorique ainsi que le cadre d'analyse de la recherche.

### **3. Cadres théorique et d'analyse**

Dans ce chapitre, je présente et justifie mes choix concernant le cadre théorique et le cadre d'analyse choisis. Le cadre théorique vise à expliquer comment je vais procéder pour analyser le processus de construction de l'identité collective, tandis que le cadre d'analyse va me permettre d'interpréter les données des entrevues.

#### **3.1. Le cadre théorique : le processus d'identité collective**

La littérature sur les mouvements sociaux en sociologie se renouvelle à partir des années 1970, suite à l'émergence de mouvements contestataires comme le féminisme et l'écologisme, qui apparaissent dans les années 1960. Selon Neveu (2005), ces mouvements diffèrent des mouvements ouvriers et syndicalistes partisans en étant moins centralisés, plus concentrés sur des enjeux réduits et en mettant en place des formes créatives de protestation. Le rapport avec les milieux politiques est conflictuel, puisque ces mouvements remettent en cause les formes de contrôle social exercées par les institutions en revendiquant une plus grande autonomie. Également, toujours selon Neveu (2005), ces mouvements sociaux ne réfèrent pas à une identité de classe, comme le font les mouvements ouvriers et syndicaux, mais regroupent une plus grande diversité d'identités (61-62). Dans la littérature sociologique, ces mouvements sont nommés les « nouveaux mouvements sociaux ».

Dans ce contexte, plusieurs sociologues s'emploient à comprendre ces nouveaux mouvements sociaux qui témoignent d'une transformation des sociétés industrielles en sociétés post-industrielles. Selon Neveu (2005), Touraine s'éloigne de la théorie de « mobilisation des ressources », qui s'intéresse principalement aux revendications matérielles des mouvements, pour s'intéresser à l'idéologie et la solidarité au sein des nouveaux mouvements sociaux, ainsi qu'à la définition de leurs adversaires (63), et cherche également à mettre les acteurs et actrices des mouvements au cœur de l'analyse en intégrant leur vécu, leurs croyances, leurs sentiments

et leurs motivations (68). Alors que Touraine cherche à proposer une théorie permettant de comprendre les transformations dans les sociétés post-industrielles par le biais de l'analyse des nouveaux mouvements sociaux, d'autres auteurs se concentrent plus particulièrement sur une théorie de l'action et de l'identité collective qui aiderait à mieux comprendre ces mouvements.

Selon Voegtli (2009), l'identité collective est utilisée de plusieurs façons dans la littérature. Elle peut être une catégorie de la pratique, autrement dit, elle « *est utilisée par les individus en vue de construire un mouvement* » (292). Elle peut aussi, toujours selon Voegtli, être une catégorie scientifique. Dans ce cas, elle sert à « *mieux comprendre ce qui fait tenir ensemble un mouvement, les liens qui peuvent s'y tisser, les solidarités qui peuvent en émerger ...* » (292), dans la perspective d'un processus. Taylor et Whittier (1992), Friedman et McAdam (1992) et Melucci (1996) font partie des sociologues qui étudient l'identité collective en tant que catégorie scientifique. Selon Melucci (1996), bien que les autres auteurs s'intéressent à l'identité collective comme processus, leurs théories tendent encore à penser l'identité collective d'un mouvement comme une essence (70). Selon lui, les auteurs qui se sont intéressés à ce concept l'ont bâti selon un modèle dualiste et figé : soit le concept réfère à une analyse structurelle qui est « *une précondition pour l'action collective* », ou bien il réfère à la motivation des individus (69, traduction libre). Pour lui, l'analyse de l'identité collective d'un mouvement doit être comprise comme un processus qui permet de déterminer comment un collectif devient un collectif en combinant les deux acceptions du concept (43). C'est parce que l'identité collective est le point d'arrivée plutôt que le point de départ dans l'analyse d'un mouvement, selon Melucci, que j'ai choisi de retenir son cadre théorique.

Melucci (1996) définit l'identité collective comme un processus qui comprend trois axes définitionnels : le premier axe correspond aux définitions cognitives (*cognitive definitions*). Il s'agit des champs d'action, des fins recherchées et des moyens mis en œuvre pour l'atteinte des fins. Ces trois éléments sont définis par un langage partagé, des rituels et pratiques, ainsi qu'un calcul entre les moyens et les fins (70). Le deuxième axe concerne les relations actives (*active relationships*), qui sont la façon dont les acteurs et actrices interagissent, s'organisent, s'influencent et prennent des décisions au sein du mouvement. Cet axe comprend, en bref, le mode d'organisation et de communication (71). Le troisième axe est

celui de l'engagement émotionnel. Par manque de données recueillies relatives aux émotions, je n'utilise pas ce troisième axe dans cette recherche.

Les axes définitionnels précédemment présentés ne suffisent pas pour analyser l'identité collective d'un mouvement d'une façon dynamique, en faisant ressortir le processus à l'œuvre. Ainsi, Melucci (1985) propose trois catégories d'analyses internes qui se placent sur des continuums : la première, le conflit, est « *une relation entre des acteurs opposés qui se battent pour les mêmes ressources, auxquelles les deux bords accordent de la valeur.* » (794, traduction libre). Un mouvement fait émerger un conflit d'intensité variable. La deuxième catégorie est la solidarité. Cette catégorie constitue « *la capacité d'un acteur de partager une identité collective, cette dernière étant la capacité de reconnaître autrui et d'être reconnu par les autres comme faisant partie d'un même système de relations sociales.* » (794-795, traduction libre). Un mouvement se fonde sur une solidarité entre les membres. La troisième catégorie correspond aux limites du système, c'est-à-dire, aux différentes variations tolérées par la structure dominante existante. Ces limites sont repoussées par un mouvement jusqu'à la rupture du système (795).

Les premiers axes définitionnels de Melucci vont former mes trois chapitres de résultat : le premier chapitre visera à comprendre comment les champs d'action du mouvement queer montréalais participent à la formation de l'identité collective du mouvement. Le deuxième chapitre s'intéressera aux moyens utilisés et fins visées par le mouvement et la façon dont ils influencent le processus d'identité collective. Le troisième chapitre, enfin, cherchera à analyser comment le mode d'organisation du mouvement fait partie intégrante de la construction toujours en cours du mouvement. Au sein de ces chapitres, les trois catégories d'analyse seront mobilisées pour rendre compte du dynamisme du processus et montrer les tensions qui s'y nichent.

## **3.2. Le cadre d'analyse**

Dans cette section, je présente les différents ouvrages et travaux qui m'aideront à analyser les données que j'ai recueillies auprès des participant.es.

### **3.2.1. La nouvelle radicalité**

La littérature militante parue depuis les années 2000, sur l'actualisation des mouvements anarchistes et anti-autoritaires dans un contexte néolibéral mondialisé, fournit des éléments pertinents pour construire le cadre d'analyse de nos données. En effet, plusieurs groupes militants, tels que ATTAC ou encore le collectif « Malgré Tout », produisent, selon Aguiton (2003), des réflexions enrichissantes sur l'évolution des formes de contestation, d'action et d'engagement militant (78). Le mouvement queer, comme décrit au premier chapitre, partage des caractéristiques avec ce que les travaux de Sztulwark et Benasayag (2003) nomment la nouvelle radicalité. Les deux auteurs-militants, membres du collectif « Malgré Tout », cherchent à comprendre les logiques et les dynamiques qui sont à l'œuvre dans l'émergence de groupes et mouvements radicaux contemporains depuis les années 1990 (avec notamment l'apparition des Zapatistes). La nouvelle radicalité, selon eux, est constituée de mouvements contestataires atypiques qui luttent sans modèle prédéfini (17-19). Pour ces mouvements, l'émancipation et la libération ne sont pas des fins en soi. S'il est possible de parler d'émancipation, elle est existentielle, autrement dit, elle se réalise quotidiennement dans des actions militantes concrètes et locales. Il n'y a donc pas de distinction à faire entre les moyens mis en œuvre et les fins visées.

De plus, les structures politiques institutionnelles sont remises en question par ces mouvements, car elles impliquent une ligne directrice à suivre et visent la prise de pouvoir ou son maintien. Pour les auteurs, ces structures ne constituent pas un lieu de pouvoir, malgré les apparences (39-40), mais seulement un appareil de gestion qui cherche à maintenir le système

en place. Ainsi, la politique dans la nouvelle radicalité ne se fait pas au sein des structures, mais en dehors, grâce à des pratiques de résistance face à la classification et la hiérarchisation du système capitaliste (38).

Ainsi, les mouvements de la nouvelle radicalité préfèrent miser sur le développement de projets concrets, en créant des conditions pour le changement dans des situations spécifiques vécues par les militant.es. La nouvelle radicalité ne se contente pas de critiquer le système néo-libéral, capitaliste et oppressif, mais cherche à prendre forme dans le développement de pratiques et de modes de vie alternatifs qui préfigurent une autre société.

Dans cette recherche, je mobilise Sztulwark et Benasayag principalement dans les chapitres qui concernent les champs d'action du mouvement queer. Leur ouvrage me permet de comprendre que la lutte en situation, la lutte contre le capitalisme, la non-hiérarchisation des luttes, l'émancipation existentielle, la production de savoirs minoritaires ainsi que la critique de la politique institutionnelle sont des éléments importants qui constituent les fondements du mouvement queer montréalais et qui participent au processus de construction de son identité collective.

### **3.2.2. Les groupes autogérés, libertaires et anti-autoritaires au Québec**

Le Collectif de recherche sur l'autonomie collective Kébec (CRAC-K) est un regroupement de chercheur.es et militant.es qui utilisent, depuis 2006, la recherche-action participative pour documenter les projets alternatifs initiés par des groupes anti-autoritaires, libertaires et autogérés québécois.

Selon les articles et monographies produit.es par le collectif, les groupes anti-autoritaires, libertaires et autogérés au Québec luttent contre plusieurs systèmes d'oppression, selon leurs champs d'action. Malgré la complexité des systèmes d'oppression, ces groupes refusent la hiérarchisation des luttes et prônent au contraire une solidarité, reconnaissant que les différents aspects de la vie sont reliés. Ce qui est commun entre tous ces groupes est la

volonté d'affirmer des valeurs anti-oppressives, de respecter l'autonomie des sujets et de chercher à développer des relations sociales qui reposent sur les deux éléments précédents. Les groupes anti-autoritaires refusent plusieurs formes d'autorité qui sont jugées illégitimes, telles que les autorités gouvernementales et plus largement institutionnelles, en reconnaissant cependant parfois la nécessité de collaborer avec ces formes d'autorité lorsqu'elles peuvent concrètement changer certaines situations.

Selon le CRAC-K, les caractères libertaire et autogéré de ces groupes leur donnent une forme particulière et ont un impact sur leur mode d'organisation. Les groupes se forment sur une base affinitaire, c'est-à-dire que les membres entretiennent des relations étroites qui dépassent le strict cadre militant. Refusant le fonctionnement des institutions qui reproduisent les rapports de domination et d'oppression, ces groupes fonctionnent principalement de façon informelle, avec une structure organique ainsi qu'une organisation non hiérarchique et anti-oppressive. De cette façon, les groupes mettent en application le principe d'autonomie collective, qui consiste à déstabiliser l'ordre établi et créer des projets alternatifs concrets.

Les travaux du CRAC-K me permettent de mieux comprendre les champs d'action, les fins visées et les moyens employés ainsi que le mode d'organisation du mouvement queer montréalais. Plus spécifiquement, je mobilise leur analyse sur le développement de valeurs anti-oppressives respectant la diversité et la non hiérarchisation des luttes pour mieux décortiquer les champs d'action. J'utilise également leur analyse pour mieux comprendre les rapports entre les groupes anti-autoritaires et la politique institutionnelle. Enfin, je m'appuie sur leurs recherches qui analysent le mode d'organisation des groupes autogérés pour observer le fonctionnement non hiérarchique, la structure organique ainsi que les bases affinitaires qui fondent le mouvement queer montréalais.

### 3.2.3. Le Militantisme, des transgressions d'inspiration anarchiste à l'heure d'internet

La littérature sur la nouvelle radicalité n'est pas la seule à traiter de l'actualisation et du renouvellement des formes de militantisme et de contestation dans le mouvement opposé au néolibéralisme mondialisé. Par exemple, Day (2005) et Jordan (2003) s'emploient à montrer l'importance de la tradition anarchiste dans le mouvement altermondialiste. Dans l'analyse de Jordan, la société post-industrielle ainsi que les transformations dans la communication sont centrales et modifient les façons de militer. Cette analyse est pertinente dans mon cadre d'analyse, puisque comme je l'ai montré dans le premier chapitre, les militant.es queers utilisent énormément les canaux de communication les plus récents pour se mobiliser, agir et former des petits groupes très actifs.

Jordan cherche à montrer que le militantisme a évolué avec la transformation des sociétés du XXI<sup>e</sup> siècle. Selon lui, les sociétés sont aujourd'hui des sociétés de l'information, virtuelles, en réseaux, globales et surdéveloppées (11). Ces transformations ont une incidence sur les façons dont le militantisme évolue. Selon lui, le Militantisme est « *une action menée ensemble par un groupe de personnes* », ces dernières ayant « *une solidarité dans l'objectif de transgression* », un sentiment d'identité partagée et reconnaissant l'existence d'un « nous » fait de nombreux « je » séparés (8-9). La transgression recherchée par le Militantisme consiste à contester ce qui est considéré comme normal, en s'attaquant aux symboles (8), notamment par des actions directes. Ainsi, Jordan explore les différentes formes que prend la transgression et comment les transformations des technologies de l'information ont un impact sur cette transgression. De plus, il questionne les actions directes ainsi que le travail invisible de dés/organisation effectués par le Militantisme. La dés/organisation correspond à une organisation sous forme de hiérarchies plates et de groupes affinitaires.

Dans mon cadre d'analyse, je mobilise principalement l'analyse de Jordan pour comprendre le rôle des actions directes dans la construction d'une identité collective. Également, la perception des groupes affinitaires développée par Jordan permet d'observer les

convergences entre la nature des relations, le mode d'organisation, l'utilisation des technologies et les racines anarchistes du mouvement queer.

### **3.2.4. Les espaces autonomes queers en Europe**

La littérature portant sur les rapports entre sexualités, pratiques et géographie produite dans les années 2000 par des chercheur.es en sociologie, géographie, anthropologie et science politique dans une perspective queer, est pertinente pour comprendre comment les sexualités sont géographiques, mais plus encore, comment les espaces sont sexualisés (Browne *et al.* 2009). Autrement dit, cette littérature cherche à montrer que les espaces/lieux de mobilisation/contestation de la diversité sexuelle et de genre sont importants dans la construction des groupes militants et de leur identité.

Je m'intéresse à deux chercheurs pour analyser mes données, Brown et Eleftheriadis, ayant respectivement effectué des recherches-terrain au sein d'espaces autonomes queers à Londres et dans des festivals queers européens. En effet, dans ce mémoire, la création d'espaces apparaît importante pour les participant.es et ceux-ci font partie intégrante des moyens de lutte. Si les recherches de Brown et Eleftheriadis diffèrent dans les objectifs, elles montrent toutes deux que les espaces queers créés par les militant.es ont un potentiel contestataire important qui participe à la formation d'une identité collective.

Brown (2007) affirme que le processus d'expérimentation collective au sein des espaces autonomes queers londoniens est un facteur de transformation et de prise de pouvoir pour les militant.es, plus important que les structures qui découlent de ces espaces (2685). En observant et en participant aux événements de Queeruption à Londres, Brown s'aperçoit que les militant.es présent.es cherchent avant tout à créer des espaces dans lesquels les sexualités et les identités de genre ne sont pas réprimées, devenant vecteurs d'*empowerment* et de transformation (2687). Loin de chercher à engager un combat direct avec l'État, ces espaces visent l'expérimentation concrète collective de façons alternatives de s'organiser, d'interagir, de communiquer, bref, de vivre. L'expérimentation passe avant tout par des pratiques *Do-It-*

*Yourself*. Cette recherche s'intéresse aussi à la critique queer adressée au mouvement LGBT *mainstream*. La différence existant entre les deux mouvements justifie le besoin de créer des espaces autonomes qui ne répondent pas aux besoins des systèmes capitaliste et consumériste auxquels le mouvement LGBT *mainstream* est assimilé.

Dans ma recherche, je mobilise l'analyse de Brown spécifiquement sur la distinction entre le mouvement queer et le mouvement LGBT *mainstream*, pour montrer que les militant.es queers se dissocient non seulement du système capitaliste hétérosexiste, mais également de la position assimilationniste de certaines personnes LGBT qui prônent une forme d'homonormativité. Outre la compréhension des champs d'action du mouvement, l'analyse de Brown me permet d'explorer le travail invisible des militant.es dans la création d'espaces et en quoi ces espaces sont aussi bien des moyens de lutte que des fins, parce qu'ils réalisent le changement qu'ils préfigurent. Son intérêt pour les *sex parties*, qui ont lieu au sein des espaces autonomes, me permet d'illustrer le caractère transformateur et libérateur d'espaces et d'actions qui sont organisés collectivement sur des bases anti-oppressives.

Eleftheriadis (2015), pour sa part, effectue une recherche sur les festivals queers européens et montre que l'identité collective du mouvement queer se forme partiellement grâce à la création d'espaces qui implique des pratiques alternatives ainsi qu'un mode d'organisation anti-autoritaire. Le queer dépasse l'objectif de libération des sexualités et des identités de genre en adoptant une position résolument anti-autoritaire, comparativement au mouvement LGBT *mainstream*. Cette position implique que les militant.es sont proactifs et proactives dans la participation à la création des espaces/festivals queers, aussi bien dans l'organisation que dans le déroulement. Au sein de ces festivals, ce sont l'action répétée d'actions politiques et la participation active qui donnent du sens au regroupement de militant.es. L'identité collective est donc un processus qui s'effectue dans la répétition de plusieurs actions qui composent les festivals queers. Eleftheriadis fait mention des *safe space*, des comités d'organisation, du *Do-It-Yourself* et des *workshops*, comme autant d'activités qui ont lieu lors des festivals.

J'utilise le travail d'Eleftheriadis dans ma recherche pour analyser l'importance de certaines tactiques, comme la création d'espace, dans le processus d'identité collective. Plus

particulièrement, j'essaye de comprendre grâce à sa recherche, les fonctions d'un comité organisateur en même temps que l'importance de la participation des membres durant le déroulement de festivals ou d'événements dans une perspective d'autonomie collective. À travers son insistance sur la position anti-autoritaire qui compose ces espaces, je cherche à montrer que les liens affinitaires qui unissent les militant.es sont un moteur pour l'action collective.

### **3.3. Conclusion du troisième chapitre**

Dans ce chapitre, j'ai d'abord situé, présenté et justifié le cadre théorique du processus d'identité collective élaboré par Melucci qui conduit ma recherche. C'est en suivant les axes définitionnels que j'ai décidé de construire les chapitres de résultats : le premier traitera des champs d'action, le second, des moyens/fins et enfin le troisième, du mode d'organisation. Au sein de ces trois chapitres, j'utilise les trois catégories d'analyse, soit le conflit, la solidarité et la rupture des limites du système pour analyser comment ces trois axes-continuum informent le processus d'identité collective. J'ai également présenté les travaux de Sztulwark et Benasayag, Jordan, Brown, Eleftheriadis, ainsi que les recherches du CRAC-K, afin de constituer le cadre d'analyse de mes données qui inscrit le mouvement queer montréalais dans une mouvance radicale contemporaine. Cette dernière vise à contester l'ordre établi oppressif en développant des projets alternatifs concrets, qui concernent aussi bien les champs d'action, que les fins/moyens ou encore le mode d'organisation.

## 4. Champs d'action : sexualités, identités de genre et autres oppressions

« [Q]uand il y a eu un certain progrès dans les droits civils, il en a qui ont choisi d'accepter d'atteindre une certaine respectabilité sociale qu'on commençait à leur offrir. Pour ça, il fallait s'assimiler. Ça veut dire quoi? Être en couple monogame, vouloir une famille, des enfants. Pour les trans, faire le passing, être hétéros. Il y a ceux qui ont dit « *non, on va vivre comme on a toujours vécu, en regardant nos catégories qu'on avait déjà entre nous* ». [...] C'est une sous-culture qui veut rester elle-même. La différence entre être queer et être straight, ce n'est pas penser avec ou sans catégorie, mais de savoir qui produit les catégories en question. » (Amélia).

Dans ce chapitre, je cherche à comprendre, grâce aux discours des participant.es, comment les champs d'action du mouvement queer francophone à Montréal participent au processus d'identité collective. Les champs d'action correspondent aux thèmes et enjeux de lutte qui mobilisent les militant.es. Selon Melucci (1996), l'identité collective doit être analysée sous plusieurs dimensions pour en comprendre le caractère dynamique, toujours en construction. Parmi les dimensions à analyser, Melucci identifie les champs d'action (70). Selon lui, les conflits sociaux, depuis les années 1980, ont évolué : leur fondement économique est devenu un fondement culturel (1985, 795-796). Ainsi, les acteurs et actrices « *se battent pour des issues symboliques et culturelles, pour un sens et une orientation différente de l'action sociale* » et cherchent à résister aux injonctions de conformité (796-797, traduction libre). Ce changement est important parce qu'il a une influence sur la façon dont l'identité collective se construit.

Le présent chapitre se présente comme suit : premièrement, d'après les entrevues et les récits des participant.es, j'observe que le mouvement queer francophone montréalais lutte pour une libération des sexualités et des genres. Les sexualités et les identités de genre sont, malgré une vision politique libérale au Québec, encore trop souvent policées par un système hétérosexiste et cisnormatif, selon toutes et tous les participant.es. Deuxièmement, les participant.es insistent sur le fait que cette lutte libérationniste s'effectue dans une perspective intersectionnelle et non hiérarchique. D'autres oppressions sont à l'œuvre en même temps que les oppressions relatives aux sexualités et aux genres, participant à complexifier la lutte contre les oppressions. Aucune oppression ne doit être négligée, ni sous-estimée. Troisièmement, les

militant.es interviewé.es accordent une importance capitale aux luttes en situation, c'est-à-dire que les luttes doivent être menées *par* et *pour* les personnes qui vivent une situation oppressive, discriminatoire ou encore de domination. Quatrièmement, les perspectives intersectionnelle et non hiérarchique adoptées dans les luttes ainsi que l'importance de lutter en situation mènent les militant.es à élargir leurs champs d'action par des alliances ponctuelles avec d'autres groupes militants.

Ce chapitre s'emploie donc à montrer que la lutte spécifique du mouvement queer francophone montréalais pour une libération des genres et des sexualités s'étend pour prendre en compte d'autres luttes connexes, dans une perspective antiraciste, anti-patriarcale, anticapitaliste, etc. Ces différents champs d'action, dont l'importance n'est pas toujours discutée de façon égale chez les participant.es, complexifient le processus de construction de l'identité collective du mouvement queer francophone montréalais.

#### **4.1. Lutte politique pour une libération des sexualités et des genres en opposition au mouvement LGBT *mainstream***

Pour les militant.es queers interviewé.es, la sexualité et l'identité de genre sont des concepts fortement politiques, loin d'être restreints au domaine du privé. Dans les entrevues, les enjeux qui préoccupent les militant.es dans les domaines de la sexualité et de l'identité de genre sont nombreux : l'hétérosexisme, la cisnormativité et l'homonormativité sont autant de cadres qui contrôlent et nient les autres réalités sexuelles et de genre qui existent. Sur les sept participant.es, tous et toutes sont mobilisé.es autour des enjeux de sexualité et de genre, de façons différentes cependant, en fonction de leur identité personnelle. Ces enjeux sont donc fondamentaux pour comprendre ce qui réunit les militant.es.

Dans cette section, j'explique premièrement en quoi une lutte pour la libération des sexualités et des genres est essentielle pour les participant.es dans la construction du mouvement. Deuxièmement, je montre que cette lutte favorise la redéfinition des relations

amoureuses/sexuelles d'une façon non conventionnelle. Troisièmement, les participant.es indiquent clairement que ce mouvement se bâtit en partie en opposition au mouvement LGBT *mainstream*. Cette opposition, selon Melucci (1996) permet au mouvement de se distinguer d'autres acteurs et actrices sociales et donc de construire une identité collective (73).

#### **4.1.1. Les champs d'action principaux : sexualités, genres et redéfinition des relations amoureuses/sexuelles**

L'orientation sexuelle est un enjeu politique que toutes les personnes participantes ont utilisé pour m'expliquer leur implication dans le mouvement. Par exemple, Sybille fait de l'hétérosexisme un combat personnel et collectif :

« ... je pense que je veux changer le monde, les mentalités. [Je veux ]lutter contre l'hétérosexisme, car ça m'a beaucoup blessé quand j'étais jeune. Je ne vivais pas de l'homophobie, mais bien de l'hétérosexisme. La découverte de ce concept idéologique et politique, la politisation des identités ou orientations sexuelles [...] est quelque chose que j'aime mettre de l'avant pour amener le changement, lutter contre les préjugés. » (Sybille).

Sybille refuse de faire de son orientation sexuelle une affaire privée. Elle revendique son lesbianisme pour contrer l'hétérosexisme auquel elle fait face quand on lui demande si elle a un conjoint, par exemple. Selon elle, cette question n'est pas anodine, elle est la répétition d'un système qui considère l'hétérosexualité comme la sexualité normale, et cherche à montrer les rouages de ce système oppressif par l'affirmation de son lesbianisme.

L'identité de genre est également un enjeu de lutte pour tous et toutes les participant.es, bien que la position de chacun.e varie selon l'identité de genre de la personne interviewée (trans, non-binaire, cisgenre). Amélia évoque sa lutte quotidienne contre la cisnormativité, les oppressions qu'elle subit comme femme trans :

« [...] en tant que personne [trans] qui a une très grande visibilité, même si ce n'est pas un choix en tant que tel... Le fait de choisir de rester visible, de ne pas avoir de stratégie assimilationniste, pour moi c'est un militantisme au quotidien. L'été, quand je m'habille court, je vois le regard de 4-5 personnes dans la rue, [je dois] confronter les flics parfois par rapport à mon identité de genre. [...] Donc par le simple fait que mon existence n'est pas prévue par la société, j'en fais une forme de militantisme. » (Amélia).

Elle trouve dans les cercles militants queers une communauté dans laquelle elle peut être elle-même, où sa différence est valorisée et célébrée.

Selon les militant.es queers interviewé.es, le genre ne devrait pas être perçu comme un concept binaire comprenant seulement les hommes et les femmes, et pire, le genre d'une personne n'a pas à correspondre à des organes génitaux. Il serait plutôt pertinent de parler des genres au pluriel, et de placer les genres masculin et féminin sur un continuum d'identités de genre possibles, peu importe les organes génitaux.

« [L]e queer va plus réfléchir à cette construction là des stéréotypes sur la question des identités de genre, des orientations sexuelles, va peut-être vouloir revenir sur le fait que c'est correct pour un homme d'être efféminé, c'est correct d'être une drag queen, d'être trans et de l'exprimer d'une diversité de points de vue. » (Quentin).

Ces luttes pour une libération des identités de genre et des sexualités, dont font mention les participant.es, font échos aux propos de Brown (2007) dans son étude portant sur les espaces queers à Londres. « [Q]ueer in these spaces is as opposed to homonormativity as it is to heteronormativity. *Queer celebrates gender and sexual fluidity and consciously blurs binaries.* » (2685). Cependant, la déconstruction totale des identités binaires ne correspond pas à la plupart des situations des militant.es interviewé.es. Certain.es s'identifient comme femme ou homme. L'enjeu ici est plutôt de briser les identités hégémoniques. Par exemple, un homme n'a pas à être viril, ni à avoir des organes génitaux mâles pour s'identifier comme homme.

Cette volonté de briser les cadres hégémoniques vaut aussi dans le domaine des sexualités et des relations amoureuses/sexuelles. Les militant.es queers cherchent à explorer les possibilités de développer toutes sortes de sexualités, au-delà d'une binarité homo/hétéro. Parce que la sexualité ne se résume pas à une orientation sexuelle, les militant.es cherchent à redéfinir les différentes façons d'avoir une sexualité et d'avoir du plaisir. Par exemple, plus de la moitié des participant.es insistent sur les relations polyamoureuses, la culture du consentement dans les relations humaines, et *a fortiori* dans les relations sexuelles. Quentin explique que dans les cercles queers, la monogamie est loin d'être dominante, ou du moins, elle n'est pas mise de l'avant, puisque valorisée et privilégiée dans la société en général.

« ... y a une ouverture à la sexualité. Les gens vont souvent dire que dans le milieu queer, la norme au contraire c'est le polyamour, c'est les relations ouvertes, puis que les gens qui sont en relation fermée se sentent mal... [...] c'est vrai qu'il y a beaucoup d'ateliers sur le polyamour ... » (Quentin).

Quentin entretient d'ailleurs une relation amoureuse avec deux compagnons depuis plusieurs années. Dimitri ajoute qu'il connaît des personnes qui vivent à trois conjointement et qu'il aimerait plus tard élever des enfants dans un cadre familial plus large que le couple. Les réflexions sur les limites des relations amoureuses et sexuelles et l'expérimentation d'autres relations sont donc importantes pour les militant.es queers interviewé.es, puisqu'elles permettent de dépasser les cadres de la monogamie et de l'hétérosexualité obligatoires. Cependant, la redéfinition des relations amoureuses/sexuelles dans le milieu militant queer n'implique pas que toutes les personnes participantes sont dans des relations polyamoureuses.

La sexualité est donc un enjeu central dans le militantisme queer qui fait le pont avec des enjeux relationnels plus larges encore. Par exemple, le consentement est un enjeu qui est relié à la sexualité, tout en la dépassant. Joshua et Sybille font remarquer l'importance du consentement pour vivre des relations amicales et sexuelles plus saines et sans rapport oppressif.

« Ben moi [le queer] m'a permis vraiment de réfléchir au consentement, non seulement par rapport à tout ce qui est sexualité et intimité, mais *at large* aussi. [...] Est-ce que la personne consent à ce que je fasse tel geste, ou [que] j'ai telle approche? Pour moi, le consentement c'est vraiment quelque chose de relationnel, [...] Ça [le queer] a été une porte d'entrée pour discuter du consentement, pour lire là-dessus, pour réfléchir et puis pour essayer de ... de mieux s'éduquer aussi, essayer de changer son conditionnement, puis la façon dont moi j'ai été socialisé. » (Joshua).

Le militantisme queer agit donc dans le champ des sexualités en promouvant des valeurs. Sarrasin, Kruzynski, Jeppesen et Breton (2012) mentionnent que le mouvement queer appartient à la mouvance politique libertaire au Québec. Selon elles, cette mouvance a pour objectif de lutter contre différentes formes de domination, non seulement en critiquant les systèmes d'oppression en place, mais également en affirmant des valeurs alternatives qui respectent notamment l'autonomie et la liberté des personnes et le respect de la diversité (147-148). La culture du consentement et le polyamour font partie de ces valeurs alternatives.

#### 4.1.2. La construction en opposition au mouvement LGBT *mainstream*

Le militantisme queer déborde très largement du militantisme LGBT, considéré comme un militantisme d'assimilation par toutes et tous les participant.es. Les identités de genre et les sexualités ne sont ni normalisables, ni normalisées chez les militant.es queers, elles sont un espace de liberté et de créativité. « *Tandis qu'il y a une certaine normalisation qui se fait du point de vue LGBT... Une normalisation qui semble s'accroître en fait.* » (Quentin). Le participant évoque les différences criantes entre le militantisme LGBT *mainstream* et queer.

« ... c'est quand le mariage devient le seul enjeu, quand on est plus capable de voir les autres enjeux et les nommer. Par rapport à la sécurité et l'intimidation dans les écoles, ou du moins ... pas juste à l'école en fait, mais les actes homophobes qui continuent de se passer sur le territoire. Ce n'est pas juste dans les autres pays... comme si l'homophobie était réglée ici et qu'il resterait juste le mariage à atteindre dans le reste du monde, sans prendre en compte les enjeux LGBT. [...] Le mariage ne permettra pas aux gens de sortir de la pauvreté, le mariage ne permettra pas à ceux qui n'ont pas de conjoint de lutter contre l'homophobie. C'est comme si le mouvement LGBT, en voulant le mariage, avait voulu passer juste sur le côté symbolique, sans vouloir réfléchir aux autres conditions autour. [...] Ça [le queer] pose des questions qui sont rarement abordées par le mouvement LGBT. Il [le mouvement LGBT] essaye rarement de donner des réponses ou il passe des questions sous silence, en disant : « Ah ouais, mais ça c'est pas grave ça, faut pas en discuter ». » (Quentin).

Les militant.es queers critiquent la représentation *mainstream* de l'homosexualité. Cette représentation, calquée sur la norme hétérosexuelle, est utilisée pour revendiquer des droits égaux et permettre une intégration au système capitaliste, de surconsommation et de droits individuels. Quentin n'est pas le seul à mentionner cette distinction, toutes les autres personnes participantes abordent cet enjeu. Brown (2007) affirme à cet égard :

« They [queer people] are not interested in claiming 'equal rights' within the institutions that sustain heteronormativity. As well as critiquing current 'gay rights' discourses, the group is critical of the ways in which the mainstream gay scene has become saturated by the commodity and our sexual identities exploited as just another niche marketing opportunity. » (2687).

Le militantisme queer serait alors une alternative militante face au mouvement LGBT *mainstream* qui a perdu de sa force critique en concentrant ses efforts sur des revendications restreintes en faveur des personnes les plus privilégiées parmi les opprimé.es. Selon Melucci (1985; 1996), par la construction d'un discours qui place le mouvement *mainstream* LGBT et le mouvement queer sur deux terrains différents, en conflit, un processus de différenciation et

de reconnaissance s'opère (794; 73). Les militant.es queers sont capables de s'identifier en opposition à un autre mouvement et ainsi de construire une identité collective (Melucci 1996, 73). Cette identité n'est cependant pas fixe, puisque comme je l'ai montré grâce à la diversité des participant.es interviewé.es, l'importance de l'enjeu des sexualités et des identités de genre se classe différemment selon l'orientation sexuelle, l'identité de genre des militant.es.

## **4.2. Lutte contre les oppressions dans une perspective intersectionnelle et non hiérarchique**

Toutes les participant.es observent que les enjeux de sexualité et de genre s'intègrent dans un ensemble plus vaste d'oppressions qui doit être pris en compte. Dans cette section, je propose de comprendre comment, au travers de leurs propos, le mouvement queer entend lutter contre toutes les formes d'oppressions dans une perspective intersectionnelle et sans considérer qu'une lutte vaut plus qu'une autre. Premièrement, pour les participant.es, cette perspective spécifique au mouvement queer contribue d'autant plus à le différencier du mouvement LGBT *mainstream*, ou encore du mouvement féministe radical, en intégrant conjointement d'autres luttes comme l'antiracisme, l'anticolonialisme, l'anticapitalisme ou encore la lutte contre la violence policière. Deuxièmement, la perspective intersectionnelle, qui élargit les champs d'action du mouvement, permet aux participant.es de se sentir plus à l'aise dans un milieu qui prend en compte la complexité des luttes et qui les motive à faire des ponts avec d'autres luttes. L'identité collective du mouvement ne se construit pas, dans le cas présent, sur des enjeux restreints, mais sur la prise en compte au contraire d'une diversité d'enjeux, en opposition à d'autres mouvements.

Tous et toutes les participant.es ont signalé que l'anticapitalisme et le féminisme font partie intégrante de l'identité du mouvement queer montréalais. Quatre participant.es ont parlé de l'antiracisme comme d'un enjeu de lutte à défendre et parmi eux et elles, deux ont mentionné que l'anticolonialisme était une lutte importante. Toutes les personnes interviewé.es voient dans le mouvement queer un mouvement de résistance face à la brutalité policière.

Encore une fois, selon les personnes la perspective intersectionnelle se déploie différemment. Cependant, tous et toutes s'entendent qu'à la base, le mouvement queer s'oppose à toutes les formes d'oppression. Le propos de Liam est révélateur en ce sens : « *En fait, le queer c'est beaucoup de l'intersection, c'est de se rendre compte qu'il n'y a pas juste un seul type de discrimination que les personnes vivent.* » (Liam).

Le mouvement queer cherche à amener une perspective non hiérarchique et intersectionnelle jugée manquante dans le mouvement LGBT *mainstream* :

« C'est dans ce sens là pour moi que le queer continue de réfléchir aux différentes intersections des identités sexuelles, avec les identités de genre, avec les autres identités de race, classe etc. Tandis qu'on va souvent rester dans [...] les façons de penser LGBT. Par exemple, les gais maintenant sont mieux intégrés donc c'est plus la même chose, on a plus besoin de faire de luttes, on a donc plus besoin de réfléchir tant que ça à ce qui se vit. Ce qui fait que les personnes qui sont les mieux intégrées, sont les plus normales. Ben normales .... [réfléchit] j'aime pas le mot en fait. Je dirais plutôt les personnes qui rentrent le plus dans certains cadres [de normalité]... » (Quentin).

Selon Quentin donc, une hiérarchisation s'effectue au sein même des personnes marginalisées ou discriminées. Certaines « passent » plus que d'autres, c'est-à-dire que certaines personnes se conforment mieux à l'ensemble des normes. Cette hiérarchisation et cette catégorisation sans fin des personnes rentrent dans le cadre d'un système dominant capitaliste. Sztulwark et Benasayag (2003) mentionnent d'ailleurs que « *la lutte anticapitaliste ne consiste pas à affronter les capitalistes* », parce que ces derniers sont en chacun de nous d'une façon ou d'une autre (43). Mais plutôt, il s'agit de résister à un système qui cherche à classifier et hiérarchiser. Ainsi, les militant.es queers s'accordent pour dire que ce refus de hiérarchisation peut se concrétiser au travers de la création de solidarités, luttant par le fait même contre le capitalisme et contre d'autres formes d'oppression aussi importantes.

Lambert-Pilotte, Drapeau et Kruzynski (2007) insistent sur la conscience des militant.es que tous les aspects de la vie sont reliés, donc que les champs d'action des militant.es libertaires sont variés, dans le but de rendre compte de la complexité de l'imbrication des différentes oppressions (6). Joshua affirme que la position marginale des militant.es queers en lutte pour une libération des sexualités et des genres constitue une

opportunité de poser un regard différent sur des situations d'oppression complexes, comparativement au mouvement *mainstream* qui y réfléchit peu.

« Ben de déranger à quoi ça nous mène? Je pense que ça mène à avoir plus de possibilités de contester l'ordre établi d'une façon différente que les hétéros, notamment en intégrant le féminisme, en intégrant les critiques par rapport à la police, par rapport au sexisme, par rapport au racisme, par rapport à la transphobie. Je pense qu'il y a des opportunités à saisir, qui doivent être saisies, puis que c'est tout simplement pas fait dans cette espèce de ...[cherche ses mots] de communauté [LGBT *mainstream*], je pense qui ressemble pas à ce que bien des gens que je connais désirent comme communauté. » (Joshua).

Il ajoute :

« Je trouve qu'il y a une dimension peut-être plus combative par rapport à l'espèce d'acronyme LGBTIQ etc., surtout que selon ma perspective, souvent ce que je vois, je trouve que l'espèce de communauté LGBTIQ etc., c'est pas mal juste gai gai gai, puis gai cis ou invisibilité des lesbiennes, invisibilité des personnes intersexes, invisibilité des personnes trans, donc j'ai l'impression que c'est quelque chose de très ... Ah oui, puis très personnes blanches. Ouais ... qui est très homogène, très homonormatif, très très plate (ton interrogatif). [...] peut être dangereux dans l'espèce de volonté de *fit-in* à tout prix et de ... d'entrer dans un cadre qui est sain, qui dérange pas, qui est très gentil par rapport à la majorité hétérosexuelle. » (Joshua).

Selon lui, le point de vue des personnes non hétérosexuelles avec peu de privilèges sur divers enjeux d'oppression peut être très enrichissant. Il estime d'ailleurs que la communauté LGBT *mainstream* ferme les yeux sur des enjeux de lutte qui concernent plus particulièrement les personnes non hétérosexuelles et non cisgenres les plus vulnérables.

Le mouvement LGBT *mainstream* n'est pas le seul à passer à côté de la complexité et l'imbrication des rapports d'oppression, selon certain.es participant.es. Par exemple, Sybille mentionne dans une anecdote que le mouvement féministe reproduit parfois une vision hétérosexiste dans ses activités. Ceci l'a d'ailleurs poussé à adopter un féminisme queer, plus attentif aux oppressions liant l'hétérosexisme et la violence faite aux femmes :

« Il y a des filles qui ont décidé de faire une journée de réflexion sur la violence faite aux femmes, de façon large. Ça a duré toute la journée et j'avais été fâchée parce qu'à aucun moment on avait parlé de la violence faite aux femmes lesbiennes. Moi, la violence conjugale que j'ai vécue dans ma vie, c'était avec des lesbiennes. [...] Donc après cette journée de réflexion, [...] j'ai souligné l'hétérosexisme de la journée. Le fait que la violence est tout le temps exploitée comme étant la violence de la part des hommes envers les femmes. Les organisatrices avaient répondu : c'est parce que la majorité des violences sont commises par des hommes, donc on n'a pas parlé des exceptions. Moi, je l'ai vraiment mal pris, je l'ai vécu de façon violente. Comme si parce que j'étais minoritaire, ma souffrance ne valait pas la peine d'être vécue, pas la peine de chercher à trouver des solutions à ça. Suite à ça, j'ai voulu faire de l'éducation populaire sur les mythes et réalités de la violence faite aux femmes par des femmes. » (Sybile).

Le mouvement queer constitue donc une opportunité pour les militant.es de faire des ponts entre les diverses oppressions vécues pour réfléchir à des solutions adéquates, capables de mieux prendre en compte la complexité des situations.

Dimitri mentionne à plusieurs reprises dans l'entrevue qu'il souhaite créer des ponts entre les différents cercles militants, qu'ils soient modérés ou radicaux. Selon lui, il faut « *faire exploser les cadres* » en faisant en sorte de partager les expériences et les expertises des différents mouvements, sans les hiérarchiser. Acquérir des connaissances sur d'autres enjeux militants constitue une part importante du travail militant queer. Liam mentionne également ce désir de partager ses luttes avec d'autres cercles militants :

« Je vais aussi à des conférences, mettons les conférences sur les milieux carcéraux. On va à des endroits où l'on peut devenir plus complet au niveau des luttes. Moi je suis militant dans plusieurs milieux et mon militantisme devient queer, j'amène le queer aux autres personnes. » (Liam).

La compréhension des différents rapports d'oppression est importante aux yeux des participant.es qui peuvent conjuguer plusieurs luttes qui les habitent. Alex évoque d'ailleurs son malaise alors qu'il<sup>2</sup> était impliqué dans un organisme communautaire dédié exclusivement à la cause bisexuelle :

« À un moment donné j'ai commencé à écouter et à lire plus de textes issus de militant.es d'autres causes, sur l'anti-racisme et l'anti-capacitisme notamment, Je me suis rendu compte que mon parcours militant était jusqu'alors pas mal restreint. Je voulais plus m'ouvrir et avoir une attitude intersectionnelle. J'ai donc pris une pause momentanée qui est devenue une pause de plus long terme par rapport à mon implication dans les organismes. » (Alex).

---

<sup>2</sup> Le pronom ille réfère à un pronom créé et utilisé par certaines personnes non-binaires ou genderqueer. Alex privilégie l'usage de ce pronom pour s'identifier.

La rigidité des organismes trop structurés et trop concentrés sur une seule lutte principale apparaît problématique pour Alex. Ses implications plus ponctuelles dans les cercles militants queers constituent donc une opportunité d'arrimer plusieurs enjeux d'importance qui n'ont pas à être hiérarchisés.

Cette vision solidaire vis-à-vis des autres luttes montre bien l'importance pour les militant.es radicaux de ne pas prioriser ou de ne pas hiérarchiser une lutte au détriment d'une autre (Sztulwark et Benasayag 2003, 73-74). La non-hiérarchisation des luttes et la perspective intersectionnelle deviennent donc une spécificité du mouvement queer face à d'autres mouvements militants. Ceci permet au mouvement queer de bâtir son identité collective sur l'ouverture à la diversité et la complexité, plutôt que sur la réduction des enjeux de lutte à prioriser.

### **4.3. Luites en situations**

Si dans le discours toutes les oppressions doivent être combattues, en pratique, les participant.es affirment que les luttes se font en fonction des situations des militant.es. Alors que les parcours d'entrée dans le mouvement queer sont très divers, l'implication militante est toujours ancrée dans une situation qui est vécue. Dans cette section, je montre premièrement que l'implication et les champs d'action des participant.es au sein du mouvement sont dépendants de leur situation individuelle. Deuxièmement, au travers des propos des participant.es, j'observe que la situation implique des degrés d'implication différents selon la situation de privilège du ou de la participant.e. Non seulement les champs d'action varient d'un.e participant.e à un.e autre, mais le degré aussi. Troisièmement, grâce à une réflexion minoritaire d'un participant, je comprends que la variabilité des deux précédents paramètres a une incidence sur la construction de l'identité collective du mouvement. Dans ce dernier, il est difficile, et parfois contradictoire, de chercher à créer une unité au sein de la diversité des situations et des identités.

La situation correspond, selon Sztulwark et Benasayag (2003), aux conditions matérielles d'existence, aux expériences vécues d'une personne (44). Par exemple, Liam confie que les champs d'action de son implication militante dépendent de sa propre situation et des difficultés qu'il rencontre. Il est très impliqué dans les enjeux trans parce que sa situation de personne trans constitue une grande part de sa vie et de son identité. Avant de s'impliquer dans les luttes trans, Liam a milité dans d'autres mouvements dans lesquels il trouvait également un moyen de lutter pour la reconnaissance de ses différentes identités.

« J'ai décidé d'aller dans le Village et j'ai rencontré des personnes qui sont lesbiennes. Donc, c'est par là que je suis rentré dans le militantisme en premier. J'ai milité pour les personnes lesbiennes parce que dans ce temps-là, je m'identifiais comme ça. Je ne savais pas ce que c'était être trans. » (Liam).

Il est également un militant antiraciste. Sa situation comme personne racisée lui donne envie de s'impliquer dans la lutte antiraciste, parce qu'il estime pouvoir comprendre mieux que d'autres personnes non racisées comment combattre les oppressions et les discriminations racistes. La lutte n'a de sens que parce qu'elle concerne intimement les participant.es. Comme le mentionnent Sztulwark et Benasayag (2003), une situation doit être habitée. Les personnes qui vivent une situation sont les mieux placées pour la transformer (21; 77-78). Liam connaît les effets du racisme et de la transphobie, il vit ces deux oppressions quotidiennement. Et parce qu'il les vit, il peut, par ses actions militant.es, trouver un moyen de lutter contre les oppressions qu'il subit.

Le degré d'implication selon les enjeux est également à prendre en compte. Amélia affirme son soutien aux personnes trans qui s'organisent pour faire modifier la loi concernant le changement de mention de sexe pour les personnes trans. Elle ajoute cependant qu'elle ne se sent pas à l'aise de mener cette lutte elle-même parce qu'elle ne fera pas usage du changement de mention de sexe, même si la loi est modifiée de façon à ce que les chirurgies et stérilisations ne soient plus obligatoires. Elle préfère que les personnes directement concernées par le projet de loi agissent et fassent entendre leur point de vue pour reprendre du pouvoir sur leur propre situation.

Cette position de soutien en retrait revient à plusieurs reprises lors des entrevues. Les militant.es queers, qu'ils ou elles soient des personnes cisgenres ou trans, sont très

préoccupé.es par les luttes trans. En se déclarant allié.es, comme Dimitri ou Sybile par exemple, les personnes militantes queers cisgenres sont clair.es par rapport à leur participation aux luttes spécifiquement trans : elles soutiennent ces luttes, sans pour autant souhaiter être sur le devant de la scène.

Avoir conscience de sa propre situation importe donc pour se sentir légitime ou non de lutter, mais aussi pour développer une conscience des privilèges. En parlant avec Joshua de sa position marginale en tant que militant queer, il précise qu'il revendique particulièrement sa position marginale parce qu'il possède certains privilèges qui le lui permettent :

« ... c'est sur que moi je suis une personne cis blanche avec une apparence masculine fake c'est sur que ... comment je peux dire ça ... ? ... comme cette marginalité-là, je la ... je me réclame de ça, mais je sais que de par ce que je viens de nommer probablement, je vais être la dernière personne qui va subir des conséquences de profilage politique, de profilage racial, de profilage, etc. Donc moi je suis confortable par rapport à ça, mais d'autres personnes, ça peut être nettement plus compliqué là. Je pense qu'il y a aussi la question des privilèges qui doivent être nommés ... » (Joshua).

En effet, la question des privilèges est très importante pour les militant.es. Tout.es les participant.es ont reconnu avoir certains privilèges tout en étant dépourvu.es de certains autres. Cette sensibilité aux diverses situations et à la connaissance de sa propre situation est un travail quotidien pour les militant.es. Sybile explique d'ailleurs sa situation et sa compréhension de ses propres privilèges :

« Je suis cisgenre, donc il y a une partie du brouillage des normes que je ne fais pas. En ce moment, je fais un travail réflexif personnel où je me demande justement ce que c'est que d'être cisgenre. Réfléchir à mes privilèges, en prendre conscience et essayer de le faire comprendre aux autres personnes cisgenres. » (Sybile).

Si la lutte en situation est essentielle, parce qu'elle permet aux militant.es une prise de pouvoir sur leur situation, la variabilité qui en dépend a un impact sur le mouvement queer. Le mouvement semble alors, selon Quentin, lutter sur tous les fronts. « [...] *c'est les revendications des personnes trans, mais là est-ce que c'est vraiment des revendications queers? Les revendications liées au travail du sexe ne sont pas non plus spécifiquement liées au queer. Est-ce que le queer aurait des revendications particulières à lui?* » (Quentin). En englobant de nombreuses réalités niées ou stigmatisées dans le reste de la société, le militantisme queer devient le pourfendeur de nombreuses luttes qui sont menées par ailleurs

par d'autres groupes ou mouvements. Le mouvement queer apparaît donc comme étant éclaté, au sens où il est difficile de saisir quelles sont ses limites sur le plan des champs d'action. Ceci n'est pas sans incidence sur la capacité du mouvement à bâtir une identité collective fondée à la fois sur l'unité, mais aussi sur la diversité des situations.

À ce propos, Joshua, Quentin, Alex et Dimitri partagent leurs réflexions qui soulignent aussi bien le caractère fondamental de la création d'une unité dans la diversité, que ses dangers. Joshua affirme que :

« ... en terme de communauté, ça peut être quelque chose qui est super utile et une identité qui ne soit pas nécessairement rigide, mais qui a une certaine ... fixité, que ce soit pas assez évanescant pour que les gens puissent s'y reconnaître, pour mener des projets, pour mener de la mobilisation politique, culturelle, [...]. Mais je pense pas que le fait que le queer soit quelque chose de mouvant, que ça exclût toute possibilité qu'il y ait une identité ou qu'il y ait quelque chose qui se rattache, à la fois par rapport à l'individuel puis au collectif. [...] Je pense que c'est intéressant le fait que ça soit un peu diffus, ça permet de ratisser peut-être un peu plus largement, dans ce sens qu'il y a des gens qui se définissent peut-être comme plus, ... je sais pas comme, peut-être plus avec des tendances ... je sais pas hétérosexuelles, mais qui se définissent comme plus queer par rapport aux politiques plus que par rapport à la sexualité. Ou je connais certaines personnes qui se définissent comme lesbiennes, mais que le terme de lesbienne, elles trouvent que c'est peut-être moins en adéquation avec ce qu'elles ressentent, avec ce qu'elles veulent vivre. Puis peut-être par rapport à la question de la communauté, je pense qu'un peu comme quelqu'un qui se définit comme n'importe quoi ... étudiant, il y a un lien avec la catégorie qu'on appelle "les étudiants", même si des étudiants, y en a de toutes sortes. [...] Je ne pense pas que c'est quelque chose qui est trop rigide par rapport à la définition qu'on en fait. [...] On peut en sortir, on peut ajouter des choses, on peut en retrancher. [...] Je pense que c'est intéressant le fait justement que ça soit pas trop avec des règles très très prescriptives, puis si t'as pas l'item numéro 9 sur la liste des 20 trucs, ça veut pas dire que t'es dehors là. » (Joshua).

Rejoignant le discours de Joshua, Dimitri pense qu'être un.e militant.e queer, c'est avoir des positions politiques liées à des oppressions vécues. L'identité individuelle est à dissocier de l'identité collective du mouvement. Ainsi, la diversité des identités individuelles et des situations n'est pas un frein à une unité autour des diverses oppressions combattues. Selon Melucci (1996), ce processus est normal dans la construction de l'identité collective d'un mouvement :

« l'identité collective assure la continuité et la permanence du mouvement dans le temps, elle établit les limites de l'acteur par rapport à son environnement social. Elle régule le membership des individus, elle définit les préalables pour rejoindre le mouvement, et le critère par lequel ses membres se reconnaissent eux/elles-mêmes et sont reconnu.es » (75, traduction libre).

Quentin voit d'un autre œil la constitution d'une identité collective queer, estimant que le processus implique une invisibilisation de la diversité des identités, mais aussi des discours militants au profit d'un ensemble de valeurs.

« Je vois le queer comme un identifiant générationnel, parce qu'en effet, on l'a vu apparaître, queer était là pour remplacer gais et lesbiennes, en fait pour problématiser le fait qu'on fasse un acronyme LG, et maintenant qu'on parlerait de LGBT. Mais là, on voit le queer apparaître lui-même dans l'acronyme, avec LGBTQ. Donc queer devient plus juste un terme parapluie, mais obtient sa propre identité dans ça, et finit par recréer le même problème qu'on voulait éviter en créant ce terme-là. Donc on finit par réinvisibiliser la diversité au sein du parapluie, on recrée une hiérarchisation entre les identités mettons lesbiennes, trans, bi là-dedans. [...] Je pense que la communauté a créé un mode de vie. Et je pense que tu rentres dans le queer et t'as pas le choix de... Il y a un ultra-gauchisme dans le queer, t'as pas le choix on dirait d'adopter toutes les valeurs. Il faut que tu sois à la fois pro-polyamour, pro-travail du sexe, si tu milites pas par rapport au VIH... Il faut que tu sois le plus militant possible, il faut que t'aies l'air hors des politiques les plus progressistes au monde, sans réfléchir à la façon dont tu as acquis ces politiques. On est dans une société qui n'en parle pas habituellement de ces choses-là, pis d'un coup il faut que ça t'apparaisse de suite, il faut que tu tombes dans ces valeurs-là qui sont très proches des valeurs anarchistes. » (Quentin).

Selon Quentin, ce processus qui admet l'importance de préalables et de critères pour faire partie du mouvement va à l'encontre de la démarche militante queer, dans la mesure où ce mouvement se fonde sur des valeurs non hiérarchiques et intersectionnelles rejetant toute conformité. Alex et Dimitri vont dans le même sens en critiquant la tendance de certain.es militant.es à vouloir être le ou la plus queer selon des critères de conformité, comme si une identité collective était coulée dans le béton.

Dans cette section, j'ai montré que les divers champs d'action des militant.es queers, soutenus par des principes non hiérarchiques et intersectionnels, s'agencent d'une façon différente d'un.e militant.e à l'autre. Les luttes queers sont des luttes en situation, c'est-à-dire que l'implication des militant.es dépend de la situation d'oppression/privilège de ces dernier.es. La diversité des militant.es qui composent le mouvement pose donc un défi au processus

d'identité collective qui se fonde sur une multitude de situations et divers degrés d'implication dans les différents champs d'action. Concernant cette tension, plusieurs militant.es interviewé.es affirment que la formation d'une identité collective vise à permettre aux personnes qui vivent différentes oppressions de se réunir principalement en vertu de leur position marginale dans la société, alors que d'autres soulignent une tendance du processus d'identité collective à créer des critères et préalables pour participer au mouvement, ce qui manque de cohérence pour un mouvement qui cherche à libérer les militant.es des catégories oppressives. Si cette tension est bien présente, Melucci affirme cependant qu'une définition des critères et préalables qui fondent l'appartenance des membres à un mouvement est un passage obligé dans la construction de l'identité collective d'un mouvement, donc de la définition même du mouvement.

#### **4.4. Alliances et collaborations**

Une façon dont le mouvement queer peut prendre en compte la diversité des situations et des oppressions, sans perdre de vue son unité, consiste à créer des alliances et des collaborations ponctuelles avec d'autres groupes militants ou des organismes communautaires.

Quentin évoque les liens de solidarité entre les militant.es anti-brutalité policière et les militant.es queers. « ... [À la] *RQS*, on avait poussé pour que la dernière journée coïncide avec la *Marche contre la brutalité policière*, le 15 mars. On a décidé de faire un contingent rose, autrement dit un *pink bloc*. » (Quentin). Le mouvement queer, et notamment le *P!nk Bloc*, profite de diverses manifestations contestataires pour créer des alliances et apporter son soutien à des causes anti-racistes, comme le fait remarquer Dimitri :

« Il y avait une manif contre la Charte, on était juste 5 avec des capes roses, mais c'était nice parce que c'était une manif où il y avait 90% de musulmans et surtout beaucoup de musulmanes, pis les gens nous demandaient qui on était. On leur a dit qu'on était un groupe de gais et de lesbiennes contre l'islamophobie, [...] on voyait beaucoup de messages de sympathie, du genre: "Ils s'attaquent à nous, après ils vont s'attaquer à vous". Cette espèce de conscience d'être minoritaire, qui fait que des fois, on peut créer des ponts et des solidarités ... » (Dimitri).

Selon Sarrasin, Kruzynski, Jeppesen et Breton (2012), les alliances ponctuelles entre les groupes de la mouvance libertaire au Québec, ou avec d'autres regroupements plus modérés, permettent d'en apprendre plus sur certaines situations, tout en formant des liens de solidarité.

« ... [Une] participation conjointe à des mobilisations inspirées par la conjoncture politique, sociale et économique. Ces campagnes ou coalitions autour d'enjeux rassembleurs constituent des espaces de rencontre et de réseautage pour l'ensemble des acteurs de la communauté. Plusieurs de ces mobilisations sont des *projets ponctuels*, mis sur pied par un appel lancé par un ou plusieurs groupes ou individus. » (150).

Liam parle d'alliances avec d'autres mouvements qui doivent se faire sur un plus long terme. Selon lui, par exemple, les féministes et les hommes trans devraient développer plus de liens et collaborer sur les enjeux reproductifs. Jusqu'à tout récemment, les personnes trans devaient obligatoirement être opérées et stérilisées pour pouvoir faire un changement de mention de sexe officiel et légal. Depuis octobre 2015, cette législation a été remplacée par une nouvelle loi permettant le changement de mention de sexe sans obligation d'opération, ni de stérilisation. Ainsi, au regard de la loi, des hommes trans sont concernés par les enjeux reproductifs, tels que la contraception et la grossesse.

« En fait, le mouvement pro-choix est vraiment plus fort du côté féministe, donc si tu veux t'occuper de cette problématique-là, maintenant, ben il faut t'allier. Parce que la communauté trans n'est pas encore rendue là dans cette réflexion, tu comprends. Mais je veux m'allier, parce que les hommes trans, on n'a pas vraiment d'espace. » (Liam).

Liam voit dans une alliance avec des groupes féministes, la possibilité d'obtenir des avancées pour les droits reproductifs des hommes trans plus rapidement en profitant de l'expertise féministe et de la visibilité du mouvement.

Comme les participant.es me le font remarquer, les alliances entre groupes ne se limitent pas nécessairement à des manifestations dans la rue, elles peuvent s'effectuer sur un temps plus long avec des organismes communautaires, et pour plusieurs raisons. Premièrement, ces alliances peuvent correspondre à un travail collectif sur un projet précis. Quentin parle de son expérience de collaboration entre PolitiQ, l'ASSÉ et la Coalition jeunesse montréalaise de lutte à l'homophobie lors de la production de matériel d'information sur les sexualités destiné à circuler dans les cégeps. « *Pendant ce temps à la Coalition, je faisais le*

*pont avec PolitiQ pour créer Plan Q et faire des tournées d'ateliers dans les Cegeps avec des documents d'archive et de la post-porn.* » (Quentin). Si les militant.es queers ne sont pas toujours en accord avec ces structures institutionnalisées, le partenariat en vue d'un projet spécifique est tout à fait envisageable. Quentin mentionne également la collaboration du groupe queer PolitiQ au Collectif de travail LGBT. PolitiQ avait ainsi le désir d'avoir un impact par rapport à la politique provinciale. Leur objectif était d'avoir un point de vue critique par rapport à un plan de lutte qui ne prenait pas en compte les expériences des personnes trans. Puisque ce plan politique pouvait influencer concrètement le bien-être des personnes trans, leur participation était importante, mais a créé des tensions au sein du regroupement de travail avec d'autres acteurs et actrices institutionnel.les.

Quentin continue en mentionnant que sa position à cheval entre le milieu communautaire, assez formel, et son milieu militant queer amène des opportunités intéressantes, notamment au niveau du partage des ressources.

« J'ai souvent utilisé l'image que je suis un passeur, [...] parce que j'étais dans un milieu plus *mainstream* [...] versus queer. Ça me donnait accès à certaines ressources et me permettait de les appliquer à certains groupes, comme la Radical queer semaine les premières années. Comme j'étais dans un organisme, j'allais chercher les permis d'alcool [...]. Ce côté-là permettait aussi un transfert de ressources entre les gens qui allaient dans leur réseau. La première année, on a eu une subvention de Concordia, pas grâce à moi, mais à quelqu'un qui étudiait en *women studies*. On a reçu une grosse enveloppe de Concordia de 2-3000\$ pour organiser la première Radical queer semaine. Donc, ça a beaucoup joué d'avoir des contacts avec des institutions beaucoup plus formelles, et pas juste dans les réseaux informels queers... » (Quentin).

Le choix d'effectuer des alliances et de collaborer avec certains organismes ou institutions doit être pris en compte, selon Melucci (1996), pour comprendre le processus d'identité collective, parce que ce choix donne des indications sur la façon dont le mouvement se maintient et se transforme au travers de ces alliances (78). Dans le cas de la collaboration de PolitiQ avec une instance LGBT institutionnelle, le groupe a gagné en crédibilité auprès de la sphère communautaire. Pour ce qui est d'une alliance avec des groupes féministes, les enjeux relatifs aux hommes trans et à leurs droits reproductifs pourraient mener à une meilleure prise en compte de ces enjeux dans les milieux trans et queers en élargissant les champs d'action d'implication. L'identité collective du mouvement queer montréalais est donc formée

partiellement par les diverses collaborations qui se font avec d'autres groupes institutionnels et communautaires.

## 4.5. Conclusion du quatrième chapitre

Dans ce chapitre, j'ai montré que la délimitation plus précise des champs d'action du mouvement queer montréalais, à partir des récits des participant.es, participe au processus de construction, de maintien et de transformation de l'identité collective. D'abord, j'ai observé que la libération des sexualités et des identités de genre est centrale pour les militant.es qui trouvent dans le mouvement queer, une communauté qui leur permet d'être eux et elles-mêmes et d'effectuer un travail militant personnel et collectif qui respecte la diversité sexuelle et de genre. Cette première délimitation des champs d'action m'a permis de comprendre que le mouvement queer bâtit son mouvement et son identité collective en opposition notamment au mouvement LGBT *mainstream*, jugé trop conformiste par les participant.es. Ensuite, j'ai remarqué, au travers des entrevues effectuées, que les militant.es conçoivent leur lutte d'une façon non hiérarchique et intersectionnelle et ancrée dans les situations spécifiques des membres. Ces éléments permettent non seulement de réaffirmer que le mouvement se construit en rapport d'opposition au mouvement LGBT *mainstream*, mais aussi qu'il se fonde sur des valeurs positives et alternatives. Ces valeurs sont cependant difficiles à concilier avec le processus de construction d'une identité collective, car la diversité et l'unité sont toujours sous tension. Enfin, le mouvement queer recherche des alliances ponctuelles avec d'autres groupes ou mouvements militants, ce qui permet de tenir compte de la complexité des oppressions, tout en maintenant une certaine unité au sein du mouvement queer qui n'est pas le porteur de toutes les luttes. Ce premier chapitre, en définitive, m'a permis de montrer que les champs d'action divers du mouvement queer montréalais constituent aussi bien une force qu'un défi dans la construction de l'identité collective du mouvement.

## 5. Fins et moyens : penser, lutter et vivre de façon alternative

« Pour moi la révolution c'est ici et maintenant, c'est demain, c'est ce qu'on construit. C'est ce qu'on construit comme possibilité de vivre d'une manière différente. Je le vois plus comme un processus de changement. » (Dimitri).

Dans ce chapitre, il est question de comprendre quels sont les moyens et les objectifs visés par les militant.es queers montréalais et de quelle façon ces axes d'analyse ont un impact sur le processus d'identité collective du mouvement. Que veulent les militant.es? Cette question appelle une autre question : quels moyens, quelles tactiques les militant.es utilisent-ils et elles pour parvenir à leur fin? Selon Melucci (1985), « *le médium est le message* » (801, traduction libre) dans les mouvements sociaux contemporains. « *Tels des prophètes sans enchantement, les mouvements contemporains pratiquent dans le présent le changement pour lequel ils luttent : ils redéfinissent le sens de l'action social pour toute la société.* » (801). Les objectifs et les moyens participent tous deux alors à la construction de l'identité collective du mouvement en redéfinissant le sens de l'action sociale.

Ce chapitre se présente comme suit : premièrement, selon les propos des participant.es, les fins visées et les moyens employés se confondent, parce que les objectifs se réalisent quotidiennement dans les moyens mis en place pour lutter. Cet apparent refus du futur dans le militantisme queer est néanmoins nuancé par la plupart des participant.es qui ont, individuellement, une idée d'un futur meilleur. Deuxièmement, je propose une exploration, d'après les récits des participant.es, des tactiques/fins mises en place par les militant.es en les séparant en deux catégories : les tactiques de latence et celles de visibilité. Dans la constitution de l'identité collective du mouvement, ces deux types de tactiques n'ont pas les mêmes rôles bien qu'elles soient complémentaires. Les tactiques de latence vont aider le mouvement à constituer une solidarité et à solidifier la mobilisation à l'interne, alors que les tactiques de visibilité vont permettre au mouvement de montrer publiquement son opposition au système, de bâtir son image et de recruter de nouveaux membres. Troisièmement, je cherche à comprendre quel rapport les participant.es entretiennent avec la politique institutionnelle, le

gouvernement et l'État et comment ce rapport conflictuel est important dans le processus d'identité collective du mouvement queer montréalais.

## 5.1. Fins et moyens confondus : une émancipation existentielle?

Dans cette section je propose premièrement de comprendre la façon dont les moyens et les fins se confondent dans le mouvement queer montréalais. Pour les participant.es, l'objectif visé est de créer et de participer à une communauté dans laquelle ils et elles ont une place pour exprimer leurs identités, leurs valeurs et créer des relations interpersonnelles saines. Cet objectif peut être perçu comme un processus d'émancipation existentielle, bien qu'il soit par la suite nuancé par les récits de plusieurs participant.es. Dans un second temps, je remarque que ma première compréhension des fins/moyens confondus ne prend pas en compte les aspirations et désirs dont m'ont fait part les participant.es pour le futur. Certains désirs indiquent que le mouvement queer ne se donne pas d'objectif à long terme clair et précis, mais que les objectifs à court terme sont guidés par les aspirations des militant.es. Cette tension, entre la fusion des fins et des moyens dans l'ici et maintenant et les aspirations pour le futur, participe au processus d'identité collective du mouvement, en permettant aux militant.es d'établir des orientations et d'agir dans un cadre d'opportunités et de contraintes (Melucci 1985, 792).

Pour toutes les personnes participantes, la fin visée consiste principalement à créer et participer au développement d'une communauté dans laquelle ils et elles peuvent exister, c'est-à-dire vivre de façon authentique sans jugement et sans normes rigides de genre et de sexualité. Amélia dit à cet égard : « *Je n'essaye pas d'être originale, même si je passe pour ça un peu quand même. J'essaye juste d'être authentique. Et ça, c'était pareil avant d'être queer. Avoir le mode de vie que je pensais être le mieux pour moi.* » (Amélia). Je lui demande par la suite, ce qui, selon elle, constitue une spécificité du milieu queer militant comparativement à d'autres milieux militants. Sa réponse est délivrée de façon spontanée et sonne comme une évidence pour elle : « *pouvoir exister simplement. Être en milieu straight ça m'épuise à la*

*longue.* » (Amélia). Elle précise sa pensée en affirmant que non seulement les autres milieux militants sont straights, c'est-à-dire qu'ils privilégient et présupposent une sexualité hétérosexuelle, mais le reste du monde l'est aussi.

Comme Nicolas Delisle-L'Heureux et Anna Kruzynski (2007) l'affirment, l'objectif des groupes anticapitalistes et anti-autoritaires au Québec est de « [c]réer des situations de rupture, [...] ouvrir la voie à une vie sociale différente, [...] tisser des réseaux, [...] encourager les rencontres, favoriser l'autonomie des sujets. » (4-5). Selon les auteur.es, le mouvement queer se situe dans cette mouvance anticapitaliste et anti-autoritaire au Québec. Ainsi, développer des espaces et des cercles, dans lesquels les militant.es peuvent s'autodéterminer par rapport à leurs diverses identités et développer des rapports sociaux en rupture avec des rapports sociaux empreints de domination et d'oppression, constitue aussi bien un moyen qu'une fin. Sybile adopte d'ailleurs une position de rupture vis-à-vis du système patriarcal et hétérosexiste dans lequel le Québec, comme tant d'autres sociétés, évolue. Elle souhaite participer à la création et au développement d'un système moins oppressif et plus inclusif :

« Je la revendique ma différence, je ne suis pas privilégiée au sein du système hétérosexiste. Je ne veux pas acquérir plus de privilèges, je ne veux pas faire partie de ce système. Je veux abolir les privilèges hétéros, qu'on arrête de marteler aux petites filles dès la crèche qu'elles doivent trouver leur prince charmant. » (Sybile).

Si Sybile ne voit pas sa lutte comme une lutte dans laquelle il y aurait un aboutissement final, l'ascension d'un nouveau système, elle trouve important de travailler chaque jour à rendre les privilèges hétérosexuels visibles pour développer d'autres rapports sociaux où ces privilèges n'existent pas et donc, où ils n'engendrent pas de violence. La fin recherchée et le moyen par lequel elle peut se réaliser sont donc la création d'une communauté et d'espaces où les personnes marginales, qui ne satisfont pas aux normes sociales, peuvent vivre avec d'autres normes et valeurs respectueuses de la diversité et des différences. Joshua souligne que « *peut-être que ce serait préférable que ces normes-là [de genre et de sexualité] soient moins rigides, qu'elles soient moins difficiles à satisfaire, qu'elles soient moins oppressives là. Y en a des gens qui se suicident [à cause] des normes de genre, puis des normes de sexe ...* » (Joshua).

Un moyen adéquat, selon Joshua, de mettre en pratique des normes moins oppressives passe par la forme des relations qu'entretiennent les personnes entre elles :

« J'ai l'impression que c'est à la fois dans l'interpersonnel puis dans le ... dans le collectif de changer ... d'essayer de changer les relations de pouvoir, de changer la façon dont les gens interagissent entre eux, entre elles. Essayer de construire des milieux plus sécuritaires, où y aurait justement pas de comportements qui sont [...] , en anglais ils disent « trigger warning », des comportements oppressifs ou des comportements qui peuvent être des éléments déclencheurs, [...]. Une espèce d'attention d'être un peu à l'écoute de ce que les autres peuvent ressentir, puis je pense, vraiment essayer d'avoir le plus possible une introspection. » (Joshua).

Sztulwark et Benasayag (2003) définissent la nouvelle radicalité comme un ensemble de mouvements qui recherchent une « émancipation existentielle ». Cette émancipation n'est donc pas à venir, une fois la victoire politique remportée et un nouveau système promulgué, elle se réalise au jour le jour dans un désir de transformer profondément les relations sociales et les rapports de domination dans l'expérimentation. Cette émancipation est difficile à expérimenter dans la société en général, qui porte peu d'attention aux rapports d'oppression et de domination, et les cercles queers constituent donc, dans cette perspective, un espace d'expérimentation. Alex mentionne que son expérience comme personne genderqueer le place dans des situations de violence hors des cercles queers :

« ... je suis une personne trans non-binaire donc si je veux sortir hors de chez nous comme je suis, il faut toujours que je me guette. Quand quelqu'un rencontre une personne sans savoir si c'est un homme ou une femme, il y a des réactions assez fortes. Des fois, même si ce n'est pas de la violence physique, c'est de la violence quand même. Ça fatigue, ça épuise, et c'est une forme de marginalisation. J'aimerais vivre dans un monde où je pourrais juste être moi tout le temps et partout. » (Alex).

Pour Alex, les espaces queers sont accueillants et sécuritaires puisque son identité non-binaire peut s'exprimer sans crainte de jugements ou de représailles. Alex y trouve une forme de bien-être. « *Tout de suite, d'avoir été accepté, qu'on ne me dise pas que j'étais une fille avec les cheveux longs et que j'avais l'air trop straight, c'était super positif comme début. [...]* Donc j'ai trouvé ça super bien, je sentais que je pouvais contribuer à quelque chose. » (Alex).

Dimitri évoque l'attitude de non jugement des milieux queers comme allant de pair avec l'affection que les militant.es se portent mutuellement :

« Je pense qu'il y a beaucoup d'amour, tsé le queer love. Moi je suis beaucoup sur le queer love. J'ai retrouvé [...] les cadres plus ouverts, plus de réflexions sur la déconstruction, plus d'espaces dans lesquels je peux être moi, des espaces dans lesquels si j'ai envie de me mettre en robe, je peux le faire et on va pas me questionner sans arrêt, on va pas me faire des remarques là-dessus. » (Dimitri).

Les discours de Liam, Alex et Dimitri font émerger la question du bien-être, du bonheur de pouvoir être soi, de la recherche personnelle d'une situation meilleure dans l'expression de soi. Joshua ajoute que ce bien-être n'est pas seulement vécu personnellement, mais se partage avec les autres militant.es :

« Puis, je pense que quand on s'implique, y a toujours une espèce de côté ... ben égoïste, parce que oui, on sert une cause puis on a des projets à travers ça, mais y a aussi que ça déclenche une espèce de sentiment de bien-être, d'accomplissement ou de continuer à alimenter des liens avec d'autres personnes avec qui on est ou avec des organisations. Des fois c'est une façon de socialiser avec des nouvelles personnes ... » (Joshua).

Ainsi, la joie, la construction de rapports sociaux alternatifs, le besoin d'avoir une place où son existence est rendue possible, constituent des moyens aussi bien que des fins pour les militant.es queers et participent à une forme d'émancipation existentielle.

Cependant, plusieurs participant.es, dont Quentin et Amélia, pensent qu'il est important de noter des limites de cette idée d'émancipation existentielle, notamment parce qu'il est impossible de faire fi de toutes les structures et de se détacher de tous les systèmes d'oppression.

« Il y a ce danger là dans le queer de dire "je peux être qui je veux"... Non pas parce que les gens ne devraient pas pouvoir justement se déployer comme ils veulent, mais parce que je trouve que c'est pas prendre en considération que les ressources ne sont pas les mêmes pour tout le monde. Pas tout le monde peut être qui il veut, en fait. [...] Puis dans le queer, dans cette idée là d'être qui je veux, il y a aussi ce désir de transcender les conditions, puis de faire comme si elles n'existaient pas. Donc, il y a quelque chose de très générationnel dans ce retour d'un certain déni qui se passe. » (Quentin).

Quentin pense que l'enthousiasme de la jeune génération queer met parfois de côté les causes structurelles des oppressions et les différences de privilège au sein de la communauté queer, qui font que chaque personne ne peut tout à fait réinventer les rapports sociaux ou encore se créer sans ces rapports. Breton, Grolleau, Kruzynski et Saint-Arnaud-Babin (2007) évoquent ce point de tension :

«...le *queer*, toutes sous-tendances confondues, crée très souvent la polémique dans certains réseaux féministes qui lui reprochent d'évacuer les rapports sociaux de sexe, de se limiter à l'expression individuelle, de se replier sur l'activisme comme mode de vie [...], de trop mettre l'accent sur les problèmes individuels et non sur les structures sociétales qui sont à la racine des oppressions. » (131).

Malgré l'idée répandue que les militant.es queers ne s'intéresseraient pas aux structures d'oppression dans leurs luttes, Amélia pense, comme Quentin, qu'il existe une omniprésence des structures et une impossibilité de les dépasser totalement.

« Je pense qu'il y a un mythe libéral de l'humain qui se fait lui-même entièrement, libre de toute influence de la société. Personnellement, je n'y crois pas. Je pense qu'on est un animal social, qu'on vit dans un univers de normes, de catégories. Tout ce que l'on peut faire, c'est exploiter les contradictions qui existent entre des catégories déjà existantes, pour les changer pour des catégories qui sont plus dignes, plus belles, quelque chose comme ça. Je ne pense pas qu'on a la capacité de penser sans catégorie. » (Amélia).

Ainsi, Amélia adopte une attitude lucide face aux normes oppressives qui régissent la société québécoise et reconnaît que les normes ne disparaîtront pas. Tout au plus, les normes peuvent être transformées. Il serait donc faux de croire que les militant.es queers francophones cherchent à supprimer toutes les normes de genre et de sexualité. Les militant.es évoluent au sein d'un cadre d'opportunités et de contraintes (Melucci 1985, 792). Cette prise de conscience leur permet de constituer un mouvement qui vise des objectifs/moyens réalisables sur le court terme. Les participant.es ont une forte conscience des limites structurelles à la réinvention de soi. La tendance est plutôt à l'assouplissement et à l'élargissement de ces normes. Certain.es participant.es, comme Alex et Amélia, semblent penser que les normes de genre ne cadrent pas dans le système libéral et individualiste :

« Dans notre contexte culturel et social, [...] , nous pourrions vivre sans normes de genre. Ces normes sont rendues inutiles, car elles ne *fitent* pas dans le cadre occidental, en Amérique du Nord. On vit dans une société qui nous pousse à être tellement individualistes, tout en conservant ces cases. Sois toi-même, sois indépendant, pour autant que ça rentre dans la case de ton genre! Donc briser ces normes de genre ça permettrait de mieux coller au cadre hyper-individualiste qu'on nous propose souvent et qui est mis de l'avant dans notre société. Cela dit, je ne suis pas non plus pour l'hyper-individualisme, parce que je pense qu'on perd toute l'histoire humaine dans laquelle on se fiait les uns aux autres pour survivre. » (Alex).

Si l'objectif de supprimer les normes de genre et de sexualité n'est pas visé à cause de son manque de réalisme, l'objectif de les élargir et de les rendre moins rigides l'est. Cette

tension dans les différents discours met en lumière les aspirations sur plus long terme qui animent les participant.es, mais qui ne leur font pas perdre de vue que le changement souhaité s'effectue sur le temps long et qu'il n'est pas nécessairement synonyme de progrès.

Amélia aimerait que les catégories soient en général moins rigides et oppressives, que les personnes ne se demandent plus si elles correspondent à une catégorie et qu'elles fassent ce qu'elles souhaitent avec des balises de consentement. Elle croit que dans ce domaine en particulier, un « progrès local » est possible. Liam aimerait pour sa part vivre dans un monde sans capitalisme, sans gouvernements et sans frontières, parce que ces trois éléments vont, selon lui, de pair avec le renforcement de systèmes d'oppression. Quentin, quant à lui, oriente ses actions vers l'idée de l'atteinte d'une justice sociale. Cette justice viserait un partage plus équitable des ressources et la suppression des diverses formes d'exploitations. En même temps, il pense qu'il ne peut y avoir de révolution, seulement des actes de résistance qui peuvent modifier les mécanismes de pouvoir en place. Dimitri, enfin, ne pense non pas en terme de progrès futurs possible, mais d'opportunités de proposer un discours radical en travaillant pour que ce dernier devienne compréhensible sur le long terme.

Les aspirations des participant.es sont diverses, ainsi que leur degré de confiance dans leur réalisation future. Ce ne sont donc pas les aspirations futures qui réunissent les militant.es autour d'un projet commun, mais les objectifs/moyens qui sont appliqués maintenant, dans le quotidien, parce qu'ils sont capables de prendre en compte l'environnement de contraintes que représente le système en place.

Dans cette section, j'ai montré que la construction de rapports sociaux et interpersonnels plus sains, ou encore de la possibilité d'exprimer librement son identité et sans jugement sont des moyens de militer en même temps la fin recherchée pour les participant.es. Évidemment, ces dernier.es ont également des désirs pour un futur meilleur, mais préfèrent se concentrer sur la réalisation de fins/moyens réalistes qui leur permettent de vivre d'une façon différente sans avoir besoin de révolutionner le système dans son ensemble.

## 5.2. Les tactiques militantes

Dans cette section je propose d'explorer plus en profondeur les différentes façons dont les objectifs précédemment identifiés se réalisent et comment les tactiques mises en place influencent la construction de l'identité collective du mouvement. Selon Melucci (1985), la structure de l'action collective peut se diviser en deux formes : la première correspond aux tactiques de latence (*latency*), c'est-à-dire les tactiques qui « *permettent aux personnes d'expérimenter directement de nouveaux modèles culturels [...] qui sont souvent opposés aux codes sociaux dominants* », et la deuxième, les tactiques de visibilité (*visibility*) qui visent à confronter l'autorité politique publiquement en dénonçant les logiques qui la gouvernent (800, traduction libre). Ces deux formes d'action participent toutes deux au processus d'identité collective, permettant de construire le mouvement sur les axes de solidarité et de conflit.

En remarque préliminaire, il est important de mentionner que les différentes tactiques ne sont pas mutuellement exclusives. Les groupes en utilisent plusieurs dépendamment du contexte et des membres et certaines actions mobilisent plusieurs tactiques. Quentin donne en exemple le groupe PolitiQ, aujourd'hui disparu, dont les membres participaient à plusieurs projets à des niveaux d'action différents. Il décrit les actions de PolitiQ comme :

« des actions directes, de la réflexion, organisation de manifs, participation à des concertations de groupe LGBT, des ateliers, des performances, construction de matériel d'information [...]. On participait à des recherches, notamment sur le témoignage, comme partenaire communautaire. C'était assez diversifié. Je pense que les trois gros axes c'était le comité trans, le comité VIH, un comité plus contre l'hétérosexisme et féministe. [...] Il y a eu le désir aussi de partir un espace autogéré queer, mais face à l'ampleur de la tâche, comme trouver des sous pour réaliser ce genre de projet, il y a des gens qui étaient déjà rendus ailleurs dans leur vie, qui voulaient se mobiliser dans d'autres choses avec d'autre monde. » (Quentin).

Le groupe PolitiQ créait donc des espaces de réflexion et d'action au travers de différents comités, mais tenait également à collaborer avec le milieu communautaire pour mobiliser et transférer les connaissances produites au sein du groupe. Ceci étant dit, à des fins pratiques, je décide d'étudier les différentes tactiques de façon séparée dans le reste de la section.

## 5.2.1. Tactiques de latence

Tous et toutes les participant.es ont souligné l'importance des tactiques de latence, qu'il s'agisse de la production de connaissances ou d'espaces alternatifs à l'interne, parce qu'ils représentent le travail invisible militant qui préfigure des alternatives au système dominant oppressif et permet de créer une solidarité entre les membres.

### 5.2.1.1. Production de connaissances, d'espaces et d'outils à l'interne

La production, le partage et la transmission de connaissances produites au sein des cercles queers sont primordiaux pour tous et toutes les participant.es. Un véritable travail est effectué à l'interne, de façon quotidienne et invisible, avant même que des actions soient effectuées à l'extérieur des cercles militants. Sybille témoigne de la place prépondérante qu'occupent l'apprentissage et le développement de connaissances qui ont lieu entre militant.es, tirés de leurs expériences personnelles.

« Là je vais plus faire des *workshops* que des manifestations. Des ateliers de discussion avec peu de personnes présentes, dans un contexte un peu plus intimiste. On questionne le consentement, on parle de nos agressions sexuelles, on lit des [fan]zines qui parlent du corps des femmes et de sexualités. Je suis beaucoup dans l'exploration. » (Sybille).

Les réflexions ont pour but de mettre en place des pratiques concrètes, et de construire des outils militant.es. Selon Sarrasin, Kruzynski, Jeppesen et Breton (2012), le partage de ressources est essentiel pour les militant.es anti-autoritaires, car :

« ceci favorise des moments de rencontres formels et informels [...], permettant le renforcement des liens par le biais du réseautage, le partage de connaissances et d'analyses dans une optique d'autoformation. » (150).

Ainsi, les militant.es queers partagent des connaissances et des ressources qui permettent au mouvement de se construire sur une base de solidarité. En effet, les militant.es participent pleinement au développement de connaissances qui sont mises en pratique. Ceci permet alors aux membres de reconnaître qu'ils et elles participent au même système de relations sociales, ce dernier cherchant des façons de faire et des solutions alternatives.

Par ailleurs, Sybile affirme que les connaissances produites par les militant.es queers sont d'une grande aide, non seulement dans les relations qu'elle entretient avec les autres, mais aussi pour son propre développement et sa formation personnelle.

« Grâce au féminisme queer, ma conscientisation politique et au plan théorique aussi à propos des identités sexuelles et orientations, ça m'a donné des outils et des capacités d'autodéfense. [...] Je fais tout un travail de développement de la confiance en moi, de reprise de pouvoir. Le fait de pouvoir répondre aux gens qui te demandent sans réfléchir si t'as un chum, en les amenant à se poser des questions, en leur montrant qu'ils présupposent que t'es hétéro, le fait de pouvoir éduquer le monde. Ou juste pouvoir expliquer aux gens pourquoi ça me fait chier, sans avoir l'air d'une folle qui fait juste rager, c'est bien. [...] c'est aussi pour ça qu'il faut beaucoup travailler sur soi, dans ses relations avec les autres. [...] Et quand je travaille sur moi dans le but de me désaliéner, c'est tout autant politique. D'ailleurs, c'est la première étape : Faire la révolution dans sa tête avant de la faire sur le terrain. Si tu fais la révolution sur le terrain et pas dans ta tête, tu vas reproduire les mêmes schémas d'oppression. » (Sybile).

Les connaissances produites peuvent être accompagnées d'outils qui visent à améliorer la qualité des relations et la sécurité au sein des cercles militants queers. Il est donc important, lorsque les membres veulent utiliser certains outils, de réfléchir à leur pertinence et leurs effets sur le milieu. Quentin donne l'exemple d'une tentative malheureuse d'utiliser un outil féministe destiné à contrer les rapports de pouvoir entre les hommes et les femmes.

« Il y a eu des ateliers sur la langue où mon chum a voulu essayer d'appliquer des outils issus du milieu étudiant, [...] où il y a des tours de parole avec alternance homme/femme. Là, il a voulu voir dans le milieu queer, dans les ateliers, qui prend la parole. Comme tu as beaucoup de personnes trans ou de personnes *gender non-conforming* ou *gender neutral*, prendre des statistiques sur les tours de parole homme/femme en fonction de comment tu identifies la voix, c'est hautement problématique. » (Quentin).

La tentative d'importer un outil féministe dans le milieu militant queer s'est avérée problématique, car l'outil n'a pas été discuté et adopté collectivement par les membres du mouvement auparavant. Puisque les militant.es portent une attention particulière à la diversité des situations, les outils pertinents à la réduction ou la suppression des rapports d'oppression doivent être adaptés à la diversité qui compose le milieu militant queer.

Dans l'optique de produire des connaissances collectives et des outils militants pertinents, Quentin souligne l'importance de développer une réflexion *par et pour* les militant.es via l'édition, par exemple, de *PolitiQueer*. Sztulwark et Benasayag (2003) affirment

d'ailleurs la nécessité pour les militant.es de créer des savoirs minoritaires, qui sont marginaux et qui ne servent pas les discours officiels. Selon les auteurs, la production de connaissance répond alors aux exigences de la vie, favorise une émancipation et tient compte des situations des militant.es qui développent leur propre langage (113). L'expérience de Dimitri indique également le besoin de produire ce type de savoirs. Il est engagé dans plusieurs projets universitaires visant à produire des savoirs minoritaires *par et pour* les personnes trans :

« En faisant ma recherche sur le mouvement trans, je pense que j'ai pu contribuer à ce qu'on comprenne mieux le mouvement trans, à visibiliser les enjeux trans. [...] Avec le projet sur les aînés trans qu'on a fait, c'est pareil. C'était un projet de recherche/intervention, donc pour moi, la recherche/intervention c'est intéressant, parce qu'on peut aller vraiment comprendre le rapport d'une population, ici les aînés trans, au milieu de la santé et des services sociaux. Puis après, on a construit des outils pour les milieux de la santé et des services sociaux, donc pour les personnes trans en fait, pour qu'elles puissent dire à leur docteur "*Tiens je suis un.e aîné.e trans, prend les infos dont tu as besoin*", parce que souvent les personnes trans vont former elles-mêmes leur médecin. » (Dimitri).

Outre les recherches universitaires qui ne constituent pas la plus importante source de connaissances selon les participant.es, la construction de connaissances et le développement d'outils se déroulent la plupart du temps au sein de comités travaillant dans l'ombre, ou bien lors d'événements organisés au sein de festivals queers. Autrement dit, il n'y a ni connaissance ni outils développés si aucun espace queer n'est créé. Selon Day (2005), les créations concrètes d'espace et d'activités permettent aux militant.es d'expérimenter un mode de vie sans normes rigides et oppressives, enlevant de ce fait au projet libéral, capitaliste et hétérosexiste son pouvoir, afin de le redonner aux personnes qui s'outillent pour combler elles-mêmes leurs besoins. Dimitri exprime une idée similaire en expliquant que les espaces créés sont hautement politiques, puisqu'ils permettent aux militant.es d'aborder des enjeux qui les concernent directement.

« Créer des espaces où l'on peut agir et se comporter de manière différente, créer des espaces de discussion dans lesquels des personnes qui vivent des choses communes, mais dont on ne parle jamais dans la société, peuvent se réunir, élaborer et amener des éléments de réflexion par rapport à ces enjeux-là. Je pense que tout ça, ça a un potentiel révolutionnaire. » (Dimitri).

La moitié des participant.es interviewé.es ont participé comme organisateur ou organisatrice aux festivals Radical queer semaine et/ou Pervers/Cité à différents moments. Les changements fréquents qui ont lieu dans les comités d'organisation s'expliquent par plusieurs éléments, selon Eleftheriadis (2015) :

« Although the organizational logic of queer festivals is horizontality, all of them are organized around a committee. The committee is essentially composed of activists who reside permanently in the city where the festival takes place. Their social composition corresponds to middle-class, mobile subjects with various degrees of education and with no job stability. The committee members meet regularly several months before the festival begins. [...] Its role is rather that of the facilitator for the realization of the prefigurative model that festivals desire to implement. Although organization committees generate and sustain emotional ties among its members, there is an opening to new, unknown members. » (9).

Selon les participant.es, ces espaces temporairement créés sont particulièrement utiles parce qu'ils permettent la participation concrète des membres du mouvement au processus de développement de solutions concrètes, ce qui renforce leur sentiment d'appartenance. Cela est discuté par Eleftheriadis (2015) :

« ... [t]he understanding of queer festivals, not only as assemblages of cultural activities, but also as spaces in which sets of specific political acts and strategies are repeated and give meanings to participating actors. In other words, we could understand festivals as 'scenes of self-activity, of historical rather than timeless belonging, and of active participation rather than ascriptive belonging' (Warner, 2002, p. 62). It is thus their agency, manifested in their active involvement of the activists, which makes festivals political sites of contestation. » (3).

L'implication des participant.es, au sein des festivals et des espaces qu'ils et elles créent, renforce donc la solidarité dans le mouvement en instaurant des pratiques et des orientations collectives.

Pour résumer cette section, j'ai montré que la production de connaissances, d'outils et d'espaces qui sont essentiels afin de développer les deux premiers, sont des tactiques fondamentales pour bâtir une identité collective. Ces tactiques de *latence* sont centrales dans le mouvement, dans la mesure où c'est au travers de cette production que le mouvement crée le sens de la lutte et génère des pratiques pour instaurer un changement. Si pour certain.es membres de la communauté queer, la production de connaissances, d'outils et d'espaces prend des allures ponctuelles, principalement en participant à des événements, d'autres militant.es souhaitent prolonger l'expérience de vivre dans des espaces queers de façon quotidienne, en habitant dans un collectif ou une communauté queer à Montréal.

### 5.2.1.2. La construction d'un mode de vie alternatif

Dans cette section, j'utilise les récits de plusieurs participantes pour évoquer différentes façons d'expérimenter un mode de vie marginal qui réalise les objectifs précédemment étudiés. Premièrement, j'aborde la vie en communauté comme potentiel pour les habitant.es de développer d'autres manières de vivre, d'autres manières de fonctionner en collectivité. Parmi les participant.es, deux ont évoqué avoir habité dans une communauté ou un collectif queer dans le passé. Deuxièmement, bien que cet aspect du mode de vie alternatif ait été discuté par un seul participant, il me semble important de montrer que la sexualité est également un enjeu qui entre dans le projet de construction d'un mode de vie alternatif.

Amélia parle de la vie en communauté, telle qu'elle l'a vécu et des répercussions que cela a eu sur sa propre personne : « *Il y a le fait que j'ai vécu de plus en plus en non mixité féminine, féministe, lesbienne. Ça a changé socialement dans mon milieu aussi, dans les conversations, dans la façon dont on se parlait de nos vécus, on développait un langage commun dans la vie de tous les jours.* » (Amélia). Elle ajoute :

« Au moment où je suis arrivée, en pratique il y avait le tiers des colocs qui étaient des femmes lesbiennes, des lesbiennes queers, [...]. Puis les autres qui étaient des super bons amis. Je me suis retrouvée dans ce qui commençait à être un milieu queer. J'hésitais encore entre mon nom actuel et mon nom assigné. Et les autres se sont mis à m'appeler par mon nom actuel plus que je ne le faisais moi-même. Et c'est là où j'ai eu de l'espace pour vivre socialement ce que je vivais dans ma tête et parfois avec des gens très proches. » (Amélia).

La vie en communauté constitue pour Amélia une opportunité de mieux se connaître en vivant d'une façon plus libre, dans un cadre anti-oppressif où les personnes avec qui elle vit la comprennent et la reconnaissent. Cette reconnaissance s'effectue parce que les habitant.es recherchent, tout comme Amélia, un moyen de vivre de façon authentique, à développer des relations ainsi qu'un langage alternatifs, capables de respecter la diversité de chacun.e. Somme toute, la vie en communauté pour certain.es militant.es queers est un prolongement de l'expérience limitée dans le temps des événements et festivals qui créent, de façon éphémère, des espaces anti-oppressifs.

Le mode de vie communautaire queer permet également de trouver des façons de s'organiser hors des cadres capitalistes et consuméristes (Day 2005). Selon Alex, les militant.es queers parviennent à mettre de l'avant des valeurs et activités de partage et de solidarité, rejetant de ce fait l'individualisme que propose le système capitaliste :

« Prendre soin les uns des autres, retourner un peu à la simplicité. Exister en tant que communauté, faire des choses simples ensemble, faire la cuisine ensemble, partager des ressources matérielles, faire des *pot-luck*, c'est une forme de révolte contre un système capitaliste oppresseur. Il ne s'agit pas d'être juste tout le temps dans les rues à militer de façon classique, mais de résister avec ce genre d'initiatives. » (Alex).

Être soi-même, construire des pratiques, des valeurs et des relations alternatives sont des éléments centraux dans l'expérimentation d'un mode de vie alternatif. Sur le plan des relations, la pratique d'une sexualité alternative collective peut également faire partie du mode de vie. Les *sex parties* constituent une part de la programmation proposée durant les festivals, par exemple. Peu de participant.es se sont toutefois ouvert.es sur cette activité, ce qui peut laisser penser que cette sphère n'est pas centrale dans les tactiques militantes des participant.es. Quentin en a toutefois fait mention à plusieurs reprises. Il a participé bénévolement à organiser des *sex parties* queers mixtes et BDSM. Le caractère mixte fait ici référence à la diversité des identités de genre et des orientations sexuelles. Le BDSM, quant à lui, réfère à des pratiques sexuelles comprenant le bondage, la domination, la soumission, et le sadomasochisme. Ces pratiques sexuelles, communément jugées déviantes, sont explorées par certaines militant.es queers qui désirent dépasser et se démarquer de pratiques sexuelles dites conventionnelles, souvent peu soucieuses du consentement explicite et d'une égalité entre les partenaires. Pour Quentin, participer à ces événements est libérateur par rapport à la honte et au stigmatisme qui sont généralement reliés à la pratique de relations sexuelles homosexuelles. Brown (2007) mentionne l'importance des *sex parties* en même temps que le soin qui est attaché à leur mise en place par l'ensemble des participant.es :

« The collective involvement of the many participants in shaping the party helped allay the fears of those attendees who had not previously been to a sex party. It also helped that ground rules for the party, which stressed the need to be 'considerate, respectful, and kind' as well as addressing concerns about sexual negotiation, personal boundaries, and sexual health, were debated thoroughly over the preceding days and agreed by consensus. » (2007, 2694).

Selon sa recherche, les *sex parties* contribuent à transformer le rapport que les participant.es ont à leur corps, à leur confiance ainsi qu'à leurs comportements sexuels (2007,

2695), ce qui est en effet le cas pour Quentin. L'auteur met également l'accent sur le risque qui existe de présumer que tous et toutes les militant.es queers participent à des *sex parties* (2007, 2695). Pour plusieurs militant.es, l'exploration des sexualités n'est pas l'aspect central de l'engagement. Ceci semble d'ailleurs être le cas dans cette recherche, puisque la plupart des participant.es n'ont pas mentionné leur participation à des *sex parties*, même s'ils et elles parlaient de sexualité en général ou de façon personnelle. Je peux donc en conclure que cette activité n'est pas le cœur de leur engagement, bien que les cercles militants queers soient des espaces propices pour discuter, échanger sur les sexualités et les expérimenter d'une façon alternative.

En résumé, j'ai discuté dans cette section d'une tactique militante spécifique, parce qu'elle concerne directement le mode de vie des militant.es. Comme je l'ai déjà mentionné, les militant.es cherchent à préfigurer les alternatives à un système oppressif dans leurs actions. Ceci vaut donc, pour certain.es participant.es, dans leur quotidien lorsqu'ils ou elles habitent dans un collectif queer. La vie en communauté est un moyen efficace pour créer une solidarité entre les membres qui s'entendent sur un partage de valeurs et de ressources, impliquant de développer des relations alternatives entre les membres. Tout cela s'effectue dans le but d'ôter du pouvoir au système oppressif en place. Le caractère alternatif du mode de vie ne s'arrête pas nécessairement aux relations amicales, mais peut également s'exprimer dans l'expérimentation des relations sexuelles. Créer des espaces pour développer d'autres sexualités fondées sur les valeurs et les ressources partagées entre les membres s'avère être un autre moyen de rejeter le système en en préfigurant un autre.

### **5.2.2. Les tactiques de visibilité**

Après avoir analysé la fonction des tactiques de latence utilisées par les participant.es dans le mouvement queer montréalais, je propose maintenant d'explorer les tactiques de visibilité. Selon les participant.es interviewé.es, deux tactiques de visibilité sont principalement utilisées : les actions directes et l'éducation populaire. Les deux tactiques sont cependant employées à des degrés divers. Si la première est unanimement jugée utile, la

seconde semble faire débat au sein du mouvement. Cependant, encore une fois, ces deux tactiques ne sont pas mutuellement exclusives. Une action directe peut, par exemple, viser partiellement à sensibiliser et éduquer une population.

La présente section se présente comme suit : premièrement, je présente les actions directes comme une tactique de visibilité qui vise à mettre en lumière un conflit entre le mouvement et l'autorité politique qui participe au maintien d'un système oppressif. Selon Melucci (1985), la construction de l'identité se fait ici en rejetant et condamnant le système dans « *une confrontation symbolique* » (801, traduction libre). Deuxièmement, j'aborde la tactique épineuse de l'éducation populaire, qui peut toutefois être utile pour recruter des membres.

#### **5.2.2.1. Les actions directes**

Dans cette section, grâce aux anecdotes de certain.es participant.es, je montre que les actions directes sont une tactique de premier choix lorsqu'il s'agit de mettre en lumière un conflit en dénonçant et critiquant publiquement un enjeu relié aux champs d'action du mouvement. Par la suite, j'aborde un enjeu délicat qui survient lors d'actions directes : leur compréhension par les personnes qui en sont témoins.

Les tactiques militantes pour lutter contre les oppressions ne se déploient pas seulement à l'intérieur des cercles militants. Une des tactiques utilisées par les militant.es queers consiste à organiser et coordonner des actions directes portant sur des enjeux liants politique, genres et sexualités. Selon plusieurs participant.es, les espaces de réflexion à l'interne sont très importants, mais les actions directes visant un public plus large le sont tout autant. Liam considère que l'action directe fait partie intégrante de son militantisme. Il évoque des actions du P!nk Bloc auxquelles il a participé, notamment pour dénoncer des propos transphobes tenus par des journalistes. Les actions directes visent principalement à rendre visibles les enjeux queers dans l'espace public, à dénoncer des discours, actions ou comportements, mais également à sensibiliser les populations en général.

Toutes les personnes interviewé.es ont abordé les enjeux relatifs aux personnes trans comme étant des enjeux de première importance qui commencent à être visibles dans les espaces et les discours publics. Cette visibilité est permise en partie par des actions directes de visibilité qui prennent place chaque année, notamment la Marche Trans (ou *Trans March*) à Montréal. Liam et Dimitri participent pour leur part à l'organisation de cette marche politique qui cherche à se démarquer du défilé de la Fierté jugé trop commercial et peu politique, ainsi qu'à rendre visible les situations spécifiques de discrimination vécues par les personnes trans.

Hormis les actions directes organisées en faveur de la cause trans, les militant.es queers mettent en place d'autres actions directes qui concernent d'autres enjeux politiques. Joshua affirme faire partie de plusieurs groupes éphémères dont les actions dénoncent tour à tour le sexisme, le machisme, le capitalisme (rose), les événements homophobes ou transphobes qui se déroulent à Montréal, ou encore la hausse des frais de scolarité. À titre d'exemple, Joshua participe aux actions du P!nk Bloc afin de dénoncer le machisme présent au sein du mouvement étudiant. Il a également, avec un groupe éphémère nommé Les Moustaches, participé à des actions contre une grande marque de vêtement ou encore contre la Saint Valentin et le capitalisme rose.

Un des groupes queers qui fait le plus d'actions directes est le P!nk Bloc Montréal. Dimitri, fortement impliqué dans le groupe, retrace brièvement les origines du groupe, issu tout d'abord d'une pratique militante.

« Le P!nk Bloc s'est créé pendant la grève [de 2012] en fait. Tu sais, le pink bloc à la base c'est une pratique, et en même temps, on en a fait un groupe. [...] C'était notre manière de vivre la grève en 2012, on n'avait pas le goût de se retrouver dans des assemblées générales full straights, dans des espaces straights. Donc, on s'est dit on crée un groupe queer, on fait de la visibilité. Donc, on est dans les manifs avec des capes, des pompoms, etc. Enfin les pompoms plus maintenant, mais à l'époque on en avait, avec des slogans trash. On adore reprendre les slogans puis les transformer en slogans pro-sexe. [...] Pendant la grève on avait fait déjà une campagne. En fait, on a juste produit un tract, vraiment un petit tract à la con contre les slogans pro-viol. Il y a 15 000 personnes qui sont allées le voir sur internet. » (Dimitri).

Se regrouper dans diverses manifestations, sous la bannière du P!nk Bloc, permet de rendre visible les enjeux entourant la sexualité et le féminisme, mais aussi de créer un cortège festif qui répand la bonne humeur avec une attitude positive, drôle, parodique et humoristique.

Le P!nk Bloc Montréal propose donc une façon positive de manifester, tout en dénonçant les comportements sexistes ou machistes au sein même de certains milieux militants.

Le P!nk Bloc ne fait pas que participer à des manifestations organisées par d'autres, il met en place ses propres actions. Dimitri partage plusieurs anecdotes relatives à sa participation au P!nk Bloc. Un *kiss in* s'est déroulé en 2012, lors de la grève étudiante, pour établir un parallèle entre le consentement dans les relations sexuelles et le consentement en politique. Cette initiative permettait de sensibiliser le mouvement étudiant sur la violence des slogans pro-violés et d'inciter à la réflexion. S'en est suivie, une manifestation de travesti.es pour dénoncer la répression lors de la grève étudiante en 2012. « *Il y avait la police en moto qui venait pour nous intimider, puis on a résisté à la police. On se sentait full queer rad[ical] à ce moment-là! (Sourire). C'était vraiment nice.* » (Dimitri). Selon Melucci (1996), l'émergence d'un conflit permet de renforcer la solidarité interne d'un groupe ou d'un mouvement, non pas parce que tout le monde est lié par les mêmes intérêts, mais parce qu'un lien de solidarité est nécessaire entre les membres pour que l'action qui se déroule ait un sens (74).

Quentin, Dimitri et Joshua insistent sur la diversité des actions entreprises par le P!nk Bloc. En 2014, le groupe réagit à une campagne mise en place dans le Village par le Collectif carré rose visant à renforcer la sécurité du quartier par une augmentation de la présence policière, suite à une vague d'agressions. Dimitri décrit le Collectif comme étant :

« ...des gais bourgeois, blancs, 40/50/60 ans du Village, qui voulaient prendre en main la situation et notamment, par le moyen direct et principal, de dire qu'il faut plus de police, plus de caméras. Donc nous on s'est dit qu'on pouvait pas laisser passer ça. Là, on s'est réuni à nouveau et on a réactivé le P!nk Bloc, mais c'était juste vraiment l'aile *faggot*, l'aile gaie du P!nk Bloc, on va le dire comme ça, qui se mobilisait à ce moment-là pour balancer un contre-discours dans l'espace médiatique. » (Dimitri).

Les membres du P!nk Bloc s'opposent à une augmentation de la présence policière dans le Village puisque historiquement, la police fait partie des institutions qui font violence à la diversité sexuelle et de genre. Les militant.es queers ne font généralement pas confiance à la police et dénoncent à chaque occasion la brutalité policière. Ils et elles critiquent la solution policière, qui ne réglera pas le problème de l'homophobie et de la transphobie. Joshua ajoute

que « *la violence [...] va se déplacer sur les gens qui sont quand même des citoyens qui utilisent quand même l'espace là.* » (Joshua). Comme Breton, Grolleau, Kruzynski et Saint-Arnaud-Babin (2007) le mentionnent, le P!nk Bloc correspond à ces groupes qui cherchent à critiquer les stratégies militantes qui ne prêtent pas attention à la diversité des oppressions existantes en se désolidarisant.

« Quelques groupes [...] mettent davantage l'accent sur la lutte par l'action directe contre le « capitalisme rose » et les normes et institutions hétéropatriarcales. Sans combattre directement les mouvements LGBT réformistes, ils condamnent cependant leurs stratégies d'intégration, [...] qu'ils ne jugent pas porteuses de réelles transformations sociales. » (131).

À la place de renforcer la présence de la police, niant de ce fait les actions oppressives historiques des forces policières envers la diversité sexuelle et de genre, le P!nk Bloc cherche à mettre de l'avant un discours de solidarité entre toutes les personnes qui vivent ou fréquentent le Village. Modifier positivement les relations sociales entre les différentes couches sociales qui fréquentent le Village serait, selon les militant.es, porteur d'une réelle transformation sociale.

Les actions directes du P!nk Bloc Montréal ne s'arrêtent pas à la ville de Montréal. D'ailleurs, le P!nk Bloc Montréal a pris forme pour la première fois lors du contre-sommet du G20 à Toronto en 2010. Quentin et Dimitri y ont participé. « *C'était dans une perspective anticapitaliste, donc ça faisait réfléchir là-dessus aussi. C'était intéressant.* » (Dimitri). Le groupe a ensuite créé un fanzine, un petit livret destiné à relater les événements du G20 depuis leur propre perspective, à expliquer leur engagement au sein de ce contre-sommet, ainsi que la répression dont ils et elles ont été témoins ou victimes. Breton, Grolleau, Kruzynski et Saint-Arnaud-Babin (2007) analysent la production de fanzines comme « *la volonté de ces militantes et militants de mettre en avant des projets alternatifs sur les plans culturel, politique, social et parfois économique, tout en investissant l'espace public d'identités et de sujets peu communs, souvent ignorés, méconnus ou tabous.* » (129). L'expérience du G20 mêle donc deux tactiques militantes : l'action directe et la production de savoirs militants minoritaires destinés à un cercle plus large.

Si les actions directes sont diverses et nombreuses à Montréal, Jordan (2003) questionne leur efficacité lorsqu'elles jouent sur le brouillage des codes. Il se demande si le brouillage est compris par les personnes à qui il s'adresse (98;102). À cet égard, Quentin partage une anecdote par rapport à l'action Pepto-Bismol organisée il y a plusieurs années par les Panthères roses dans le but de dénoncer le capitalisme rose, autrement dit, l'assimilation au modèle consumériste et capitaliste de certaines personnes LGBT privilégiées dans le Village à Montréal :

« C'est drôle parce que je me souviens que quand je suis arrivé à Montréal, ma première job ça a été de travailler au dépanneur du Village et les Panthères roses existaient encore. [...] Les Panthères roses avaient fait une action pour la Saint Valentin, de vomir devant tous les commerces. [...] À l'époque, je n'avais juste pas compris leur action. On m'a référé au communiqué de l'action et je me demandais pourquoi ce groupe ciblait les gais particulièrement. Pourquoi ils ne ciblent pas tout le capitalisme en général? [...] Aujourd'hui, je serais beaucoup plus capable de défendre cette action. Je vois comment certaines personnes, dans la catégorie plus âgée chez les gais, réagissent à certains ateliers que je donne par exemple. » (Quentin).

En poursuivant la discussion sur l'incompréhension que peut engendrer une action directe auprès d'une population qui n'est pas sensibilisée aux rapports de pouvoir ayant cours dans le Village, Quentin en vient à la conclusion que l'action directe n'a pas toujours pour but d'être comprise par tous et toutes, mais bien plus de susciter la surprise et pousser à la réflexion, que cette dernière aboutisse ou non. Selon lui, ce n'est pas parce qu'une action n'est pas comprise qu'elle n'a pas lieu d'être. Au contraire, il s'agit de faire émerger un nouveau discours peu entendu dans la sphère publique. Jordan (2003) va même plus loin. Selon lui, les actions directes, bien qu'elles constituent une forme de résistance, n'empêchent pas ce qu'elles contestent de se produire (2003, 56). En vomissant devant des magasins dans le Village, les Panthères roses n'ont ni fait fermer les magasins, ni mis un terme au capitalisme rose. Cependant, leur action cherchait à « *exposer le pouvoir en plein jour* » (2003, 52), à rendre visible les rapports de pouvoir qui sont instaurés au sein même des communautés LGBT – en faveur des personnes les plus aisées et les plus visibles qui s'intègrent sans mal dans le paysage capitaliste, en faisant de l'homosexualité un produit de consommation. Quentin ajoute que ne pas faire une action parce qu'un doute s'installe sur l'interprétation que les gens vont en avoir, c'est peut-être déjà se laisser réduire au silence par des structures oppressives. Exposer

le conflit, qu'il soit bien compris ou non, aide dans cette mesure le mouvement à se définir en opposition au système, ainsi qu'à déranger ce dernier.

### 5.2.2.2. L'éducation populaire

Étant donné que les actions directes sont utilisées comme tactique militante, je comprends qu'il existe une volonté d'être visible et de faire connaître aux populations les valeurs et les luttes queers. De cette façon, l'enjeu de l'éducation populaire est venu plus ou moins naturellement dans les conversations lors des différentes entrevues. Cette tactique ne fait pas l'unanimité parmi les interviewé.es, dans la mesure où certain.es militant.es avouent trouver cela épuisant et peu efficace, alors que d'autres voient au contraire cette tactique comme essentielle. Dans les discussions, les opinions et expériences ne sont évidemment pas aussi polarisées : tous et toutes conviennent que l'éducation peut être utile par moment, pour sensibiliser des personnes ouvertes ou recruter par exemple, et inefficace à d'autres, lorsque les personnes sont réfractaires.

Alex fait de l'éducation populaire sa stratégie militante principale :

« Mis à part enseigner, en ce moment je fais partie de deux groupes au cégep à titre bénévole. Premièrement, c'est un groupe d'enseignants et de personnes travaillant au collège qui veulent se sensibiliser et sensibiliser les autres aux réalités LGBT. Le deuxième, c'est un cercle autochtone pour sensibiliser les gens aux réalités autochtones. » (Alex).

Alex avoue être fatigué par les dynamiques de petits groupes militants où les enjeux sont très personnels et peuvent mener vers des relations tendues. Faire de l'éducation est, pour Alex, un moyen idéal de pouvoir partager son expérience : « *Je me prononce aussi beaucoup de façon indépendante, sans représenter aucun groupe. J'ai blogué sur ma transition et sur l'orientation sexuelle en général. C'est ma manière de transmettre mon opinion sur certaines choses, basée sur mes expériences.* » (Alex). Faire circuler l'information est une tactique primordiale selon Alex, parce qu'elle aurait aimé avoir accès à une meilleure information lorsqu'elle se posait de nombreuses questions sur les sexualités et les identités de genre. Elle ajoute qu'elle cherche à « *Arrêter de présumer des choses au sujet des gens [...]. Ça peut être*

sur plein de sujets différents, mais le but c'est de sensibiliser les gens à arrêter de mettre les autres dans des cases. » (Alex).

Liam aussi insiste sur l'importance d'informer les personnes sur la diversité qui existe, afin d'aider celles et ceux qui se posent des questions, ou même des personnes qui pensent déjà tout savoir de la diversité. Il cherche à cheminer intellectuellement avec d'autres personnes.

« Je fais de la musique politique et de l'éducation populaire, c'est beaucoup ça mon militantisme. Utiliser les médias sociaux pour envoyer un message au monde, faire des réflexions sur ces médias ... Il y a beaucoup de monde qui regarde mon fil d'actualité, puis dans la vie de tous les jours, j'ai beaucoup de questions que je me pose. J'ai appris à réfléchir sur moi-même, aux actions que je pose quotidiennement. » (Liam).

Les réseaux virtuels ne sont pas à négliger, comme en attestent les expériences de Liam et d'Alex. Pour eux, la virtualité représente une opportunité de militer d'une façon plus sécuritaire et de rejoindre de nombreuses personnes alors que le militantisme sur le terrain peut être plus éprouvant dû aux oppressions vécues. Breton, Grolleau, Kruzynski et Saint-Arnaud-Babin (2007) constatent d'ailleurs grâce à leur analyse sur les groupes féministes queers, que les réseaux virtuels sont très importants pour militer lorsqu'aucun espace assez sécuritaire n'existe pour pouvoir le faire en rejoignant un grand nombre de personnes (132). Dans une perspective d'éducation populaire, Liam a décidé de faire son *coming-out* à l'école auprès des autres élèves. Bien qu'il ait été longtemps réticent à le faire, il s'est décidé lorsqu'il avait envie de réagir face à certains comportements oppressifs. Avec son *coming-out*, Liam cherchait à ouvrir un dialogue avec d'autres personnes pour démanteler les stéréotypes et les préjugés envers les personnes trans.

D'autres participant.es tels que Joshua, Dimitri, Amélia ou encore Quentin ont un rapport plus mitigé à l'éducation populaire. Plusieurs d'entre eux et elles affirment que l'éducation populaire est une tactique qui implique beaucoup de patience pour des résultats qui ne sont pas toujours concluants, ni encourageants. Alex partage son découragement face à l'incompréhension et le manque d'écoute de la part de ses collègues de travail :

« Je partageais des informations sur mes activités communautaires, mais maintenant, je suis plus tanné. C'est fatigant de devoir les instruire sur la base. Un de nos combats, en ce moment, c'est de forcer l'administration à avoir des toilettes neutres, et il faut encore expliquer la base, pourquoi c'est nécessaire. Si je le mentionne, la réaction c'est souvent de demander pourquoi. Explique, justifie. Comme ce sont des universitaires souvent, il faut démontrer de façon très académique. Quelles sont tes sources? Mes sources, ce sont la réalité, le vécu des gens qui ont ce besoin. C'est frustrant de devoir *dealer* avec leur ignorance. » (Alex).

Selon les participant.es, l'utilisation de l'éducation populaire comme tactique militante dépend énormément du contexte et de l'ouverture de la personne qui montre une méconnaissance des enjeux queers. Pour Dimitri, l'éducation populaire,

« C'est pas un devoir, mais c'est quelque chose que je fais avec plaisir généralement. Dépendamment du contexte, de ce que j'attends de la personne en face de moi,[...]. C'est un combat que je menais, mais c'est aussi pour ça que des fois on va juste dans des cadres non-mixtes queer parce qu'on est tanné de devoir s'expliquer, de devoir apprendre aux gens des trucs de base. Je l'ai beaucoup fait en fait. Je deviens enseignant en ce moment, mais la base de mon enseignement je l'ai appris dans les milieux militants où l'on se faisait de l'éducation populaire, d'ailleurs c'est super important pour moi cette forme d'éducation. » (Dimitri).

Joshua préfère concentrer son énergie dans les discussions à l'interne ou dans des cercles proches, plutôt que d'essayer de convaincre des personnes souvent réfractaires à ses propos.

« Ça me tente pas si je sens que la personne va faire aucun effort, [...] si je sens que je vais perdre mon temps et mes énergies, non. (Pause). Puis je me dis, tant qu'à consacrer des énergies qui vont peut être pas être fructueuses dans l'éducation, j'aime mieux mettre ça ailleurs. Mais, ... ça veut pas dire que l'éducation et l'échange d'informations ne sont pas bons. Tu peux faire ça à l'interne avec les gens qui sont proches de toi, avec ta communauté. Comme je le disais plus tôt, il y a quelque chose qui est quand même poreux, il y a des gens qui peuvent entrer et qui peuvent sortir [de la communauté] ... » (Joshua).

Il ajoute que l'éducation populaire pose une question intéressante par rapport au message qui est véhiculé. Selon lui, le risque de l'éducation populaire est de diluer le discours radical queer pour le simplifier et le vulgariser. Le mouvement doit donc travailler à faire un tri entre ce qui est dit à l'interne et ce qui est présenté à l'externe.

L'éducation populaire comme tactique militante ne fait donc pas l'unanimité auprès des militant.es interviewé.es, mais elle peut toujours être envisagée dépendamment du contexte et de l'ouverture de la personne. Plusieurs participant.es affirment que les personnes qui refusent

de reconnaître leurs privilèges sont peu enclines à profiter des bienfaits de l'éducation populaire. Amélia dit d'ailleurs à cet égard que les personnes privilégiées en situation de domination n'ont pas à comprendre la situation des opprimé.es, parce qu'elles n'en ont tout simplement pas besoin pour fonctionner. L'éducation populaire n'est donc pas réalisable avec n'importe qui, ce qui en fait une tactique très ponctuelle qui, mis à part pour recruter de nouveaux et nouvelles membres potentiel.les, renouveler le mouvement et articuler un discours queer à l'externe, ne constitue pas un apport substantiel au processus d'identité collective.

### **5.3. Le rapport des militant.es queers à la politique institutionnelle**

Mis à part les tactiques militantes évoquées dans les précédentes sections, les militant.es queers ont discuté du rapport du mouvement à la politique institutionnelle. En effet, pour bien des groupes militants en général, collaborer avec les gouvernements ou bien faire pression sur eux est une tactique privilégiée. Dans cette section, je cherche donc à comprendre quels sont les rapports que les militant.es queers entretiennent à la politique institutionnelle et l'incidence que ce rapport a sur le processus d'identité collective. L'ambivalence du rapport permet au mouvement de montrer qu'il existe un conflit, et en même temps, que le mouvement doit être reconnu par ses « adversaires » comme un acteur social qui a son importance.

Cette section se présente comme suit : premièrement, j'observe que les militant.es queers interviewé.es sont très critiques envers la politique partisane qu'ils et elles ne conçoivent pas comme un appareil qui favorise le changement social profond. Deuxièmement, les participant.es soulignent que la politique institutionnelle participe à un système qui privilégie les classes dominantes au détriment des personnes marginalisées et opprimées. Troisièmement, il est important de dire que les militant.es ne ferment toutefois pas complètement la porte à des interactions stratégiques et contextuelles avec celle-ci. Quatrièmement, même si les militant.es interviewé.es critiquent la politique institutionnelle,

les militant.es francophones queers semblent très attaché.es à lutter sur ce plan si cela peut avoir un impact concret en faveur des personnes marginalisées.

### **5.3.1. La politique institutionnelle comme appareil de gestion et de contrôle**

Selon l'opinion et l'expérience de tous et toutes les militant.es qui ont participé aux entrevues, la politique institutionnelle ne constitue pas un lieu de changement profond, mais bien plutôt un lieu de contrôle (parmi d'autres) des systèmes hétérosexiste, cisnormatif, raciste, sexiste; bref, un lieu où les oppressions et les rapports de domination se reproduisent et se consolident. Sztulwark et Benasayag (2003), décrivent d'une façon similaire, la politique institutionnelle et les gouvernements élus démocratiquement. Selon les deux auteurs, la politique institutionnelle n'est qu'un appareil de gestion et de contrôle. Les gouvernements ont donc pour seul objectif de gérer les modes d'organisation et de distribution. Cette gestion est devenue tellement présente et importante dans le système capitaliste qu'elle est perçue comme le seul lieu possible de pouvoir. Les deux auteurs constatent que la gestion est tellement centrale qu'elle finit même par gouverner les corps (30; 33-34; 39-40). En revanche, ils affirment que l'idée selon laquelle la politique institutionnelle serait le seul lieu de pouvoir est un leurre : on ne change pas les choses en prenant le pouvoir. La politique, qui est « *la vie elle-même* » (2003, 32), serait en dehors de cet appareil statique de gestion. Sybille, dans une perspective similaire, affirme que les lieux de pouvoir sont multiples et qu'il ne faut pas les négliger.

« La culture est politique. Tout est politique. Ce n'est pas seulement l'État et le gouvernement qui font la politique. Le fait de décider d'acheter du café bio équitable c'est politique, de décider de recycler. C'est un geste politique quand tu décides de faire du compost ou de troquer des choses. Ce sont des choix de vie qui ont un fond politique. » (Sybille).

Amélia n'hésite pas à dire que la politique institutionnelle est une machine qui n'a pas vocation à susciter de profonds changements, car elle est un appareil de régulation. Elle dit :

« ... je crois que l'intentionnalité est un leurre en politique. Pour moi le politique est un système auto-régulé, comme le libre marché. Les mêmes décisions arrivent à peu près en même temps partout. Et pour moi c'est une caractéristique du capitalisme plus que d'autres régimes politiques. Trop rentrer dans le jeu politique, c'est contribuer à l'idéologie qui le maintient ... » (Amélia).

À propos du contrôle qu'exercent les institutions qui sont façonnées par la politique institutionnelle, Quentin affirme qu'il y a

« ... une méfiance envers les institutions de contrôle, qui finalement viennent façonner jusqu'à nos corps. On le voit avec les personnes intersexes, ça vient dès la naissance. [Les personnes intersexes sont la plupart du temps mutilées à la naissance pour que leurs organes génitaux deviennent sans ambiguïté par rapport aux critères qui permettent d'attribuer un sexe masculin ou féminin à l'enfant, et donc un genre.] Mais on peut poser la question aussi sur les personnes trans aussi, forcer leur stérilisation pour avoir les papiers d'identité nécessaires. [...] Donc, ça joue dans la façon dont les communautés veulent éviter cette répression qui est faite sur leur identité. (Quentin).

Ce que Quentin dit ici, ce n'est pas que le gouvernement québécois est toujours directement responsable du contrôle des corps en créant volontairement des lois (même si c'était le cas pour la stérilisation des personnes trans qui souhaitent changer leur mention de sexe à l'état civil), mais qu'il le fait également en étant indifférent face à certaines réalités, comme celle des personnes intersexes par exemple, qui ne sont pas protégées contre des médecins convaincu.es qu'un enfant doit avoir un sexe/genre clairement identifiable et attribuable. Ce contrôle, ressenti par les personnes qui en sont victimes parce qu'elles ne cadrent pas dans la norme, ne les incite certainement pas à collaborer avec le gouvernement et la scène politique institutionnelle plus généralement.

Alex voit également la politique institutionnelle et sa capacité à promulguer des lois comme un appareil de contrôle plus que de changement.

« Les entités politiques ont des mesures en place pour permettre aux gens de s'exprimer officiellement. Oui, on peut aller dans la rue, mais il faut donner l'itinéraire, par exemple. Oui, on est dans une société où tout le monde peut s'exprimer, mais dans certains paramètres. Et je trouve que beaucoup de groupes queers, ou de personnes militantes queers disent qu'on ne peut pas affaiblir cette structure en utilisant les mécanismes de cette même structure. » (Alex).

Les militant.es queers, selon Alex, cherchent à se dégager de cette logique de gestion et de contrôle pour reprendre du pouvoir sur leur vie et pour montrer que d'autres avenues sont possibles.

Les militant.es queers souhaitent, dans leurs activités militantes, dévoiler cette capacité de contrôle de la scène politique institutionnelle et la critiquer afin de montrer que la vision politique libérale produit une illusion du changement.

« Le mouvement est souvent vu en contradiction, parce que le mouvement anarcho-queer est souvent vu, donc... contre l'État. Ben disons, les anarchistes sont vus contre l'État donc une tendance anarcho-queer serait contre l'État, la brutalité policière, contre les institutions comme ça qui régissent la vie sans prendre en compte les réalités de ces gens-là. Surtout parce que ces États-là ont souvent policé les identités en voulant contrôler, en jouant sur des paniques morales, en jouant sur... C'est pour ça que je pense que le queer se revendique beaucoup de ces histoires là, de revoir comment les choses se sont passées plutôt que de dire « ah les choses ont changé, c'est donc ben merveilleux », mais plutôt se demander si les choses ont vraiment changé. » (Quentin).

Il ajoute que les démocraties libérales produisent une déresponsabilisation des populations face à leurs vies, à la façon de Sztulwark et Benasayag (2003) qui parlent d'une « *séparation de soi* » (33-34),

« ... ce qui fait qu'on perd du pouvoir d'agir sur nos vies parce qu'on est toujours en train de déléguer ce pouvoir-là à d'autres personnes qui prennent les décisions souvent à notre désavantage. Je pense qu'il y a beaucoup de ça qui se retrouve dans le queer, que la norme ne sera jamais capable d'englober l'entièreté des identités, ne sera jamais capable de comprendre comment quelqu'un qui se sent en dehors de la norme homme/femme par exemple, peut se retrouver. » (Quentin).

La position de la plupart des participant.es par rapport à la politique institutionnelle et au façonnement de l'État est, en définitive, proche de la pensée anarchiste :

« C'est l'idée que ce n'est pas l'État qui va faire du changement social, puis que c'est vraiment par la mobilisation, par les manières de s'organiser que le changement va arriver. Puis que l'État en général fait surtout de la répression, veut chercher à normaliser, à contrôler, veut chercher à exploiter même, dans certains cas, les identités. [...] Juste en observant la façon dont la justice est faite en protégeant le droit privé, cela fait en sorte de toujours protéger les capitaux et non pas les populations, ou du moins, de favoriser la propriété privée au détriment du bien collectif. (Quentin).

À la façon des anarchistes qui considèrent qu'un État ne peut être vecteur de changement et que ce dernier vise avant tout à protéger les dominant.es, les participant.es ne se déclarent en revanche pas toutes et tous anarchistes.

### 5.3.2. La politique institutionnelle participe à un système injuste qui favorise les privilégié.es

La politique institutionnelle est un appareil de gestion et de contrôle qui est loin d'être neutre. Elle est jugée comme étant au service des groupes dominants, les participant.es entendent peu de changements qui mettraient à mal les rapports de domination favorables au groupe de personnes en pouvoir.

« Je crois qu'on va avancer sur les combats [relatifs aux sexualités], mais reste que dans les mécanismes de domination homme/femme, je suis assez matérialiste. Il y a quand même un enjeu économique derrière ça très fort, et la classe dominante va tout faire pour maintenir le patriarcat, pour maintenir ce rapport de domination là. » (Dimitri).

D'autres militant.es suggèrent également que les classes qui forment le domaine de la politique institutionnelle n'ont pas d'intérêt à voir les choses changer et façonnent les institutions à leur image et selon leurs besoins. Liam n'accorde pas beaucoup de crédit à la justice telle qu'elle existe au Québec.

« La justice est juste pour les personnes qui sont privilégiées. Je serais pour une justice plus équitable. Je dis équitable et non égalitaire parce qu'égalitaire c'est de mettre les personnes avec des besoins spécifiques à part. Si on prend les personnes sourdes et muettes par exemple, elles sont vraiment invisibles dans la vie de tous les jours. Le monde est pas dessiné pour eux autres, on va pas se le cacher. Moi je voudrais quelque chose qui est fait pour tout le monde. » (Liam).

Amélia et Quentin, chacun.e dans leurs mots, ajoutent qu'il est essentiel de comprendre que ce sont des personnes privilégiées qui ont le pouvoir de dire ce qui est juste ou non, ce qui est légal ou non, ce qui est normal ou non, etc. Ce sont, en bref, des personnes qui ignorent tout de certaines situations d'oppression, de marginalisation et de domination.

Joshua, particulièrement engagé dans les luttes pro-travail du sexe, évoque sa colère face à une législation qui criminalise le travail du sexe, mettant les travailleurs et travailleuses dans une position précaire et non sécuritaire.

« Ce que je trouve terrible du projet de loi 36, c'est qu'en fait ça met en danger toutes les personnes qui font le travail du sexe, mais peut-être surtout les personnes qui, je dirais, sont les plus vulnérabilisées, c'est-à-dire les gens qui travaillent sur la rue qui sont les personnes les plus visibles, puis moi j'achète pas ça le fait que c'est pour le bien des femmes. » (Joshua).

Il continue à dénoncer les agissements des gouvernements du Canada ou du Québec qui font violence à plusieurs franges de la population.

« Je trouve ça aberrant qu'on soit sous un gouvernement de droite qui met de l'avant des projets de loi, qui deviennent des lois et qui sont très négatives par rapport à des gens qui peuvent être considérés comme vulnérables. [Un gouvernement] qui fait vraiment la guerre contre les pauvres en coupant dans les programmes sociaux, en ne voulant pas écouter les gens qui se lèvent en disant "qu'est-ce que vous faites par rapport aux femmes autochtones, qu'est-ce que vous faites par rapport au salaire minimum, qu'est-ce que vous faites par rapport aux gens qui sont en région et qui n'arrivent pas avoir du travail avec les entreprises qui s'en vont?" » (Joshua).

« ... dans un monde idéal, les gens devraient être capables de travailler ensemble, sans avoir besoin de vivre sous des gens qui les dirigent, puis qui décident ... qui décident qu'est ce que les gens doivent faire, comment les gens doivent travailler, comment les gens doivent vivre. » (Joshua).

Là encore, le discours de Joshua est proche de la mouvance anarchiste, dans la mesure où il considère que les gouvernements et le modèle représentatif ne doivent pas être vus comme indépassables. Ils ne sont pas capables de prendre en compte toutes les situations ni de les comprendre en vue de les améliorer.

Pour Liam, la politique institutionnelle est bien souvent un moyen de faire violence aux personnes les plus marginales. Pour lui, à l'instar de plusieurs participant.es, le travail du sexe/prostitution ne devrait pas être légalisé. Non pas parce que c'est un travail profondément exploitatif, mais parce que l'État chercherait à l'encadrer en reproduisant les rapports de domination et d'oppression.

« Si ça devenait légal, ça deviendrait contrôlé par l'État, par les tarifs. Ça va créer des discriminations, des classes sociales de prostitution. Y en a déjà en fait des classes sociales de prostitution, comme il y en a partout. Une personne blanche va faire plus d'argent comparée à une personne racisée dans le milieu de la prostitution. » (Liam).

Il ajoute que l'État pourrait profiter de situations de vulnérabilité :

« Ça donnerait droit au gouvernement de faire la promotion de la prostitution et ça pourrait amener à plus de tourisme sexuel, donc des personnes plus marginalisées ... Parce que les lois sont faites pour les personnes blanches hétéros et cisgenres, on peut rajouter d'autres adjectifs certainement comme pas de handicap, pas de trouble psychologique. Le système dans lequel on est n'est pas dessiné pour les personnes plus marginales et faire ça c'est recréer les mêmes problématiques et il y aurait encore de la prostitution illégale, comme pour les cigarettes par exemple. » (Liam).

Selon lui, la politique institutionnelle constitue la plupart du temps une sphère de pouvoir illégitime. D'ailleurs, Sarrasin, Kruzynski, Jeppesen et Breton (2012) confirment que les militant.es anti-oppressifs et anti-autoritaires jugent l'autorité des gouvernements et de l'État illégitimes parce que l'action politique gouvernementale est inutile pour enrayer les causes d'injustice (2012, 147).

### **5.3.3. Les interactions et collaborations envisageables**

Alors que les recherches du CRAC-K font mention du désengagement des groupes anti-oppressifs et anti-autoritaires dans la politique institutionnelle – comme je viens de le souligner dans la section précédente –, Lambert-Pilotte, Drapeau et Kruzynski (2007) nuancent cette idée en affirmant la possibilité de collaborations très ponctuelles avec les gouvernements. « [C]ertains groupes sans existence légale agissent un peu comme des groupes de pression auprès des autorités fédérales, provinciales et/ou municipales, souvent en appui aux revendications de groupes communautaires avec lesquels ils sont en coalition formelle ou informelle. » (2007, 8). Ainsi, comme l'affirment Sztulwark et Benasayag (2003), l'État doit être excentré parce qu'il ne peut transformer la vie, mais il ne faut pas complètement l'abandonner (2003, 67). Dans de rares cas, la politique institutionnelle peut aider à améliorer concrètement certaines situations spécifiques en collaboration avec les personnes visées. L'exemple de Quentin est d'ailleurs révélateur d'une volonté de collaboration qui peut naître dans de rares occasions.

« PolitiQ était assis avec le collectif de travail LGBT, il a émis des commentaires, des critiques, des communiqués de presse qui s'orientaient vers la transformation sociale, notamment pour le changement de sexe [des personnes trans] sur les papiers d'identité. Nous n'étions pas rendus à être des représentants élus qui allaient s'asseoir nécessairement avec le gouvernement, mais quand même, les revendications s'orientaient vers un changement législatif dans ce cas-ci. » (Quentin).

Il ajoute que durant le processus de collaboration, le groupe PolitiQ a bénéficié d'une certaine reconnaissance de la part des groupes institutionnels qui l'ont perçus comme un acteur social collectif crédible. Selon Melucci (1996), la construction d'un mouvement comme acteur

collectif reconnu par d'autres acteurs et actrices est un élément important du processus d'identité collective (73).

Au fur et à mesure des discussions, la plupart des participant.es partent d'une position plutôt anti-autoritaire et anti-étatique pour ensuite venir nuancer leur propos et reconnaître que dans certaines situations, la politique institutionnelle n'est pas impuissante et peut permettre des changements concrets désirables pour certaines personnes. Amélia a également une position nuancée sur les collaborations avec la scène politique institutionnelle.

« ... c'est vrai que je ne peux pas nier que je le vois comment localement, certaines décisions précises changent concrètement des choses, parfois super importantes, sur la vie des gens. Puis je ne peux pas être indifférente à ça. Oui, il y a tout le temps une tension. À quel point collaborer? » (Amélia).

Dimitri propose une piste de réflexion intéressante pour répondre à cette question.

« Là en ce moment, il y a un combat [la modification de la réglementation concernant le changement de mention de sexe à l'état civil pour les personnes trans] qui est mené à l'Assemblée nationale et on a des allié.es comme Manon Massé. On a une visibilité dans les médias, donc il y a un combat qui se mène. Je pense quand même qu'on devrait faire plus d'actions, comme faire un *die in* devant l'état civil, par exemple. En tout cas, il y a un rapport de force qui se construit pour obtenir des changements. Puis pouvoir changer de mention de sexe sans l'opération, c'est déjà un changement intéressant. Le problème c'est que nous on veut pousser ça plus loin. Le *life test* de deux ans t'es comme ... *fuck you*. Et le fait que les mineur.es ne puissent pas le faire, c'est chiant, mais c'est par la lutte, une lutte avec potentiellement des gains concrets, qu'on arrive à construire un monde plus radical, qu'on se radicalise en fait. » (Dimitri).

Pour Dimitri, il est essentiel de se joindre aux luttes concrètes, même si elles se mènent sur le plan de la politique institutionnelle, pour autant que le changement potentiel soit profond. Dans ce cas-ci, de nombreux groupes militants trans ont participé à des consultations auprès de l'Assemblée nationale pour expliquer les situations de discriminations et d'oppression vécues par les personnes trans. Une nouvelle législation a d'ailleurs été adoptée (depuis que les entrevues ont été effectuées) grâce à cette mobilisation des groupes trans directement visés par le changement de législation. Cette implication militante est cohérente avec le respect de la valeur d'autodétermination des personnes. Cette valeur anime les actions des militant.es queers qui souhaitent que les luttes soient menées *par* et *pour* les personnes qui habitent les situations d'oppression.

Pour Dimitri, les rares occasions dans lesquelles la politique institutionnelle et les groupes militants queers entrent en interaction doivent être profitables pour le mouvement en permettant de livrer un discours profondément différent, qui ne se soucie pas du politiquement correct. L'interaction est donc, selon lui, une façon de montrer qu'il existe un conflit. En somme, un discours radical doit commencer à être entendu pour cheminer au sein de la société.

« Moi je suis stratégique et je pense qu'il faut construire un rapport de force avec le gouvernement! Je pense pas qu'il faille juste porter nos critiques ou attendre un grand soir révolutionnaire. Et pour moi, c'est en menant des combats pour obtenir des changements concrets qu'on est capables de visibiliser nos enjeux, nos discours. Et c'est comme ça qu'on arrive à construire une société changeante. » (Dimitri).

Pour lui, les discours radicaux de changement ne doivent pas rester au sein des cercles militants, mais s'étendre. Jordan (2003) tient un discours similaire. Selon lui, les groupes militants « *génèrent de nouvelles éthiques, de nouvelles morales, qui se glissent dans les fissures de la société et finissent par former nos convictions de ce qu'est vivre bien.* » (19). Il faut donc envisager les collaborations entre politique institutionnelle et groupes militants radicaux comme une opportunité pour ces derniers de faire valoir leur point de vue, de visibiliser les enjeux d'oppression et de domination qui sont, la plupart du temps, cachés ou tus.

Ce rapport ambivalent des militant.es queers à la politique institutionnelle permet à l'identité collective du mouvement de se renforcer, parce que les interactions donnent l'opportunité de montrer qu'il existe un conflit, que certaines personnes sont lésées, discriminées et opprimées, et permettent également de constituer le mouvement queer en acteur collectif reconnu qui lutte.

### **5.3.4. Attachement des militant.es francophones à la critique de la politique institutionnelle**

Les différences culturelles linguistiques à Montréal s'avèrent, selon plusieurs discussions avec les participant.es, un facteur à prendre en compte pour comprendre le rapport complexe entretenu par les militant.es queers avec la politique institutionnelle. Selon Dimitri, Quentin, et dans une moindre mesure Amélia, les militant.es queers francophones sont plus attaché.es au territoire de Montréal que les anglophones, ainsi qu'à la politique institutionnelle québécoise. Quentin pense que la plupart des militant.es queers anglophones connaissent peu le contenu de la politique de lutte contre l'homophobie qui existe au niveau provincial, par exemple. Il remarque également que les groupes queers anglophones s'intéressent moins aux enjeux structurels que les francophones. Amélia complète en disant que du bord anglophone queer, la troisième vague féministe postmoderne a englouti la deuxième vague, ancrée dans une culture marxiste et matérialiste, alors que chez les militant.es queers francophones, la tension entre matérialisme, structures oppressives et théorie queer est bien présente. Ainsi, si les militant.es anglophones accordent énormément d'importance à créer des espaces militants en dehors de la politique institutionnelle, les militant.es francophones sont plus enclin.es à participer à cette dernière, conscient.es qu'elle joue un rôle sur le maintien et le renforcement des structures d'oppression.

Comme je l'ai évoqué plus tôt, Quentin voit dans le queer anglophone une facilité de se réinventer soi-même en faisant fi des structures, alors que les queers francophones s'intéressent plus à ces dernières et cherchent éventuellement à les modifier. Ceci pourrait, partiellement, expliquer pourquoi les groupes militants queers francophones sont plus présents dans la grève contre les frais de scolarité, ou autres manifestations adressées au gouvernement. Quentin partage une anecdote qui montre que les queers anglophones ne sont historiquement pas attachés de la même façon aux enjeux locaux à Montréal. Il explique que lors du conflit au sein du Village avec les Carrés roses, qui souhaitaient une augmentation de la sécurité par une présence policière accrue, des militant.es queers anglophones de McGill se sont impliqués, ce

qui a surpris et déçu à plusieurs militant.es qui ne comprenaient pas pourquoi tout à coup les militant.es anglophones s'intéressaient au Village ainsi qu'à la présence policière.

Dimitri, lui, évoque les différences d'appartenance culturelles entre francophones et anglophones pour expliquer que les queers francophones soient plus impliqués dans les enjeux de politique institutionnelle.

« Des fois dans les milieux radicaux anglophones, il y a une lecture de la société qui ne prend pas assez en compte les dynamiques de pouvoir et comment on peut les combattre. Dans le monde anglophone, on ne combat pas le gouvernement, alors que dans le monde francophone oui. Dans le monde anglophone on amène des positions politiques, on crée des espaces. On voit ça au niveau des universités aussi. Concordia, au niveau militant, il y a plein de trucs qui se passent, ils sont capables d'organiser des trucs d'entraide, de la bouffe solidaire, des espaces pour parler du genre, mais ils ne sont pas capables de mener une grève. Nous on va faire un manifeste, organiser une grève, construire un rapport de force. Donc, c'est des manières de militer différentes. Pour moi c'est l'aspect très matérialiste du mouvement queer francophone qui a une spécificité. » (Dimitri).

Il ajoute que, d'une façon générale, les queers anglophones, dans l'organisation de la Radical queer semaine, apprécient organiser les fêtes et les activités/expositions artistiques, alors que les francophones ont plus tendance à s'occuper des ateliers de discussion, des débats.

Les cultures politiques et féministes seraient donc différentes, ayant une incidence sur les manières de militer des queers selon leur langue d'appartenance, bien que les événements queers soient quasiment tous bilingues et que les deux communautés se fréquentent très souvent. Bien entendu, que ce soit Dimitri, Amélia ou Quentin, les participant.es précisent que ce ne sont que des tendances et qu'il ne faudrait en aucun cas généraliser et exagérer les différences qu'ils et elles ont observées dans le rapport à la politique institutionnelle des queers anglophones et francophones. L'enjeu de la langue mériterait sans aucun doute de faire l'objet d'une recherche plus approfondie, contenant des entrevues aussi bien avec des militant.es francophones qu'anglophones. Je retiens donc ici au moins que les militant.es francophones interviewé.es revendiquent l'importance de s'intéresser à la politique institutionnelle, de la critiquer publiquement ou de collaborer avec sur des enjeux précis qui changent concrètement la vie des personnes opprimées et marginalisées.

## 5.4. Conclusion du cinquième chapitre

Dans ce chapitre, j'ai cherché dans un premier temps à montrer que, pour les militant.es queers interviewé.es, il n'existe pas vraiment de séparation entre les fins et les moyens lorsqu'il s'agit de lutter. Les moyens ne sont pas mis en place en vue d'un objectif à remplir dans le futur. Si des aspirations animent les militant.es pour le futur, ces aspirations prennent place dans un cadre d'opportunités et de contraintes et guident des actions concrètes, ce qui fait que l'objectif de libération des catégories rigides de sexualité et d'identité de genre se réalise quotidiennement. La capacité des militant.es à donner un sens à leur action à l'intérieur d'un cadre d'opportunités et de contraintes, tout en luttant par des actions concrètes qui réalisent le changement, sont deux éléments à souligner dans la construction de l'identité collective du mouvement queer montréalais.

Dans un deuxième temps, j'ai observé que plusieurs tactiques sont utilisées par les participant.es pour contrer les multiples oppressions en fonction des situations. Que ce soit les tactiques de latence, par la production de connaissances et d'outils, par la vie en communauté, la création d'espaces anti-oppressifs et d'activités, ou bien par des tactiques de visibilité, adressées à des populations éloignées des enjeux queers, comme les actions directes ou l'éducation populaire, ces tactiques visent à créer des alternatives concrètes qui transforment les relations sociales et libèrent les militant.es d'un carcan binaire (celui de la sexualité ou du genre). Les tactiques de latence permettent au mouvement queer de bâtir une solidarité interne qui repose sur le partage, l'apprentissage et la création. Les tactiques de visibilité visent plus particulièrement à mettre l'accent sur l'existence d'un conflit et permettent au mouvement de se positionner comme un acteur collectif porteur de changement qui doit être reconnu comme tel par les autres acteurs et actrices. Dans tous les cas, ces tactiques renforcent le processus d'identité collective sur le plan interne en misant sur ce qui est commun et sur le plan externe, en mettant en évidence le conflit et la différence par rapport aux autres.

Troisièmement, il a été important de mentionner le rapport particulier que les militant.es queers francophones semblent entretenir avec la politique institutionnelle. Bien que

cette dernière ne représente pas un espoir de changement pour les participant.es, une collaboration occasionnelle et stratégique peut voir le jour. Pour que cela advienne, il est primordial que cette collaboration permette un changement profond et concret pour les franges de population marginalisées. Ici encore, le processus d'identité collective est affecté par cette position ambivalente permettant d'une part la démarcation du mouvement vis-à-vis de la politique institutionnelle et d'autre part, la construction d'une image publique du mouvement par la collaboration.

Puisque la plupart des participant.es font état d'une forte réticence face au fonctionnement de la politique institutionnelle, du gouvernement et du système politique représentatif, il est important à présent de comprendre de quelle façon les militant.es queers francophones montréalais peuvent s'organiser et prendre des décisions, sans reproduire les modes d'organisation institutionnels qu'ils et elles dénoncent. Ceci est l'objet du prochain chapitre.

## 6. Mode d'organisation

Les précédents chapitres visaient à analyser, grâce aux entrevues menées avec des militant.es, la façon dont les champs d'action du mouvement queer francophone montréalais, ainsi que les fins recherchées et les moyens employés participent au processus d'identité collective. Selon Melucci (1996), il existe un autre axe important à explorer pour comprendre de façon plus complète ce processus. Il s'agit des réseaux de relations actives (*active relationships*). Cet axe correspond à la façon dont les acteurs et actrices interagissent, s'influencent et prennent des décisions. En somme, cet axe s'intéresse au mode d'organisation (71). Selon Melucci (1985), dans son analyse des nouveaux mouvements sociaux, le mode d'organisation d'un mouvement – et des groupes qui le composent – est tout aussi important que ses revendications dans la constitution d'une identité collective, sinon plus, parce que le mode d'organisation participe lui aussi à contester l'ordre établi. Il fait partie intégrante des moyens et des fins recherchés (801).

Je cherche donc à comprendre dans ce chapitre, toujours grâce aux entrevues effectuées, quelles sont les relations tissées entre les militant.es, comment elles influent sur la façon de s'organiser au sein du mouvement et sur le développement de la solidarité, mais également comment le mode d'organisation reflète et réalise la contestation de l'ordre établi en brisant les limites de compatibilité du système. En d'autres termes, je cherche à montrer que les relations entre les membres et le mode d'organisation des groupes militants queers participent au processus d'identité collective.

Premièrement, je montre que les relations existantes entre les militant.es sont de type affinitaire. Si ces relations favorisent la création d'une solidarité, elles peuvent également provoquer des dissolutions ou désaccords importants au sein des groupes militants queers. Deuxièmement, je cherche à montrer que les relations affinitaires des militant.es queers impliquent un mode d'organisation spécifique : structure organique, hiérarchies plates, accessibilité et autonomie collective visent à faciliter l'action militante. Ce mode d'organisation permet également au mouvement de briser les limites de compatibilité du

système et de développer une identité collective. Troisièmement, j'analyse la façon dont les valeurs anti-oppressives des militant.es se concrétisent dans le mode d'organisation du mouvement, en soulignant néanmoins les difficultés engendrées par ce mode d'organisation. Ce balancement entre la disparition des rapports d'oppression et leur résurgence dans le milieu militant queer, constitue un défi pour l'identité collective du mouvement en même temps qu'une opportunité de poursuivre le processus de construction.

## 6.1. Groupes d'affinités

Dans le mouvement queer francophone à Montréal, plusieurs réseaux de militant.es s'entremêlent et plusieurs groupes se côtoient. En mettant en relation la description du milieu militant faite au début de ce mémoire avec les récits des participant.es durant les entrevues, il apparaît rapidement que les groupes militants qui forment le mouvement ne sont pas clairement séparés, délimités, ni identifiés par les participant.es. Plusieurs militant.es évoquent des actions/activités militant.es, sans nécessairement les rattacher à des groupes en particulier. Dans les récits, la plupart du temps, ce sont des noms de personnes, des relations spécifiques qui semblent favoriser, puis cimenter l'engagement militant des participant.es.

La compréhension du processus d'identité collective de ce mouvement ne peut pas faire l'économie d'une exploration des relations qui unissent les militant.es. En effet, selon Melucci (1985), ces dernières permettent d'analyser comment une solidarité se développe entre les membres. Cette dernière est « *la capacité d'un.e acteur/trice de partager une identité collective, qui est la capacité de reconnaître et d'être reconnu comme appartenant à même système de relations sociales.* » (794-795, traduction libre) .

Pour ce faire, je rapproche tout d'abord les récits des participant.es concernant les relations développées entre les membres du mouvement queer avec la constitution de groupes militants affinitaires. Après avoir montré que ces relations affinitaires sont importantes pour la solidarité des groupes militants queers, je nuance mon propos par la suite. En effet, cette solidarité qui se développe entre les membres, facilitée par les affinités, se fragilise rapidement

lorsque des désaccords ou conflits interviennent, ce qui implique une difficulté pour les groupes qui doivent régler le conflit qui menace l'identité collective du mouvement.

### **6.1.1. Groupes d'affinités : une famille choisie**

Dans cette section, en me fondant sur les récits des participant.es, je cherche à comprendre la dynamique des groupes d'affinités en plusieurs temps. Premièrement, je décris brièvement ce que sont des groupes affinitaires. J'explique deuxièmement pourquoi les relations affinitaires sur lesquelles les groupes se forment sont importantes aussi bien comme incitatif pour les militant.es à s'engager dans un groupe faisant partie du mouvement, qu'à naviguer dans plusieurs groupes ou bien s'en retirer. Troisièmement, je montre que les groupes affinitaires font office de famille choisie pour les participant.es. Cette « famille choisie » est centrale dans la formation d'une identité collective dans le mouvement, parce qu'elle participe à la formation de liens forts de solidarité.

Les relations affinitaires qui peuvent unir certain.es militant.es appartiennent, selon Jordan (2003), à un mode d'organisation de tradition anarchiste. Les groupes militants sont de petite taille, comportent entre 5 et 15 membres, ce qui permet une attention marquée envers chacun.e des membres, ainsi que la création et le maintien de liens forts, dépassant le simple cadre militant (62-63). Selon Lambert-Pilote, Drapeau et Kruzynski (2007), les groupes d'affinités regroupent des personnes « *possédant des valeurs, des principes et des objectifs communs. Avec le temps, ces gens se connaissent bien et développent des liens d'amitié et d'appartenance au groupe.* » (10). Ce type de description concernant l'identification ou le sentiment d'appartenir à un groupe ou un mouvement revient dans la plupart des récits des participant.es.

Dépendamment des participant.es, les relations affinitaires constituent aussi bien un incitatif à entrer dans le mouvement (Amélia, Joshua, Liam, Sybile), qu'un incitatif à s'investir dans un ou plusieurs groupes (Joshua, Liam, Quentin, Dimitri), d'en changer ou bien de s'en retirer (Quentin, Alex, Dimitri). Dans le cas des participant.es, les relations affinitaires

occupent donc une place importante, qu'elle soit positive, négative, ou les deux. Pour Joshua, l'entrée dans le mouvement s'effectue grâce à des personnes dont il est proche et dont il veut comprendre les réalités.

« Je pense vraiment que de la façon dont ça a fonctionné, c'est vraiment au contact d'autres personnes qui vivaient soit une de ces réalités là [travail du sexe, toxicomanie, identité LGBT, etc], soit plusieurs. Puis le fait de faire des réflexions par moi-même, puis par la suite, de faire le choix de ... de m'y impliquer ... » (Joshua).

Dimitri raconte qu'un de ses amis lui a confié s'être engagé dans le mouvement queer en grande partie pour développer des relations amoureuses/sexuelles.

« J'ai un ami qui disait ça, à la base quand il s'impliquait dans la Radical queer semaine, c'est parce qu'il était célibataire et qu'il voulait rencontrer des gars avec qui coucher. Mais c'est vrai que ça compte. [...] Tu as besoin de rencontrer des personnes avec qui avoir des relations ... quand t'es militant, t'as besoin de quelqu'un qui est militant et tu peux développer des relations dans ces milieux-là ... » (Dimitri).

Les sexualités et les identités de genre sont des enjeux tellement centraux dans les cercles militants queers qu'il est plus facile de développer des relations au sein de cercles composés de personnes sensibles aux mêmes enjeux, au non jugement, et visant un même objectif de libération sexuelle et/ou des genres. Dimitri n'est pas le seul à mentionner l'importance des réseaux sexuels dans la formation et la transformation du milieu militant queer à Montréal. Quentin insiste sur le fait que la sexualité est au cœur de la constitution des réseaux militants queers, puisque de nombreux événements tournent autour de cet enjeu. Par exemple, il a rencontré ses deux conjoints dans des cercles queers. Pour Liam, là encore, la rencontre d'une personne dont il est tombé amoureux est décisive pour son implication d'abord dans la communauté lesbienne et par la suite, dans la communauté queer. Si ces trois participants voient les relations amoureuses/sexuelles comme centrales et parfois décisives dans leur engagement militant, les quatre autres évoquent bien plus les relations amicales comme fondement de l'engagement et des liens d'attachements aux groupes. Eleftheriadis (2015) affirme d'ailleurs à cet égard que socialiser avec des personnes qui ont le même style de vie et les mêmes positions ou idéaux politiques, est une source majeure de motivation pour s'impliquer, d'autant plus si cette implication va occuper une part importante de la vie de la personne militante (9).

Dans les groupes d'affinités, Joshua trouve des valeurs et des idées politiques similaires aux siennes qui mènent les membres à réseauter ensemble, s'entendre sur des « *cibles communes* », et trouver des façons communes de s'organiser en petits groupes de quelques personnes. Cette proximité mène les participant.es à considérer le groupe comme une « famille choisie », comme le dit Alex, une gang qui permet de dépasser des relations strictement militantes, tout en se protégeant du monde extérieur oppressif :

« J'aime ça être avec des gens avec lesquels je vivrai pas des agressions verbales ou des choses terribles. J'ai pas le goût d'être avec des gens qui ont des comportements sexistes ou racistes là. Il me semble que j'ai assez ... , j'ai pas besoin d'aller loin, j'ai juste besoin d'aller à l'épicerie, me promener dans la rue ou allumer la télé et il y a des choses que je trouve qui ont pas leur place, tsé. J'ai pas besoin de gens qui ont des comportements anti-féministes dans mon entourage. » (Joshua).

Les membres qui composent un groupe militant sont donc un facteur décisionnel important dans l'engagement. Choisir de s'engager dans le mouvement queer revient à choisir un groupe d'ami.es. Sarrasin, Kruzynski, Jeppesen et Breton (2012) décrivent d'une façon simple l'attachement qui se développe entre les membres de groupes affinitaires : « *Concrètement, dans les activités de tous les jours, le rassemblement en groupes d'affinités fait en sorte que les militants s'identifient à leur « gang », à leur « famille » ou à leur « communauté intentionnelle* ». » (148). Sybille et Dimitri évoquent d'ailleurs la rapidité avec laquelle les gens qui ont des attitudes oppressives sont écartés de leur vie, pour ne conserver presque que leur cercle militant parmi leurs proches et ami.es. Sybille dit que « *le militantisme a fait exploser [s]a vie sociale* », qu'elle se sent moins seule parce qu'elle est entourée de personnes avec qui elle partage énormément de moments non strictement militants. Dimitri affirme qu'il n'a aucune envie de s'impliquer avec des personnes avec lesquelles des relations de pouvoir s'installent. « *Je veux plus me faire chier avec des gens qui sont de la marde. Je fais des choses avec des gens que je trouve nices et que j'aime. J'évite de m'impliquer avec des gens qui me font chier.* » (Dimitri).

Les groupes d'affinités en plus de favoriser de forts liens d'attachements permettent aux membres de poursuivre un développement personnel au travers du groupe. Joshua, Sybille et Amélia parlent d'ailleurs de l'importance du groupe dans leur construction personnelle, l'affirmation de leurs idées et la transformation de leurs façons d'agir ou de réfléchir. Pour

Amélia, développer de forts liens avec des militant.es queers lui permet de mieux se découvrir et ce faisant, de développer un lien d'appartenance envers son groupe d'affinités. Ainsi, au travers de la solidarité, Amélia se reconnaît et est également reconnue par les autres membres comme faisant partie d'un même système de relations, pour reprendre les termes de Melucci (1985, 794-795).

« Cette identité-là en fait, je ne la vis pas personnellement, parce que j'ai eu besoin des autres pour comprendre ce que je ressentais, puis pour la vivre. Au départ, ça a été dans l'intimité d'une ou deux personnes, ensuite ça a été dans certains mouvements sociaux, de temps en temps, ensuite dans la communauté où j'ai habité. De toute façon, j'ai bien de la misère à croire à des identités qui ne sont pas sociales en général. Mais si je parle pour moi, j'ai une conscience très forte du fait que j'existais en tant que femme, en tant que trans, en tant que lesbienne, avec les autres. Le mot lesbienne, c'est un mot que je n'ai jamais osé prononcer pour moi avant de me sentir incluse dans la communauté lesbienne. Avant ça, même si la définition du dictionnaire était une femme en amour avec d'autres femmes, j'osais pas employer le mot tant que j'avais pas le sentiment que je le pouvais. » (Amélia).

La solidarité développée dans les groupes d'affinités ne correspond pas seulement à un agrégat d'intérêts individuels qui convergent vers un même but, mais elle consiste à permettre aux acteurs et actrices de se reconnaître au travers des relations entretenues. Par la trouvaille et le maintien d'une « famille choisie » qui permet aux militant.es de développer un sentiment d'appartenance et des liens d'attachement au groupe, une solidarité se renforce, permettant le partage d'une identité collective.

### **6.1.2. Dynamique de « drama »**

Si les groupes d'affinités tirent leur force d'une forte solidarité entre les membres, l'envers de ce type de relations ne doit pas être négligé. D'ailleurs, trois participants (Dimitri, Alex et Quentin) n'hésitent pas à indiquer la fragilité et le caractère instable des groupes affinitaires lorsque des membres sont en désaccord ou dans une situation conflictuelle. Toutefois, la plupart des participantes n'ont pas mentionné cette difficulté, ce qui peut laisser penser que les groupes affinitaires restent très fructueux pour comprendre la solidarité des militant.es queers qui participe au processus d'identité collective.

Dans cette section, je montre que les groupes affinitaires sont en proie à la dynamique de « drama », pour reprendre l'expression de Dimitri. Premièrement, je remarque que toute tension, désaccord ou conflit au sein d'un groupe affinitaire le met rapidement en péril parce que sa solidarité est ébranlée. C'est la dynamique de « drama ». Deuxièmement, il est important de mentionner que cette dynamique, bien qu'elle ne mène pas toujours à un point de rupture, est toujours sous-jacente et révèle que la gestion de conflits est difficile au sein de petits groupes peu structurés et que l'identité collective n'est pas un état de fait. Elle n'est pas formée une fois pour toutes, elle demande à être sans cesse construite.

Les relations affinitaires présentent une principale faiblesse. Pour Alex, ces relations mènent trop souvent à des tensions et des disputes entre les membres.

« Je trouve que dans les organisations, à un moment donné, il arrive toujours plein de conflits interpersonnels. Souvent les gens ont les mêmes buts, mais des idées très différentes sur comment se rendre à ce but. Et ça cause beaucoup de conflits qui deviennent, je trouve, très personnels, émotifs, lourds. Je n'ai plus l'énergie pour ça. Quand il s'agit de sujets LGBT, on dirait que c'est encore plus émotif parce que les gens deviennent super défensifs sur leur identité. Au moment où on introduit des éléments intersectionnels, on dirait que ça cause plein de chicane. En même temps, on ne peut pas passer par-dessus ça. » (Alex).

Quentin, quant à lui, témoigne d'un événement violent au sein du groupe qui a mené plus ou moins directement à la disparition de PolitiQ, par manque de solidarité.

« En novembre 2011 je crois, aux alentours du Trans day of remembrance (TDOR), il y a eu une agression dans notre groupe entre deux ex, dont la relation avait mal fini, créant des tensions. Un des deux a frappé l'autre, ce qui a eu pour effet de diviser la communauté... Le groupe a eu de la misère à se relever, mais on a continué quand même pendant deux ans à se réunir, mais on arrivait plus à reprendre, à y mettre de l'énergie, il n'y avait plus de cohésion. On a essayé de partir des projets par la suite, mais à un moment donné on a pensé qu'il valait mieux dire que le groupe était mort, plutôt que de continuer en prétendant faire des choses alors qu'on ne faisait plus rien. » (Quentin).

Une fois l'alchimie du groupe brisée, les consensus au sein du groupe se font rares, parce que des dynamiques interpersonnelles négatives prennent trop de place. Sans cohésion et sans consensus possible, puisque les liens de confiance et d'amitié se brisent, l'existence même du groupe est remise en question. Les membres ne se reconnaissent plus mutuellement comme faisant partie d'un même système de relations.

Sans aller nécessairement jusqu'à la rupture, Dimitri reconnaît qu'il est parfois difficile de faire fonctionner un groupe de petite taille où tout le monde se connaît et dans lequel les décisions veulent être prises de façon consensuelle. À propos du P!nk Bloc, Dimitri explique que les initiatives proviennent de personnes différentes selon les moments, mais que chaque membre peut donner son avis, que ce soit en approuvant, en critiquant ou en nuancant une initiative. L'initiative est publiée sur le groupe Facebook du P!nk Bloc Montréal, laissant l'opportunité à tous les membres d'en prendre connaissance et de se joindre ou non à l'action.

« On lâche un appel pour faire un P!nk Bloc. Pis ça peut arriver des fois qu'il y ait des trucs qui sont publiés et qui posent problème. Là, y a des gens qui peuvent réagir et dire qu'ils sont pas à l'aise avec ça. C'est arrivé une ou deux fois puis ... Oui, on prend la critique de dire que c'est ciscentré, par exemple, que ça ne prend pas en compte les réalités trans. Je pense qu'on est ouverts et pour l'instant ça se passe bien. Mais c'est des enjeux de personnes, puis il y a des moments où c'est plus tendu. Moi ça me fait toujours peur dans les groupes, parce que groupe = drama. Quand tu es dans un groupe, il y a toujours du drama à quelque part, mais pour l'instant ça se passe bien, donc nous sommes content.es (Rires). » (Dimitri).

Ainsi, même si les membres ont toujours en tête les dangers inhérents d'une rupture de cohésion au sein des groupes militants queers, les conflits qui surviennent ne trouvent pas une seule réponse unique et systématique. Selon Lambert-Pilotte, Drapeau et Kruzynski (2007), certains conflits se règlent à l'interne, d'autres précipitent la dissolution d'un groupe, sans toutefois mettre en péril le mouvement, puisque les membres du groupe dissout sont déjà impliqué.es dans d'autres groupes, ou décident d'en créer un nouveau avec de nouveaux et nouvelles membres (7). Le caractère affinitaire des groupes implique donc souvent que la durée de vie des groupes est limitée, et en même temps, il implique une possibilité de se ré-investir dans d'autres groupes sans tracer des frontières claires qui séparent ces derniers. Selon Delisle-L'Heureux et Kruzynski (2007), les affinités prennent la forme de réseaux fluides où il est difficile de classer les militant.es comme appartenant à tel ou tel groupe (5). Ceci est pertinent à relever pour montrer la complexité du processus de construction de l'identité collective : d'une part, l'identification ou le sentiment d'appartenance à un groupe militant est fort parce que des liens de solidarité unissent les militant.es, et d'autre part, les frontières entre les différents groupes sont très étanches et les transformations, disparitions et apparitions de nouveaux groupes sont nombreuses parce que les affinités se font et se défont, sans pour autant que la solidarité au sein du mouvement plus large soit remise en question.

En conclusion, les relations affinitaires et les groupes qui se forment sur leur base présentent une force en même temps qu'un défi dans le processus de construction de l'identité collective du mouvement queer francophone montréalais. Comme je l'ai montré grâce aux extraits d'entrevues, les militant.es ont en commun de trouver dans les relations affinitaires, qui les lient aux autres membres, une source importante de solidarité. D'une façon moins unanime, cependant, quelques militant.es mentionnent le désavantage que procure une forte proximité entre les membres. La dynamique de « drama » déstabilise facilement les petits groupes d'affinités qui ne survivent pas nécessairement au conflit. Cette instabilité ne signifie pourtant pas un bris de la solidarité au sein du mouvement, car de nouveaux petits groupes naissent suite à ces conflits et viennent revitaliser le mouvement. L'identité collective du mouvement se construit donc au grès des groupes affinitaires qui se font et se défont. Selon les contextes et les conflits, la solidarité du mouvement est ébranlée, sans pour autant s'effondrer, car des frontières floues séparent les groupes qui continuent d'alimenter la vitalité et l'engagement au sein du mouvement.

## **6.2. Structure organique, hiérarchies plates, accessibilité et autonomie collective : faciliter l'action**

Le type affinitaire des relations que je viens de décrire a un impact sur la façon de s'organiser et de prendre des décisions. La moitié des participant.es n'ont pas ou très peu abordé la question du mode d'organisation, donc les éléments que je présente ici doivent être perçus comme très importants pour certain.es militant.es, et moins pour d'autres. Selon Melucci (1985), le mode d'organisation d'un mouvement social contemporain est particulièrement intéressant à analyser parce que les membres du mouvement s'identifient à leur mode d'organisation. En effet, celui-ci participe à l'objectif de déstabiliser l'ordre établi en construisant des façons alternatives de s'organiser et de prendre des décisions. En d'autres termes, le mode d'organisation participe à cette émancipation existentielle dans laquelle moyens et fins sont confondus. Mes discussions avec certain.es des participant.es me mènent à

analyser le mode d'organisation sous plusieurs angles, tout en gardant à l'esprit que le mode d'organisation n'est pas le thème qui a le plus été abordé en entrevues.

Premièrement, j'observe que les relations entre les membres ainsi que les particularités et compétences de chacun.e donnent une teinte spécifique à l'organisation ainsi qu'au contenu des actions. Cette dynamique fait référence à la structure organique des groupes militants queers. Deuxièmement, je remarque que des hiérarchies plates au sein des groupes sont privilégiées dans l'organisation. Troisièmement, j'observe que l'accessibilité est une valeur importante à prendre en compte dans le mode d'organisation. Quatrièmement, j'interprète tous ces éléments organisationnels comme des témoins d'un désir de s'organiser sous le principe de l'autonomie collective, un principe qui vise à faciliter l'action en dehors des structures contraignantes. Cinquièmement, j'analyse le mode d'organisation des groupes militants queers comme moyen de réaliser le projet de diminuer les rapports d'oppression, contestant du fait même le système oppressif constitutif de la société.

### **6.2.1. Influence des membres et des affinités sur les façons d'agir : une structure organique**

Dans cette section, je commence par donner une définition de la structure organique. Deuxièmement, grâce aux entrevues, je montre de quelle façon elle peut s'observer dans un groupe militant queer, les opportunités qu'elle peut impliquer pour la création rapide d'actions et les dangers qu'elle peut représenter en terme de diversité au sein des groupes et/ou dans les actions.

Les groupes militants queers étant fondés sur des relations affinitaires, il n'existe pas de structure préétablie en dehors des membres. En fait, d'après plusieurs participant.es, les membres d'un groupe en façonnent la structure. Lambert-Pilotte, Drapeau et Kruzynski (2007) décrivent ce type de structure comme organique :

« La structure est souvent organique, c'est-à-dire qu'elle est complexe, fluide et ouverte. Chaque membre y est actif et en interaction avec les autres, mais sans que son rôle ne soit nécessairement nommé explicitement. En fait, une des caractéristiques qui ressort de notre étude est le haut degré d'informalité existant dans la majorité des groupes, que ce soit au niveau du partage d'information, de la résolution de conflit entre membres, et même au niveau de la prise de décision. » (11).

Dimitri voit dans la structure organique, une fluidité et une informalité qui permettent de créer des initiatives plus facilement et plus librement en profitant de l'expérience des personnes qui composent le groupe. À cet égard, il expose son point de vue critique vis-à-vis des groupes militants trop structurés et des opportunités ratées dues à la rigidité de ces derniers.

« Dans les milieux militants, je pense que les gens arrivent avec des expertises, des expériences et qu'il faut se servir de ça pour faire évoluer les structures. Et c'est vrai que des fois, on est un peu trop dans une logique de mandat, et ça a aussi son importance, il y a une pertinence démocratique à ça, mais la limite à tout ça, c'est qu'on se prive d'ouvrir les portes, d'ouvrir les cadres, ce qui fait qu'on a plein d'organisations hyper spécialisées. » (Dimitri).

« Profitons de l'expertise et de l'expérience des gens, au lieu d'attendre et de dire qu'on va se positionner dans une réunion, dans 6 mois sur le fait que ça serait bien qu'on travaille un peu sur les enjeux trans. [...] T'as quelqu'un qui vient de faire sa maîtrise sur le mouvement trans, profite-en!". C'est mon *feeling*, mais aussi en même temps, je comprends la nécessité des procédures et le besoin démocratique par rapport à ça. » (Dimitri).

Dimitri souligne le fait que les groupes militants queers, grâce à leur structure organique, peuvent élaborer, changer et réajuster leurs actions en fonction des compétences et expertises disponibles chez les membres. À cet égard, il mentionne que dans les P!nk Bloc qui sont formés, il n'y a aucune règle absolue, le déroulement du P!nk Bloc dépend de l'ambiance, des membres qui se joignent à l'action et de l'humeur du moment. Aucune structure rigide ne vient brimer les initiatives des membres, contrairement aux groupes plus structurés qui perdent en spontanéité et parfois en efficacité, d'après lui. Encore une fois, cette liberté et cette spontanéité peuvent amener leur lot de difficultés à surmonter.

Par rapport au partage d'information ainsi qu'à la prise de décision, Quentin note que certains *sex parties* ont vu leur participation se transformer en fonction des personnes organisatrices, principalement parce que l'information passait de façon informelle parmi les réseaux les plus proches des personnes organisatrices. Ainsi, même si aucune restriction

n'avait été annoncée au niveau de la participation de certaines personnes aux *sex parties*, un simple jeu de réseaux affinitaires a été responsable de changements importants dans la composition de ces *parties*.

« Mon ex-mari organisait des *sex parties* queer mixte BDSM. [...] Quand c'est lui qui a repris le collectif et que la plupart des autres membres sont partis parce qu'ils n'avaient pas le temps d'organiser les *sex parties* on a vu un changement dans le *sex party* lui-même. Cet espace avait principalement été un *sex party* pour femmes et personnes trans. Il y avait une bonne balance, mais à un moment, quand les organisatrices sont parties et qu'il restait surtout des gars dans les organisateurs, on a vu un *switch* dans la participation des gens. Mon ex a arrêté de s'en occuper. Depuis, c'est à nouveau des femmes trans qui s'en occupent, donc la participation est redevenue beaucoup plus féminine. » (Quentin).

Pour Quentin cette facilité avec laquelle la structure d'un groupe peut changer si profondément et rapidement peut s'avérer problématique dans la mesure où il est difficile de contrôler les barrières, qui peuvent rapidement s'instaurer et se cacher derrière un « haut degré d'informalité », comme le nomment Lambert-Pilotte, Drapeau et Kruzynski (2007, 10).

« C'est souvent une tension qui est revenue dans les collectifs, parce que les réseaux se formaient par réseaux sexuels, donc beaucoup de gars quand c'étaient des gars qui couchaient ensemble, au moment où c'est plus des filles, ben c'est plus les filles. Donc ça dépend beaucoup des réseaux, de qui parle encore à qui à tel moment, et qui ne parle plus à telle autre personne pour x raisons... Comment ces enjeux relationnels influencent le collectif également, qui accède à plus d'information à cause de ça... » (Quentin).

Pour résumer, la structure organique des groupes affinitaires dont font mention Dimitri et Quentin, présente l'avantage de prendre pleinement en compte les compétences et forces des membres pour créer des actions qui ressemblent aux membres, sans devoir faire face à une structure rigide. Mais cette structure présente également le danger de laisser un trop grand pouvoir aux membres qui orientent l'action, parfois sans tenir assez compte des barrières que cela peut représenter pour d'autres militant.es queers qui ne se trouvent pas dans cette structure organique.

## **6.2.2. Faciliter l'action par des hiérarchies plates et l'accessibilité**

La structure organique va de pair avec le fait que les militant.es queers souhaitent se concerter et agir sans instauration d'une structure rigide, puisqu'il s'agit de laisser de la place à la spontanéité et de compter sur les forces de chaque personne comme je viens de le montrer.

Dans cette section, grâce à certaines entrevues effectuées avec des militant.es queers, je montre premièrement qu'il existe chez certain.es militant.es participant.es un désir de ne pas créer de hiérarchies dans l'organisation, parce qu'elles ne sont pas nécessaires à l'action militante. Deuxièmement, j'observe que ce désir va de pair avec une volonté d'accessibilité qu'il s'agisse de l'accès à un groupe, aux tâches, aux actions, ainsi qu'aux activités. Ces deux éléments sont importants dans le processus de construction de l'identité collective du mouvement, car les militant.es s'organisent de telle sorte qu'ils et elles puissent se reconnaître dans leurs actions, puisqu'il n'y a pas d'intermédiaire qui sépare l'organisation de l'action finale qui est produite. Selon Melucci (1996), l'identité collective se construit ici lorsque les membres, en s'organisant collectivement, sont capables de reconnaître les effets de leur action et de s'en attribuer les effets en tant que groupe (73).

En remarque préliminaire, je signale que tous les participant.es n'ont pas évoqué la façon de fonctionner des groupes militants queers, peut-être parce qu'ils et elles ne sont pas rattachés à un groupe spécifique, mais gravitent autour de plusieurs à l'occasion d'événements ponctuels. Aussi, il faut mentionner que la plupart des participant.es ont affirmé que pour eux et elles, le queer était plus une façon d'être que de militer. Parmi ces militant.es, Alex, Sybille et Amélia n'ont pas abordé la question du fonctionnement de l'organisation interne des groupes concernant la prise de décisions et la mise en place d'actions, mais ont évoqué des actions ou activités dont ils et elles ont eu l'initiative personnelle. Cependant, Quentin, Liam, Dimitri et Joshua, dont l'identification à certains groupes est plus claire et pour lesquels les façons de s'organiser et de militer en groupe semblent être particulièrement centrales dans leur perception de militantisme queer, me parlent du mode d'organisation de certains groupes. Je vais donc aborder l'organisation d'activités dont l'initiative et l'organisation sont fondées sur une personne, puis je vais parler de l'organisation de groupes tels que le P!nk Bloc Montréal et la Radical queer semaine.

À la suite d'une mauvaise expérience en milieu féministe hétérocentré, Sybille décide de concevoir, d'organiser et d'animer un atelier sur les mythes et préjugés de la violence conjugale chez les couples lesbiens. D'abord seule à penser l'atelier, elle s'entoure par la suite de deux autres femmes qu'elle connaissait via des réseaux féministes et avec qui elle partageait

une certaine affinité. Amélia, quant à elle, évoque sa participation à la Radical queer semaine et Pervers/Cité, non pas en tant qu'organisatrice, mais en tant que présentatrice. Après avoir soumis son projet aux comités organisateurs, il a été accepté. Ainsi, Amélia n'est pas attachée en particulier à un groupe, mais propose de partager ses connaissances et expériences lors de présentations ponctuelles grâce auxquelles elle se joint à une organisation déjà existante. Dans ces deux cas, les décisions sont prises d'une façon personnelle plutôt que collective, mais visent à créer un moment de partage.

Concernant l'organisation collective, un élément central est à prendre compte. Selon Joshua, les hiérarchies plates sont très importantes pour les groupes militants queers :

« Je pense qu'il y a vraiment un souci marqué par rapport à une espèce de fonctionnement horizontal, une sensibilité je pense par rapport au senti ... Oui, essayer de s'assurer qu'il y a pas de hiérarchie, mais également qu'il y ait ... Une sensibilité à ce que les gens se sentent à l'aise, qu'il y ait pas d'attitude ou de propos, de mots qui sont ... oppressifs. » (Joshua).

Il parle également d'un groupe militant éphémère dont il a fait partie, Les Moustaches, en expliquant que le groupe n'avait pas besoin d'une structure clairement établie pour fonctionner. Les rencontres du groupe étaient très informelles, sans hiérarchie, sans procès-verbal ou compte-rendu qui venaient alourdir la mise en place d'actions. Selon Joshua, les réunions étaient « *très bonne franquette* ». C'est pourtant ce même groupe qui a fait des actions directes contre le sexisme, et notamment devant un magasin de vêtement pour dénoncer son attitude sexiste. Ainsi, même si le groupe n'existe plus, il parvenait à organiser des actions modestes sans structure hiérarchique. Selon lui, la structure non hiérarchique permet aux personnes membres de se sentir à l'aise et de pouvoir participer plus facilement. Selon Sarrasin, Kruzynski, Jeppesen et Breton (2012), « [l]es acteurs de la communauté antiautoritaire adoptent plutôt un mode de fonctionnement non hiérarchique, caractérisé par le recours à la démocratie directe et à la décentralisation du pouvoir. » (148). Dans les discours de Liam et Dimitri à propos du P!nk Bloc, les deux affirment que n'importe quel membre peut prendre une initiative, la soumettre aux autres membres et effectuer l'action avec le soutien et la participation des membres intéressé.es. De cette façon, le pouvoir décisionnel n'est pas centralisé, il n'est pas entre les mains de quelques personnes qui ont toujours la tâche de proposer des actions et prendre les décisions.

Toutefois, il est intéressant de noter qu'aucun.e participant.e, au cours des entrevues, n'a fait mention d'une démocratie directe au sein des groupes. Selon Lambert-Pilote, Drapeau et Kruzynski (2007) et Eleftheriadis (2015), la démocratie directe signifie que « *tous les membres sont impliquéEs dans les décisions et que les décisions se prennent au consensus (le plus possible). Il s'agit donc d'un mode de fonctionnement non hiérarchique, horizontal et consensuel. Il n'y a donc ni représentantE ni vote.* » (2007 10). Dans les entrevues, l'importance du consensus n'est pas ressortie, bien que l'idée de fonctionner avec un modèle non hiérarchique ait été avancée. De plus, Dimitri reconnaît que la façon dont émerge une action n'est pas nécessairement démocratique, puisqu'elle peut être l'initiative d'une seule personne. À ce propos, il dit :

« C'est vrai que c'est pas mal moi qui lâche les *calls*, pis là j'ai réussi à recruter comme ... deux autres amis militants. [Je leur ai dit] : « Rejoignez le P!nk Bloc et servez-vous-en pour faire des choses aussi ». Mais ça marche de manière très informelle. Pour l'instant ça marche, on n'a pas eu [...] de gens qui disent que c'est pas démocratique et tout ça. » (Dimitri).

Dimitri ajoute par ailleurs que le groupe n'est plus très actif parce qu'il n'y a plus de rencontres. De cette façon, les initiatives individuelles sont favorisées au détriment de rencontres entre les membres, même informelles, où des initiatives collectives, discutées et débattues pourraient émerger. Il rappelle cependant que la plateforme internet reste active avec un partage d'informations qui peut mener à une nouvelle formation du groupe l'instant d'une action ou la mise en place d'une campagne. Sarrasin, Kruzynski, Jeppesen et Breton (2012) soulignent à ce propos que « *des différences et des débats dans la manière de s'organiser sont notables au sein de la communauté antiautoritaire, entre les acteurs et d'une région ou d'un enjeu à l'autre, selon les particularités identifiées collectivement par des individus regroupés sur la base d'affinités communes.* » (154). Les groupes sont donc les mieux placés pour choisir collectivement la façon dont ils souhaitent s'organiser, même si cela signifie que plusieurs modes d'organisation coexistent. Je propose, pour illustrer ce propos, de donner un autre exemple portant sur la façon se s'organiser au sein des groupes militants queers.

Concernant la Radical queer semaine, le groupe organisateur n'est pas toujours le même. Un appel circule chaque année pour proposer aux militant.es queers de s'impliquer dans l'organisation, ce qui permet un renouvellement des membres impliqué.es, ainsi qu'une

rotation des tâches qui ne sont pas assumées chaque année par les mêmes personnes. Ceci vise en partie à ne pas créer de hiérarchie et à favoriser le partage. Cette façon de faire correspond à ce que Lambert-Pilotte, Drapeau et Kruzynski (2007) décrivent : « *Chez les groupes, on remarque une volonté de rotation dans les tâches à effectuer afin d'éviter une spécialisation ou une concentration du pouvoir aux mains de quelque unEs, mais aussi afin de distribuer plus équitablement les tâches moins valorisantes ...* » (11).

Ces hiérarchies plates, d'après ce qu'affirment certain.es participant.es, sont donc bien plus le reflet d'un désir d'accessibilité que d'un désir d'une démocratie directe exemplaire sans faille. Liam apprécie le fait qu'il puisse lancer un appel au P!nk Bloc pour proposer une action. C'est une façon accessible de pouvoir militer. Alex insiste sur le fait que militer de façon très simple quotidiennement en groupe est un gage d'accessibilité. « *Une manière de rendre notre militantisme accessible, et je trouve ça génial, c'est de ne pas nécessairement louer des locaux, mais de faire des choses chez les uns et chez les autres si les autres ne peuvent pas se déplacer pour plein de raisons.* » (Alex). Selon Alex, réduire les besoins d'organisation à ce qui est déjà à la portée des militant.es permet de ne pas avoir à déployer des moyens supplémentaires qui pourraient nécessiter le recours à des services extérieurs inutiles, instituant une forme de dépendance. Dans la même veine, Quentin aborde l'aspect financier relié aux activités militantes. La plupart des activités, notamment durant la Radical queer semaine et Pervers/Cité, insistent sur le principe de contribution volontaire (non obligatoire) en fonction de ce que les participant.es peuvent/veulent donner. De cette façon, les activités restent accessibles à toute personne, même si elle ne peut contribuer monétairement et en même temps, le comité organisateur peut espérer s'autofinancer avec les contributions et conserver son indépendance vis-à-vis des milieux institutionnel ou privé.

En résumé, dans cette section, j'ai montré que le mode d'organisation des groupes use de hiérarchies plates. Deux principales raisons permettent de comprendre ce choix. Premièrement, les actions militantes queers comptent sur les compétences des membres et les moyens à la disposition des groupes, donc une hiérarchie n'est pas très utile dans ce cas-là, pouvant même ralentir la prise de décision par rapport à une action. Deuxièmement, les

hiérarchies plates facilitent l'accès aux groupes, aux actions et aux activités pour les militant.es qui souhaitent s'impliquer. Cette accessibilité, encore une fois, met en relief l'importance d'utiliser les ressources à disposition, et ainsi, diminuer toute dépendance à l'externe. Pour la construction de l'identité collective, la facilité d'action, qui est favorisée par les hiérarchies plates et par l'accessibilité, participe à ce que le groupe se perçoive comme un acteur collectif dont les actions ont des effets qu'il peut facilement reconnaître comme étant les siens, pour reprendre les termes de Melucci (1996).

### **6.2.3. L'autonomie collective**

La précédente section me mène à montrer que la structure organique, les hiérarchies plates et l'accessibilité prennent d'autant plus un sens dans la perspective de l'autonomie collective. Aucun.e participant.e n'a nommé l'importance du principe d'autonomie collective dans l'organisation, mais plusieurs discussions avec notamment Quentin, Dimitri, Amélia et Joshua me laissent penser que ce principe est pertinent pour comprendre ce qui relie les militant.es queers dans l'organisation d'actions et d'activités, ou dans la formation d'un groupe. Je vais d'abord définir brièvement l'autonomie collective, pour montrer par la suite, grâce encore aux entrevues de Quentin et Joshua, les façons dont elle peut se décliner au travers du mode d'organisation.

Selon Sarrasin, Kruzynski, Jeppesen et Breton (2012), l'autonomie collective :

« ... telle qu'envisagée par les antiautoritaires prend forme dans un processus basé sur l'entraide et orienté par des valeurs [...]. Dans cette optique, [...] il s'agit d'encourager les individus se reconnaissant une appartenance commune à penser et à agir collectivement, sans intervention ni besoin de reconnaissance extérieure, à partir d'un ensemble de valeurs et de principes fédérateurs. » ( 155).

À ce propos, Quentin dit qu'il perçoit la communauté queer comme :

« sans tête sans chef, [...] une foule qui se réunit de manière spontanée parce qu'il s'est passé quelque chose dans les nouvelles, sans qu'il y ait une institution qui ait cautionné nécessairement le mouvement. Je pense que les anarchistes actuellement vont beaucoup réutiliser ces méthodes ou ces façons de penser. Je pense que le queer va aussi ... s'en inspirer. Penser que des fois c'est des petits groupes plus qu'une masse unitaire qui va réussir à faire changer les choses. » (Quentin).

Ainsi, l'organisation d'une action, selon Quentin, nécessite peu de moyens et certainement pas l'approbation ou l'encouragement des institutions formelles. Il compare cette façon de s'organiser à celle du milieu communautaire, en soulignant que ce dernier est trop souvent dépendant d'institutions formelles qui imposent des conditions ou des contraintes :

« Si je fais le pont avec le mouvement communautaire, on voit de plus en plus naître des grandes concertations, mais des concertations où t'as aussi des fois les bailleurs de fonds qui sont là. Donc, qu'est-ce que ça fait quand ton bailleur de fonds t'impose, si on peut dire, le consensus? Toi t'as pas le choix d'accepter les orientations parce que tu veux avoir le financement. Donc souvent, ces grands discours : « Il faut que ce soit bien compris, qu'on ait l'opinion publique de notre bord », ça participe souvent à cacher les structures de pouvoir qui sont en place, puis [ça ne permet pas de savoir] qui a vraiment le contrôle. » (Quentin).

Pour Quentin, il est essentiel que les militant.es queers soient en contrôle par rapport à leurs diverses initiatives. Selon Melucci (1996), c'est d'ailleurs un témoin de la construction d'une identité collective (72). L'intrusion d'institutions formelles viendrait dénaturer les initiatives et les actions qui portent justement la plupart du temps sur une dénonciation ou une critique de ces institutions. Selon Sarrasin, Kruzynski, Jeppesen et Breton (2012), « [l']*objectif de l'autonomie collective s'inscrit dans une stratégie à doubles volets visant d'une part à déstabiliser l'ordre établi et, d'autre part, à construire dans l'immédiat de véritables projets d'ordre économique, politique, social et culturel sur la base des valeurs libertaires.* » (155). Déstabiliser l'ordre établi passe donc par le refus de reproduire ses mécanismes et de suivre ses lignes directrices, jusque dans les façons de s'organiser.

Pour Quentin, il est très important de ne pas s'organiser selon les règles des structures dominantes parce que ce serait leur donner du pouvoir et reconnaître qu'aucune action militante ne peut exister en dehors de celles-ci. Il explique que même si les actions, et particulièrement les actions directes, ne sont pas toujours comprises par les populations qui en sont témoins, cela n'empêche en rien que ces actions soient pertinentes pour la lutte.

« Considérant les moyens que l'État [...], que les grandes structures et institutions ont pour normaliser, qu'est-ce qu'on peut faire? Le fait de ne pas le faire, c'est pas déjà être réduit au silence par ces structures-là? » (Quentin).

L'autonomie collective implique aussi que l'organisation d'une action ne soit pas orientée avant tout en fonction de la compréhension des personnes à l'extérieur du mouvement. Il s'agit avant tout de produire une action qui ressemble aux membres qui la mettent en place. Joshua fait d'ailleurs remarquer que les groupes affinitaires queers ne savent pas vraiment dans quelle direction les actions vont aller. Cela ne les empêche pas d'agir. Quentin explique que l'organisation des actions vise plutôt à refléter les valeurs et les idées du mouvement, pour éventuellement toucher quelques personnes qui partagent ces valeurs et ces idées. Encore une fois, l'autonomie collective des groupes et du mouvement semble plus importer que l'idée selon laquelle l'objectif d'une action est qu'elle soit comprise par tout le monde.

« Est-ce que d'attendre qu'on ait l'opinion publique, est-ce que c'est pas trop long pour faire quelque chose? Est-ce que justement le fait de faire une action symbolique, permet pas au contraire tranquillement de bâtir un mouvement aussi, qu'il ait de la visibilité, ça fait en sorte qu'on en parle, ça fait en sorte que ceux qui se sentent cachés, isolés dans la marge font comme « Hey, y'en a d'autres comme moi qui résistent ». » (Quentin).

S'organiser sous le principe d'autonomie collective a une incidence sur la façon dont de nouveaux et nouvelles membres se joignent à l'action et au mouvement. Cette autonomie favorise le phénomène de *pollinisation* qui, selon Sarrasin, Kruzynski, Jeppesen et Breton (2012), permet aux personnes « *de vivre concrètement ce projet politique sans qu'il leur soit imposé* ». Il s'agit d'une « *réappropriation du pouvoir d'organisation collective* » (155). Pour Quentin, faire des actions qui ne dénaturent pas les valeurs importantes pour le milieu militant queer est un moyen efficace de faire grandir le mouvement de proche en proche, en montrant qu'une résistance à l'ordre établi est possible, sans chercher à convaincre à tout prix les personnes, sinon les amener à réfléchir au sens de l'action.

L'autonomie collective est donc une valeur qui permet de faire le pont entre tous les éléments importants soulignés par certain.es participant.es, soit la structure organique, les hiérarchies plates ainsi que l'accessibilité. L'autonomie collective guide les initiatives, leur organisation ainsi que leur mise en action en affirmant une résistance face à l'ordre établi et aux institutions normalisatrices.

Pour résumer cette section, j'ai cherché à montrer que plusieurs éléments, pas toujours mis en valeur par les mêmes participant.es, doivent être pris en compte pour mieux comprendre comment le mode d'organisation des groupes militants queers participe au processus de l'identité collective. Que ce soit au travers de la structure organique, des hiérarchies plates, ou encore de l'accessibilité, l'autonomie collective est un principe organisationnel important pour certain.es militant.es. Indépendance vis-à-vis des institutions normalisatrices, respect des champs d'action et application des fins/moyens, sont les maîtres mots de l'autonomie collective qui permet aux militant.es en tant que collectif de se reconnaître dans le mode d'organisation et donc de bâtir une identité collective. La forme de cette dernière varie indéniablement en fonction des degrés d'importance des différents éléments organisationnels identifiés et discutés dans cette section. Dans le cas présent, l'importance de ces éléments organisationnels dans la constitution d'une identité collective ne semble pas être prioritaire pour toutes et tous les participant.es, même si cette importance ressort parfois implicitement dans les discours.

### **6.3. Intégrer l'anti-oppression dans le mode d'organisation**

Un autre élément doit être pris en compte, si je veux comprendre de façon plus complète comment le mode d'organisation participe à la formation de l'identité collective du mouvement queer francophone montréalais. Cet élément correspond à la mise en pratique des valeurs anti-oppressive dans l'organisation des militant.es. Contrairement aux éléments précédents qui n'ont pas été abordés par toutes les personnes participantes, l'anti-oppression est une valeur qui semble faire consensus parmi les participant.es, parce qu'elle est à la base du désir qu'ont les personnes de se rassembler. La volonté d'appliquer cette valeur dans le mode d'organisation apparaît donc, pour les participant.es, tout à fait primordiale. Selon Melucci (1996, 74; 1985, 801), réaliser les changements visés dans la société dans son propre mode d'organisation est tout aussi important que l'atteinte d'objectifs en ce qui a trait à la construction de l'identité collective du mouvement. Le mode d'organisation anti-oppressif constitue l'objectif, en même temps qu'une confrontation symbolique avec le système dominant oppressif.

Cette section se divise en deux temps. Premièrement, grâce aux entrevues effectuées, je montre que les militant.es accordent une grande importance au respect du principe de non-oppression, non pas seulement dans leurs actions, mais dans leur façon de s'organiser. Tous et toutes les participant.es ont d'ailleurs signalé la prépondérance du principe de non-oppression dans leur vie militante. Je donne quelques exemples qui illustrent ce principe à l'œuvre dans le mode d'organisation, tirés des récits de participant.es. Deuxièmement, je souligne les limites énoncées par une minorité de participants, soit Quentin et Dimitri, qui affirment que la lutte contre les rapports d'oppression au sein de l'organisation est un combat quotidien qui demande sans cesse une remise en question ainsi qu'une réactualisation.

### **6.3.1. S'organiser sans opprimer ni dominer**

Lorsque je pose une question à Amélia visant à savoir quelle serait une spécificité du milieu militant queer, elle me répond en premier lieu que le confort est un élément central. Les militant.es doivent se sentir bien, ne pas se sentir victime d'oppression ou vivre un rapport de domination. Elle ajoute que « *l'accusation suprême qu'on peut porter contre quelqu'un dans un milieu queer c'est de dire qu'une personne nous met dans l'inconfort. C'est une valeur qui est très très forte dans le milieu queer.* » (Amélia). Joshua, lui, justifie le caractère essentiel de ne pas opprimer ni dominer quelqu'un d'autre dans les cercles militants queers.

« ... [À] quoi bon s'organiser en groupe avec des gens avec qui on a des affinités pour mener à bien des projets, [...] si ... si on ramène des trucs du monde extérieur qui nous ... qui nous blessent ou nous oppressent. Je pense que d'une certaine façon ça permet de créer une bulle qui peut être salutaire, une espèce de break, de pause de ce qui est parfois difficile à vivre à l'extérieur. » (Joshua).

Sybille, quant à elle, parvient à pointer du doigt l'importance d'être dans un milieu où l'organisation est anti-oppressive en comparant ses expériences militantes passées :

« Si je pense par exemple, au milieu militant étudiant anticapitaliste, contre la hausse des frais de scolarité, dans un milieu homme hétéro cisgenre, je ne suis pas tant à l'aise de militer là. Il doit y avoir des dynamiques de groupe qui me dérangent. Je n'arrive pas à mettre le doigt dessus, à les dénoncer. Mais dans les milieux féministes queers, je n'ai pas peur de parler, de dire mon opinion, je lève la main et je me lance. Alors que, dans les assemblées générales d'école, je ne participe pas. Et si je vais au micro, je tremble. Mais sinon je ne sais pas.... je me sens plus *safe* dans les milieux féministes queers. C'est plus *friendly*. » (Sybile).

Pour Dimitri, un mode d'organisation anti-oppressif est central, parce qu'il aide le mouvement à ne pas reproduire les rapports d'oppression qui encadrent les relations sociales dans la société en général ou dans d'autres mouvements et qui mènent à l'exclusion de personnes souvent vulnérables et particulièrement marginalisées.

« C'est encore une fois une affaire de solidarité. Qui parle au nom de qui? Ces enjeux-là sont vraiment importants, surtout quand t'es féministe. C'est pour ça que je suis un peu dégoûté de ... d'une certaine frange du féminisme. C'est pareil pour l'exclusion des personnes trans des espaces non-mixtes par certaines féministes. J'avais écrit un article là-dessus en disant que si on était matérialiste, on devait s'intéresser à l'oppression matérielle que vivent les personnes trans. Et tu la reproduis [l'oppression matérielle] en excluant les femmes trans des espaces féministes, parce qu'en tant que femmes, elles vivent du sexisme et tu nies leur identité de femme. » (Dimitri).

Pour Dimitri, refuser de reconnaître l'autodétermination d'une personne revient à avoir une attitude oppressive. *A contrario*, être anti-oppressif, c'est laisser de la place à toutes les personnes, ainsi qu'à leur autodétermination personnelle, aussi bien dans l'organisation que dans la participation aux activités. Et parce que les questions d'autodétermination sont centrales, mais difficiles à prendre en compte sans reproduire de rapports d'oppression dans des cadres mixtes, Dimitri parle de l'instauration d'organisations, de groupes ou d'activités en non-mixités visant à réduire les rapports d'oppression et de domination au sein même du milieu militant queer.

Selon lui, bien que le queer cherche à rendre plus fluides les catégories de genres et de sexualités par la mixité, les membres du mouvement n'en ont pas moins une position sociale qui ne doit pas être niée ni opprimée sous couvert de fluidité et de mixité. Selon Breton, Jeppesen, Kruzynski et Sarrasin (2015), un cadre anti-oppression implique que les membres d'un groupe ou d'un mouvement ont conscience qu'ils et elles prennent part, de différentes façons et selon les situations, à des relations d'oppression/privilège. Les membres appartenant

à un groupe de personnes dominantes ont des privilèges et doivent en avoir conscience, pour les identifier et nommer les mécanismes d'oppression multiples, dans le but de les combattre (9). Ainsi, les militant.es queers cherchent, selon Dimitri, à garder à l'esprit que les brouillages des normes et des catégories n'effacent pas les positions sociales et les structures d'oppression et qu'un travail doit être fait pour démasquer ces dernières. Dans la façon de s'organiser, le respect de l'autodétermination et la prise en compte des structures d'oppression se manifestent, par exemple, sous cette forme :

« Ce qui est intéressant, c'est qu'à Pervers/Cité, j'pense y a un an ... il y a eu 5 ateliers non-mixtes. Mais c'est une non-mixité auto-identifiée, donc si tu t'identifies comme trans ou comme personne racisée, t'es la bienvenue. Ça permet de ne pas avoir un contrôle identitaire émanant de l'extérieur. Si tu t'identifies, tu viens! Ça c'est intéressant comment le queer a retravaillé ces notions et intégré aussi une perspective matérialiste des combats des structures d'oppression. » (Dimitri).

Quentin évoque pour sa part la volonté d'inclure dans l'organisation d'événements des personnes dont le rôle est explicitement d'être à l'écoute des personnes, d'être à l'affût des situations d'oppression, d'agression et de domination qui pourraient survenir pour maintenir un espace sécuritaire (*safe(r) space*).

« ... toute la question de *safer space*, une question qui revenait souvent. C'est quoi un *safer space*? Ça a fini par écoeurer les gens mettons, de se poser cette question-là. Même si elle a donné lieu à une tentative d'avoir des *active listeners* ou écoutants actifs dans les espaces, ou alors créer des brigades, y a des gens qui ont créé ça par la suite... (pensif) » (Quentin).

Dans cet extrait, Quentin mentionne également que cette volonté perpétuelle de vouloir contrer les rapports de domination et d'oppression peut être épuisante, sans nécessairement donner les résultats escomptés, ce qui peut mener à des frustrations. Dimitri résume bien cette frustration qui peut survenir lorsque le moindre élément potentiellement oppressif est scruté à la loupe et empêche l'organisation d'actions. Dans cette recherche effrénée d'une organisation sans oppression, il semble penser que les militant.es anglophones sont encore plus attentifs et attentives que les militant.es francophones.

« Je pense que c'est dans le militantisme anglophone généralement, on va plus relever vraiment tous les trucs d'oppression, on va être beaucoup là-dedans avec une grande sensibilité, comme : "il faut pas faire certaines choses parce que ...". À un moment donné, y avait une manifestation, une *Gay Pride* et le thème c'était 3011, l'Odyssée du futur. Nous, on voulait faire une manif post-apocalyptique, en étant habillé.es en zombies. Et là, quelqu'un a réagi en disant que dans les années 90, on disait dans les médias que les personnes séropositives étaient des zombies, et donc que certaines personnes pourraient se sentir opprimées. Donc, il y a vraiment une attention très forte mise sur certains petits détails. Des fois ça permet de relever des bonnes choses, mais ils sont vraiment trop intenses et des fois ça bloque l'action. Parfois ça empêche un peu d'agir. » (Dimitri).

Dimitri est le seul à avoir mentionné le risque de bloquer les actions en ne focalisant que sur le potentiel oppressif d'une action. Si son récit ne suffit pas à dire que l'observation de cette différence entre les militant.es anglophones et francophones est partagée par l'ensemble des participant.es, cela montre au moins que le mode d'organisation anti-oppressif possède ses limites et qu'il apparaît difficile de prendre en compte toutes les oppressions quand les militant.es s'organisent pour poser des actions.

En résumé, les différents éléments identifiés par certain.es militant.es interviewé.es concernant les façons de s'organiser participent d'une volonté de réduire les rapports d'oppression et de domination au sein du milieu militant queer. Pour la plupart des participant.es, la mention d'un mode d'organisation anti-oppressif est centrale dans leur engagement militant, étant parfois même à son fondement. Le cadre anti-oppressif fonctionne dans deux directions complémentaires. En premier lieu, s'organiser de façon anti-oppressive, c'est prendre en compte l'autodétermination des personnes ainsi que leur confort dans les espaces, événements et activités. En deuxième lieu, réduire les rapports d'oppression et de domination implique que les membres privilégié.es par leur position sociale doivent en avoir conscience et chercher activement à réduire ces privilèges. Plusieurs éléments organisationnels peuvent aider en ce sens : organiser des événements non-mixtes dans le respect de l'autodétermination des personnes et/ou nommer plusieurs personnes chargées de démasquer les rapports d'oppression dans tout événement militant queer, par exemple. Dimitri et Quentin pointent néanmoins du doigt la difficulté que représente un mode d'organisation anti-oppressif, notamment lorsqu'il s'agit de passer à l'action.

### 6.3.2. Les difficultés du mode d'organisation anti-oppressif

La difficulté, soulevée par Quentin et Dimitri, me mène à penser le mode d'organisation comme un continuum entre le dépassement de l'ordre établi et sa résurgence. Selon Melucci (1996), on peut comprendre cet axe en termes de rupture de compatibilité et maintien des limites du système. Une action collective rompt les limites de compatibilité du système lorsque ce dernier ne peut plus varier sans que sa structure soit altérée. Le maintien de ses limites correspond inversement à la conservation de la structure du système (24). Si des comportements oppressifs s'instaurent dans le milieu militant queer, alors ce dernier n'est plus en rupture avec le système oppressif qu'il dénonce, mais le reproduit. Les rapports d'oppression et de domination dans le mode d'organisation qui peuvent s'instaurer par le biais de l'informalité, doivent donc être scrutés et contrôlés pour assurer la réalisation des valeurs anti-oppressives, et donc une rupture de compatibilité des limites du système. L'identité collective du mouvement se développe ainsi, en réaffirmant par son mode d'organisation alternatif sa rupture avec le système. Dans cette section, grâce aux réflexions d'Amélia, Liam, Quentin et Dimitri, j'observe que la construction de l'identité collective est un processus qui s'effectue de façon non linéaire, demandant des remises en question quant à la façon de s'organiser et de communiquer entre membres.

Amélia m'explique, au cours de l'entrevue, que les affinités qui lient les militant.es et l'informalité du milieu militant queer peuvent s'avérer problématiques, car elles empêchent parfois une conflictualité « légitime » entre les membres. Par exemple, Amélia dit que le souhait de ne mettre personne mal à l'aise peut empêcher de pointer du doigt un rapport d'oppression ou de domination. *« Ça fait qu'on ne nomme pas directement les choses. "Mon problème n'est pas que je suis inconfortable avec toi, le problème c'est que t'es raciste." »* (Amélia). Elle ajoute que cette tendance favorise une homogénéisation des discours, sans réflexion sur les non-dits. Cela rejoint l'analyse de Lambert-Pilote, Drapeau et Kruzynski (2007) qui affirment que *« [l]es rapports de pouvoir à l'interne sont générateurs de conflits, [...] Ils se discutent pratiquement toujours informellement. À cause de cela, il peut exister des non-dits entre les membres d'un groupe. »* (11). Selon Liam, les groupes militants queers

francophones sont majoritairement blancs et peinent parfois à prendre en compte les rapports d'oppression liés à la race comparativement au milieu queer anglophone où les personnes racisées sont en plus grand nombre. Pour Lambert-Pilotte, Drapeau et Kruzynski (2007), dans les groupes libertaires autogérés au Québec, des déséquilibres au niveau du pouvoir dans l'implication d'un.e militant.e peuvent se développer, dépendamment de l'âge, de l'expérience, du sexe, etc (11). Par exemple, si la plupart des membres sont des hommes, tout comme si la plupart des membres sont blanc.hes dans un groupe, il est d'autant plus difficile de rétablir un équilibre en faveur des personnes qui n'appartiennent à aucune de ces deux catégories.

D'une autre façon, Quentin raconte qu'une activité proposée lors d'une Radical queer semaine a été annulée, considérant son caractère cis-sexuel.

« ... un collectif féministe a voulu faire une activité sur les plantes médicinales en lien avec le corps des femmes. Il y a des gens qui se sont plaints sur le mur Facebook de l'événement, que c'était trop cis-sexuel, que ça n'avait pas sa place dans un événement queer, parce que justement ça prenait en compte une certaine binarité des corps. [...] l'atelier a juste été annulé. C'est plate. Ça n'a même pas laissé de place à ce qu'il y ait une représentation féminine, parce que c'était problématique que ce soit vu comme femmes. » (Quentin).

Ici, le comité d'organisation de la Radical queer semaine a préféré annuler le déroulement de l'atelier qui a été présenté comme un atelier réservé aux femmes en se fondant sur le corps. Selon Quentin, le langage employé pour présenter l'atelier aurait pu être retravaillé pour qu'il ne soit pas oppressif pour les femmes trans, tout en permettant aux corps d'être pris en compte dans la programmation. Melucci (1996) mentionne que lorsqu'un conflit éclate dans un mouvement, l'identité collective est ébranlée parce que le conflit montre une faiblesse dans la capacité du mouvement à définir son unité. Il ajoute que soit le mouvement peut choisir de se réorienter différemment ou décider de séparer dans différentes sphères son action pour conserver une certaine cohérence (75). Dans ce cas-ci, il semble avoir été difficile d'entamer un dialogue au sein du mouvement et de l'organisation pour régler le conflit. La mise de côté de l'événement a été préférée à une réorientation.

Pour Dimitri, « *la recherche de l'ennemi intérieur* » à n'en plus finir représente un danger, non pas parce qu'il approuve les rapports oppressifs ou de domination, mais parce que cette recherche incessante met en péril la solidarité au sein du cercle militant. Après m'avoir

fait part de récents événements relatifs à des dénonciations d'agression, au sein même du milieu militant queer, qui ont divisé la communauté quant à la réponse collective à apporter, il affirme :

« Je sens qu'il y a plus de tensions ces temps-ci et qu'on est moins rassemblé.es. Mais je sens que c'est présent dans tous les milieux militants, il y a plus de tendances à la désolidarisation, plus de recherche de l'ennemi intérieur, plus de violence entre nous. Et ce qui par ailleurs est fou, c'est qu'à la base, c'est pour régler des problèmes de violence et d'oppression [...]. Sauf qu'en fait, le résultat c'est juste que la violence est en train de se répandre. Au lieu de la neutraliser en fait, on la fait se répandre parce qu'on est dans une logique de répondre à la violence par la violence. Moi je pense qu'entre nous, c'est problématique. » (Dimitri).

Selon lui, il faut plutôt que les militant.es se concentrent sur ce qui les unit, le commun qui les rassemble, bien que les conflits soient inévitables et qu'ils servent à des remises en question pertinentes. Quentin, quant à lui, pense que le milieu queer porte une grande attention sur les normes oppressives et leurs effets sur les individus, sans nécessairement réfléchir aux pressions que la collectivité queer peut elle-même créer.

Pour résumer cette section, j'ai cherché à montrer que la volonté de s'organiser alternativement conformément aux valeurs anti-oppressives du mouvement queer doit être réitérée et sans cesse réajustée. Lorsque des conflits surviennent au sein du milieu militant queer, les militant.es doivent apporter une réponse collective qui va rétablir la solidarité et réaffirmer que la communauté queer s'organise sans reproduire les rapports d'oppression qui existent en général dans la société. C'est en partie dans ce balancement entre la réaffirmation de ne pas reproduire les rapports d'oppression et les conflits qui surviennent au sein des groupes pour dénoncer l'instauration de rapports oppressifs, que des réajustements et des réponses collectives doivent être apportées. Ces réponses participent ainsi à développer l'identité collective du mouvement.

## 6.4. Conclusion du sixième chapitre

Dans ce chapitre, j'ai analysé la façon dont les relations entre les membres et le mode d'organisation du mouvement queer francophone montréalais ont un impact sur le processus d'identité collective. Tout d'abord, j'ai observé que les groupes d'affinités militants qui composent le mouvement permettent de créer une grande solidarité, dans le sens où les membres se reconnaissent entre eux et elles, comme faisant partie d'une même « famille choisie ». Cependant, j'ai pu percevoir que cette solidarité varie fortement au sein d'un groupe affinitaire lorsque survient un conflit. Ce dernier peut mener à la disparition du groupe, à la formation de nouveaux groupes ou encore à un passage de membres dans d'autres groupes, ce qui fait que l'identité collective du mouvement se réagence sous forme de nouvelles solidarités sans pour autant être mise en péril.

Par la suite, j'ai analysé les discours de certain.es participant.es à propos du mode d'organisation, sachant que d'après Melucci (1996), les militant.es s'identifient autant à la façon de s'organiser qu'au contenu de leurs revendications. J'ai identifié plusieurs éléments permettant d'analyser le mode d'organisation du mouvement : la structure organique, les hiérarchies plates, l'accessibilité et l'autonomie collective. Ces quatre éléments m'ont aidé à comprendre que le mode d'organisation du mouvement queer cherche à faciliter l'action des militant.es. Cette facilité d'action permet aux différent.es membres de se reconnaître collectivement dans les actions qui sont posées et de construire ainsi une identité collective.

Finalement, j'ai exploré une dernière facette du mode d'organisation qui me semblait importante, d'après les discours des militant.es. Le mode d'organisation du mouvement queer cherche à être anti-oppressif. En se démarquant du système organisationnel jugé oppressif qui régit la société, une rupture de compatibilité des limites du système s'opère, impliquant le développement d'une identité collective fondée en partie sur un mode d'organisation alternatif. Cependant, les valeurs anti-oppressives reflétées dans le mode d'organisation doivent être reformulées et réactualisées lorsque surviennent des conflits au sein du mouvement, quand certain.es membres dénoncent ou réagissent à l'instauration de rapports de domination ou

d'oppression. Le processus de l'identité collective évolue donc en fonction de ce balancement entre rupture et maintien des limites du système.

## Conclusion

Deux questions issues du débat entre milieux féministes et milieux queers ont guidé ce mémoire. Pour résumer, certains milieux féministes voient dans le queer une menace pour le mouvement féministe, qui s'appuie sur l'existence d'une binarité femme/homme et d'une identité femme constituée. Selon ces mêmes féministes, les militant.es queers rejetteraient les identités collectives au profit d'une lutte individuelle et symbolique. Je cherchais donc à savoir, premièrement, si la critique des identités collectives constituées impliquait l'impossibilité de bâtir une autre forme d'identité collective. En me basant sur la présente analyse, je peux dire que le mouvement queer montréalais construit une identité collective, incluant d'ailleurs des valeurs féministes, sans pour autant se fonder sur l'existence d'une binarité femme/homme. L'identité collective du mouvement queer montréalais se développe principalement dans le partage de valeurs anti-oppressives, de pratiques, de modes de vie et d'organisation alternatifs et de connaissances minoritaires et non pas dans la constitution d'un « nous-queers » *identitaire* qui participerait à l'homogénéisation des militant.es au sein du mouvement.

Plusieurs résultats me permettent de conclure cela. Dans le mouvement queer à Montréal, comme je l'ai montré dans le quatrième chapitre, les militant.es développent de forts liens de solidarité par le partage de valeurs anti-oppressives, telles que la non-hiérarchisation des luttes, ou encore la lutte en situation. Ainsi, être militant.e queer, c'est lutter contre la cisnormativité, l'hétéronormativité et l'homonormativité, en prenant en compte les systèmes oppressifs raciste, sexiste, impérialiste, par exemple, qui sont autant d'intersections qui viennent complexifier et ajouter à l'oppression liée aux genres et aux sexualités. Dans la mesure où les oppressions touchent différemment les personnes en fonction de leur genre, leur classe, leur race, leur religion, ou encore leurs capacités, aucune source d'oppression ne peut être priorisée par rapport à une autre. C'est en prenant en compte leurs divers impacts à différents niveaux qu'il est possible de comprendre leur imbrication, leur co-construction et de lutter d'une façon cohésive pour leur diminution. Ainsi, les personnes opprimées sont les mieux placées pour transformer leur propre situation, cette dernière étant composée d'intersections d'oppressions singulières. Les spécificités des situations des militant.es ne sont

pas niées, au profit d'une identité collective qui postulerait une expérience commune en tant que personne queer. En fait, l'identité collective du mouvement se forme à partir de ces spécificités. Elle est donc le résultat de la conciliation de plusieurs identités et situations façonnées par des systèmes d'oppression. Cette conciliation vise, dans le mouvement queer, à lutter contre la normalisation, la hiérarchisation et les oppressions qui traversent les sexualités et les identités de genre, aussi diverses soient-elles.

Outre les valeurs anti-oppressives, les militant.es queers montréalais.es forgent leur identité collective à travers le développement de connaissances et pratiques alternatives, qui sont aussi bien des moyens de lutte que des objectifs. Comme il a été analysé dans le cinquième chapitre, les connaissances minoritaires et actions militantes se construisent collectivement en portant une attention particulière aux différentes situations et en valorisant l'autodétermination des personnes. Produire des savoirs collectifs et mettre en place des activités constituent alors des façons de reprendre du pouvoir sur sa situation pour lutter contre les oppressions. Le sixième chapitre montre que la création collective de connaissances et d'activités militantes est soutenue par un mode d'organisation anti-oppressif dans lequel les membres se reconnaissent, ayant participé à son élaboration. J'ai identifié plusieurs éléments permettant d'analyser le mode d'organisation du mouvement : la structure organique, les hiérarchies plates, l'accessibilité et l'autonomie collective. Ces quatre éléments m'ont aidé à comprendre que le mode d'organisation du mouvement queer cherche à faciliter l'action des militant.es. Cette facilité d'action permet aux différent.es membres d'agir de façon indépendante par rapport aux institutions. En se démarquant du système organisationnel oppressif qui régit la société, l'identité collective du mouvement se bâtit en rompant les limites du système, et vise le développement d'autres relations sociales, non fondées sur des rapports d'oppression et de domination. Les actions posées dans l'ici et maintenant sont privilégiées et réalisent déjà le changement qu'elles préfigurent. Le travail quotidien de création/partage de connaissances, d'espaces et de pratiques, est alors au cœur du processus d'identité collective du mouvement queer montréalais. Ce dernier ne repose donc pas, en premier lieu, sur une identité queer déjà constituée.

Par ailleurs, le débat entre milieux féministes et milieux queers a donné lieu à une autre interrogation au début de cette recherche : est-ce que les militant.es queers se contentent de brouiller les catégories (de genre et de sexualité) de façon individuelle et symbolique, sans projet politique rassembleur? Plusieurs éléments d'analyse, outre ceux que je viens de mentionner, indiquent qu'un projet politique, quoique peu défini, anime et rassemble les militant.es queers à Montréal au sein du mouvement. D'abord, comme je l'ai expliqué dans le quatrième chapitre, le mouvement queer se distingue du mouvement LGBT *mainstream*. Ce dernier est jugé individualiste et peu politisé, valorisant avant tout la normalité et l'assimilation, en manquant de critiquer les différents systèmes oppressifs. En revanche, le mouvement queer regroupe des militant.es anti-capitalistes, anarchistes, contre le néolibéralisme, etc. Comme l'analyse du cinquième chapitre le montre, le but de ce mouvement n'est donc pas d'intégrer les milieux politiques institutionnalisés pour porter son projet, sauf cas exceptionnels, mais de développer un projet politique anti-oppressif hors de ces sphères reproductrices d'oppression. Le désengagement politique du queer est donc seulement une apparence. Penser que les militant.es queers se contentent de jouer avec les symboles en performant des identités individuelles marginales apparaît être bien éloigné de la réalité des militant.es qui réalisent, de façon souvent invisible, un changement au sein des cercles queers et d'autres mouvements sociaux anti-oppressifs en refusant la normalité, la hiérarchisation et la catégorisation. J'ajouterais, grâce à l'analyse présente dans le sixième chapitre, que la mise en place d'un mode d'organisation alternatif aux démocraties représentatives va dans le sens de l'élaboration d'un projet politique. Ce dernier vise à transformer positivement les relations sociales et les façons de prendre des décisions en stimulant la participation de toutes les personnes impliquées. Ce projet, composé de valeurs, de connaissances et de pratiques anti-oppressives, toujours en mouvement, car soumis à diverses tensions, participe donc fortement au processus de construction de l'identité collective du mouvement, dans lequel le « nous-queers » est plus politique qu'identitaire.

En plus de répondre à ces deux interrogations, je souhaitais produire une recherche sur le militantisme queer à partir d'expériences et de discours de militant.es francophones. En effet, la plupart des recherches portant sur cet objet sont menées dans des contextes anglophones, aussi bien aux États-Unis qu'au Canada. Le caractère bilingue du militantisme

queer à Montréal a renforcé mon intérêt pour cet objet, m'amenant à me questionner sur la place que pouvait avoir cette spécificité linguistique et culturelle dans la construction de l'identité collective du mouvement. Si les participant.es ont abordé certains enjeux liés aux différences linguistiques et culturelles, je ne peux cependant pas affirmer que le caractère bilingue du mouvement queer à Montréal est fondamental dans le processus de construction de son identité collective. Tout d'abord, les différences qui ont été mentionnées par les participant.es ne semblaient pas générer des avantages ou des difficultés importantes pour le maintien d'une cohésion au sein du mouvement. D'autres participant.es n'ont d'ailleurs pas trouvé qu'il y avait de fortes disparités entre les deux communautés linguistiques et culturelles. Cependant, dans le cinquième chapitre, certain.es participant.es ont souligné que les anglophones et les francophones usent de tactiques militantes quelque peu différentes. Selon une minorité de participant.es, ancré.es dans des milieux multiculturels où la perspective intersectionnelle est plus connue et la mobilité des personnes est plus importante, les militant.es queers anglophones développeraient une plus grande sensibilité ainsi qu'une plus grande conscience des rapports oppressifs (racisme, etc.), et conséquemment, mettraient prioritairement en place des espaces anti-oppressifs détachés des milieux institutionnels. En revanche, les militant.es francophones sembleraient conserver des liens plus importants avec la politique institutionnelle, ne serait-ce qu'en la critiquant. En effet, du point de vue francophone, même si la politique institutionnelle n'est pas perçue comme un lieu de changements profonds, comme il a été vu dans le cinquième chapitre, elle peut être un outil ponctuel utile pour faire concrètement évoluer certaines situations du point de vue législatif. Ainsi, selon l'analyse de quelques participant.es, les militant.es anglophones seraient moins porté.es à vouloir modifier les structures, considérant que des actions sont possibles en dehors de celles-ci, alors que les militant.es francophones agiraient à la fois à l'intérieur et à l'extérieur de ces mêmes structures. L'identité collective du mouvement se formerait donc dans des dynamiques contradictoires de refus/participation/transformation du système politique, portées par certaines divergences stratégiques entre militant.es francophones et anglophones qui sont issu.es de cultures politiques différentes.

Ce mémoire soulève donc une piste de réflexion qu'il serait pertinent d'explorer en menant d'autres recherches. Selon les participant.es, l'influence matérialiste des féministes

européennes, et plus spécifiquement françaises, est plus importante chez les militant.es francophones. Ce paramètre est intéressant, dans la mesure où de nombreuses critiques du queer émanent de féministes matérialistes. Une recherche ultérieure pourrait porter sur la conciliation de l'héritage matérialiste féministe français avec la culture anglo-saxonne déconstructionniste des *gender studies* pour comprendre comment les militant.es queers construisent leur lutte politique et articulent leur discours dans le contexte bilingue et multiculturel montréalais. Pour approfondir l'analyse de l'impact du bilinguisme et des cultures politiques sur le mouvement queer à Montréal, une recherche comportant des entrevues avec des militant.es francophones et anglophones, ainsi que des *focus groups*, pourrait être effectuée. Dans ce mémoire, la seule perspective de militant.es francophones ne permet pas de comprendre, sinon d'une façon très partielle et limitée, l'impact du bilinguisme et des différentes cultures politiques sur la construction de l'identité collective du mouvement.

Par ailleurs, comme soulevé dans le chapitre de méthodologie, le nombre restreint d'entrevues et l'homogénéité des participant.es à la recherche ont sans aucun doute limité la variété des discours et des représentations recueillies à propos du mouvement. Il s'agit donc d'une recherche exploratoire dont les résultats pourront être validés par d'autres recherches. En particulier, il faudrait approfondir les connaissances et compréhensions du mouvement queer dans une perspective francophone auprès d'autres femmes, d'autres personnes racisées, celles ayant un niveau d'éducation plus faible et celles vivant dans des situations de précarité plus grandes que les personnes rencontrées.

Il est également important de rappeler que, selon Melucci (1985; 1996), la définition du processus de construction de l'identité collective comporte plusieurs axes, dont celui de l'engagement émotionnel des militant.es. Par manque de données récoltées durant les entrevues, j'ai laissé de côté cet axe pour ne me concentrer que sur les définitions cognitives et relationnelles qui forment cette identité. Cette occultation volontaire est une faiblesse indéniable de ce mémoire, car la prise en compte des émotions dans l'engagement aurait pu enrichir l'analyse à plusieurs égards. Par exemple, l'analyse des émotions aurait aidé à mieux comprendre la cohésion du mouvement malgré la diversité des situations des militant.es impliqué.es, ou encore le caractère spontané, éphémère et instable des groupes militants qui

composent le mouvement, en même temps que le maintien de ce dernier, en montrant que l'identité collective du mouvement queer à Montréal n'est pas seulement fondée sur des calculs entre coûts et bénéfices, mais implique également une part « irrationnelle » tout aussi importante, comprenant le partage d'émotions telles que la peur, la joie et l'amour entre les militant.es (Melucci 1996, 71). Cette dimension mériterait donc d'être plus profondément analysée dans une recherche ultérieure pour compléter le travail entamé dans ce mémoire.

Enfin, je tiens à souligner que ce mémoire constitue une tentative de donner une place à des voix marginales dans le milieu académique. Rédigé par une femme blanche cisgenre hétérosexuelle de classe moyenne, il constitue une étape importante d'un processus de prise de conscience qui passe par l'écoute de l'autre et le désir d'utiliser ses propres privilèges pour mettre des discours minoritaires en avant.

## Bibliographie

- Aguiton, Christophe. 2003. « Nouvelle radicalité, nouveaux mouvements sociaux », *Empan* 2 (50) : 76-79.
- Al Massir. 2015. *Al Massir Facebook*. En ligne <https://www.facebook.com/almassir.montreal?fref=nf> (page consultée le 11 août 2015).
- Anonyme. 1990. « The Queer Nation Manifesto ». En ligne <http://www.historyisaweapon.com/defcon1/queernation.html> (page consultée le 10 juin 2015)
- « À PROPOS ». s.d. *Pinkblocmontreal*. En ligne <https://pinkblocmontreal.wordpress.com/about/> (page consultée le 11 août 2015).
- « À PROPOS – Pervers/Cité ». s.d. *PERVERS/CITÉ the underside of pride*. En ligne <http://www.perverscite.org/fr/about/> (page consultée le 11 août 2015).
- Arruda, Marie-Hélène. 2009. *Le Forum social québécois : l'émergence d'une action collective*. Mémoire de maîtrise en science politique : Université de Montréal.
- Assambo Antchouo, Jennifer. 2009. *Les enjeux politiques du mariage gai au Canada*. Mémoire de maîtrise en science politique : Université du Québec à Montréal.
- Baril, Alexandre. 2009. « Transsexualité et privilèges masculins : fiction ou réalité ». Dans Chamberland, Line, Blye W. Frank et Janice Ristock, dir., *Diversité sexuelle et constructions de genre*. Québec : Presses de l'Université du Québec.
- Bastien Charlebois, Janik. 2011. « Au-delà de la phobie de l'homo : quand le concept d'homophobie porte ombrage à la lutte contre l'hétérosexisme et l'hétéronormativité », *Reflets: Revue d'intervention sociale et communautaire*, 17 (1): 112-149.
- Beattie, Melody. 1987. *Co-dependent no more*, New York : Harper/Hazelden. Citée dans Ollivier, Michèle et Manon Tremblay. 2000a. « Quelques principes de la recherche féministe », *Questionnements féministes et méthodologie de la recherche*. Montréal : L'Harmattan, 17-58.
- Bernier, Mélina. 2007. *L'intervention sociale face aux travailleuses du sexe : résistance et mobilisation en regard des analyses dominantes de la prostitution au Québec*. Mémoire de maîtrise en travail social : Université du Québec à Montréal.
- Blais, Mireille et Stéphane Martineau. 2006. « L'analyse inductive générale : description d'une démarche visant à donner un sens à des données brutes », *Recherches qualitatives*, 26 (2) : 1-18.

- Boullé, Denis-Daniel. 2002. « La descente du Truxx – 25 ans plus tard », *Fugues*. Le 16 octobre. En ligne <http://www.fugues.com/234893-article-la-descente-du-truxx-25-ans-plus-tard.html> (page consultée le 23 mai 2015).
- Browne, Kath, Jason Lim et Gavin Brown. 2009. *Geographies of sexualities. Theory, Practices and Politics*. England : Ashgate.
- Browne, Kath, et Catherine J. Nash. 2010. *Queer Methods and Methodologies*. Farnham, Surrey, England ; Burlington, VT: Ashgate.
- Brown, Gavin. 2007. « Mutinous eruptions : autonomous spaces of radical queer activism », *Environment and Planning A*, 39 : 2685-2698.
- Burnett, Richard. 2009. « Montreal's Sex Garage raid : a watershed moment », *Daily Xtra*. Le 22 octobre. En ligne <http://www.dailyxtra.com/montreals-sex-garage-raid-watershed-moment-50913> (page consultée le 23 mai 2015).
- Burnett, Richard. 2014. « Prejudice to pride: The forgotten murder of Joe Rose ». *Montreal Gazette*. Le 13 mars. En ligne <http://www.montrealgazette.com/health/Prejudice+pride+forgotten+murder+Rose/9619291/story.html> (page consultée le 8 juin 2015).
- « cé quoi un PINK BLOC ? » s.d. *Les Panthères roses*. En ligne <http://www.lespantheresroses.org/textes/pinkbloc.htm> (page consultée le 11 août 2015).
- Chambers, Samuel A. 2007. « “An incalculable effect”: subversions of heteronormativity », *Political Studies*, 55 (3): 656-679. Cité dans Bastien Charlebois, Janik. 2011. « Au-delà de la phobie de l’homo : quand le concept d’homophobie porte ombrage à la lutte contre l’hétérosexisme et l’hétéronormativité », *Reflets: Revue d’intervention sociale et communautaire* 17 (1) : 112-149.
- Chartier, Sophie. 2014. « Vivre avec la peur de l’éviction », *Le Devoir*. Le 4 décembre. En ligne <http://www.ledevoir.com/societe/actualites-en-societe/425706/sur-ontario-4-de-4-vivre-avec-la-peur-de-l-eviction> (page consultée le 15 juillet 2015).
- Collins, Dana. 2009. « “We”re There and Queer’ Homonormative Mobility and Lived Experience among Gay Expatriates in Manila », *Gender & Society*, 23 (4): 465-493.
- Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse. 1994. « De l’illégalité à l’égalité. Rapport de la consultation publique sur la violence et la discrimination envers les gais et lesbiennes ».
- Conrad, Ryan. 2014. *Against Equality. Queer revolution, not mere inclusion*. AK Press.

- Corriveau, Patrice et Valérie Daoust. 2010. *La régulation sociale des minorités sexuelles. L'inquiétude de la différence*. Québec : Presses de l'Université du Québec.
- Day, Richard J.F. 2005. *Gramsci is dead : Anarchist currents in the newest social movements*. PlutoPress.
- Demczuk, Irène et Frank W. Remiggi. 1998. *Sortir de l'ombre*. Montréal : VLB.
- Diani, Mario. 1992. « The Concept of Social Movement », *The Sociological Review*, 40 (1): 1-25.
- Dorlin, Elsa. 2008. « Épistémologies féministes », *Sexe, genre et sexualités. Introduction à la théorie féministe*. Paris: PUF, 9-31.
- Duncan, Nancy. 1996. *BodySpace: Destabilising Geographies of Gender and Sexuality*. Routledge.
- Dwyer, Sonia Cordin et Jennifer L. Buckle. 2009. « The space between : on being an insider-outsider in qualitative research », *International Journal of Qualitative Methods*, 8(1) : 54-63.
- Earle, Tom. 1967. « Jailed for homosexuality - CBC Archives », *CBC*. Le 7 novembre. En ligne <http://www.cbc.ca/archives/entry/jailed-for-homosexuality>. (page consultée le 20 juillet 2015).
- Eleftheriadis, Konstantinos. 2015. « Organizational practices and prefigurative spaces in european queer festivals », *Social Movement Studies: Journal of Social, Cultural and Political Protest*, 1-17.
- Enriquez, Mickael Chacha. 2013. *Un mouvement trans au Québec? Dynamiques d'une militance émergente*. Mémoire de maîtrise en sociologie : Université du Québec à Montréal.
- Friedman, Debra et Doug McAdam. 1992. « Collective identity and activism : networks, choices, and the life of social movements ». Dans Morris, Aldon D. et Carol M. Mueller, dir., *Frontiers in social movement theory*. New Haven : Yale University Press, 156-173.
- Gamson, Joshua. 1995. « Must Identity Movements Self-Destruct? A Queer Dilemma », *Social Problems*, 42 (3): 390-407.
- Goldberg, Ron. 1998. « Conference call. When PWAs First Sat at the High Table ». *ACT UP*. En ligne <http://www.actupny.org/documents/montreal.html> (page consultée le 20 mai 2015).

- Guindon, Jocelyn M. 2001. *La contestation des espaces gais au centre-ville de Montréal depuis 1950*. Thèse de doctorat en géographie : McGill University.
- Harding, Sandra. 1987. « Introduction : is there a feminist method? », *Feminism and Methodology*. Bloomington : Indiana University Press, 1-14.
- Hewings, Meg. 2004. « Queer Revolt : Pride, My Ass! », *Hour*. Le 29 juillet. En ligne <http://www.hour.ca/news/news.aspx?iIDArticle=376>. Citée dans Hogan, Mélanie. 2005. « Radical Queers : A Pop Culture Assessment of Montréal's Anti-Capitalist Ass Pirates, the Panthères roses, and Lesbians on Ecstasy », *Canadian Women Studies*, 24(2,3) : 154-159.
- Higgins, Ross. 1999. *De la clandestinité à l'affirmation*. Montréal : Comeau et Nadeau.
- « Histoire courte de la libération gaie » s.d. *Les Panthères roses. Mouvement queer radical*. En ligne [http://www.lespantheresroses.org/textes/liberation\\_gaie.htm](http://www.lespantheresroses.org/textes/liberation_gaie.htm) (page consultée le 10 août 2015).
- « Histoires de nos vies - Le sexe, la mort et l'espoir - Les 25 ans du VIH / SIDA ». s.d. *Les Archives gaies du Québec*. En ligne <http://www.agq.qc.ca/index.php/fr/histoires-de-nos-vies-les-gais-et-lesbiennes-au-quebec-de-1648-a-aujourd'hui> (page consultée le 13 août 2015).
- « HistoriQ ». s.d. *QOULEUR - 2QTPOC MONTREAL*. En ligne <http://www.qouleur.ca/historiq.html> (page consultée le 11 août 2015).
- « Historique ». s.d. *ACCM Sida bénévoles Montréal*. En ligne <http://accmontreal.org/fr/a-propos-daccm/historique/> (page consultée le 13 août 2015).
- Hogan, Mélanie. 2005. « Radical Queers. A pop culture assessment of Montréal's Anti-Capitalist Ass Pirates, the Panthères roses, and Lesbians on Ecstasy », *Canadian Women Studies*, 24 (2,3): 154-159.
- Jordan, Tim. 2003. *S'engager! Les nouveaux militants, activistes, agitateurs ...*, Autrement.
- Kvale, Steinar, et Svend Brinkmann. 2009. *InterViews: Learning the Craft of Qualitative Research Interviewing*, SAGE Publications.
- Labelle, Sophie. s.d. *Assignée garçon*. En ligne <http://assigneegarcon.tumblr.com/> (page consultée le 13 septembre 2015).
- La Mackerel, Kama. s.d. « GENDER B(L)ENDER: l'open stage queer ». *Gender B(l)ender : l'open stage queer*. En ligne <https://www.facebook.com/events/1493469770885526/> (page consultée le 11 août 2015).

- « La revue | Revue PolitiQueer ». s.d. *Revue PolitiQueer Un site de réflexions queers et féministes francophones*. En ligne <http://politiqueer.info/aproposderq/la-revue/> (page consultée le 11 août 2015).
- Le Petit Journal*. 1968. « 12 000 homos ! », 1er septembre.
- Loisel, Mélanie. 2014. « La prévention plutôt que de la répression comme remède à la violence ». *Le Devoir*. Le 15 février. En ligne <http://www.ledevoir.com/societe/actualites-en-societe/400105/la-prevention-plutot-que-de-la-repression-comme-remede-a-la-violence> (page consultée le 8 juillet 2015).
- Malpas, Simon et Paul Wake. 2006. *The Routledge companion to critical theory*. New York : Routledge.
- Melucci, Alberto. 1985. « The symbolic challenge of contemporary movements », *Social Research*, 52 (4) : 789-816.
- Melucci, Alberto. 1996. *Challenging Codes: Collective Action in the Information Age*. Cambridge England ; New York: Cambridge University Press.
- Mongeau, Pierre. 2009. *Réaliser son mémoire ou sa thèse. Côté Jeans & Côté Tenue de soirée*. Québec : Presses Universitaires du Québec.
- Neveu, Érik. 2005. *Sociologie des mouvements sociaux*. Paris : La Découverte.
- « No Pants No Problem 10-Year Anniversary in Montreal! » s.d. *No Pants No Problem Facebook*. En ligne <https://www.facebook.com/events/727896687272809/declines/> (page consultée le 11 août 2015).
- Olivier, Marie-Claude G. 2013. « P!nk Bloc en a (encore)... RAS LE POMPON ! », *Artéfacts d'un printemps québécois [beta]*. Le 23 octobre. En ligne <https://quebec2012archives.wordpress.com/2013/10/23/pink-bloc-en-a-encore-ras-le-pompon/> (page consultée le 22 juillet 2015).
- Ollivier, Michèle et Manon Tremblay. 2000a. « Quelques principes de la recherche féministe », *Questionnements féministes et méthodologie de la recherche*. Montréal : L'Harmattan, 17-58.
- Ollivier, Michèle et Manon Tremblay. 2000b. « Féminisme et épistémologie », *Questionnements féministes et méthodologie de la recherche*. Montréal : L'Harmattan, 59-86.
- Passiour, André-Constantin. 2015. « Linda Dawn Hammond se souvient de Sex Garage ». *Fugues*. Le 2 août. En ligne <http://www.fugues.com/243273-article-linda-dawn-hammond-se-souvient-de-sex-garage.html> (page consultée le 20 octobre 2015).

- Picq, Françoise. 2010. « « Vous avez dit queer ? » La question de l'identité et le féminisme », *Réfractions*, 24: 5-14.
- « PolitiQ – collectif activiste Queers Solidaires de Montréal ». s.d. *PolitiQ – collectif activiste Queers Solidaires de Montréal*. En ligne <http://politiq.wix.com/politiq> (page consultée le 14 août 2015).
- PolitiQ. 2010. *Mémoires d'un pink bloc au G20*.
- « Pour nous, le queer c'est ». 2006. *QueerÉaction*. En ligne <https://queereaction.wordpress.com/2006/10/07/> (page consultée le 8 juin 2015).
- « Queer Between the Covers / Queer entre les couvertures | queer books and zines in mtl / livres et zines queers à mtl ». s.d. *Queer between the covers/Queer entre les couvertures*. En ligne <http://www.queerbetweenthecovers.org/fr/> (page consultée le 11 août 2015).
- Quivy, Raymond et Luc Van Campenhoudt. 2006. *Manuel de recherche en sciences sociales*. Dunod.
- Rand, E.J. 2004. « A Disunited Nation and a Legacy of Contradiction: Queer Nation's Construction of Identity », *Journal of Communication Inquiry*, 28 (4): 288-306.
- Reason, Robert Dean, Elizabeth A. Roosa Millar et Tara C. Scales. 2005. « Toward a Model of Racial Justice Ally Development », *Journal of College Student Development*, 46(5) : 530-546.
- « RQS | Mandat général ». s.d. *Radical queer semaine*. En ligne <http://radicalqueersemaine.com/fr/general-mandate> (page consultée le 11 août 2015).
- « Salon du Livre Anarchiste Principes ». s.d. *Salon du livre anarchiste de Montréal*. En ligne <http://www.salonanarchiste.ca/presentation/principes> (page consultée le 11 août 2015).
- Sarrasin, Rachel. 2014. *Dynamiques de constitution de la communauté antiautoritaire au Québec 2000-2010*. Thèse de doctorat en science politique : Université de Montréal.
- Sawicki, Frédéric. 1997. *Les réseaux du Parti socialiste. Sociologie d'un milieu partisan*. Paris : Belin.
- « Ste-Emilie Skillshare. Community Arts Collective » s.d. *Ste-Emilie SkillShare*. En ligne <http://steemilieskillshare.org/> (page consultée le 16 août).
- Sztulwark, Diego et Miguel Benasayag. 2003. *Du contre-pouvoir*. Paris : La Découverte.

- Taylor, Verta et Nancy Whittier. 1992. « Collective identity in social movement communities: Lesbian feminist mobilization ». Dans Morris, Aldon D. et Carol M. Mueller, dir., *Frontiers in social movement theory*. New Haven : Yale University Press, 104-129.
- Tremblay, Pierre, Eric Boucher, Marc Ouimet, et Louise Biron. 1998. « Discussion of Victimization: A Case Study: The ‘gay village’ », *Canadian Journal of Criminology*, 40 (1): 1-25.
- Voegtli, Michael. 2009. « Identité collective ». Dans Fillieule, Olivier, Lilian Mathieu et Cécile Péchu, dir., *Dictionnaire des mouvements sociaux*. Paris : Les Presses de Sciences Po, 292-299.
- Ward, Julian H. 2012. « When Pride turns to Vanity: The case against Fierté Montreal ». *Forget the Box*. Le 5 juin. En ligne <http://www.forgetthebox.net/pride-turns-vanity-case-against-fierte-montreal/> (page consultée le 20 juillet 2015).
- Warner, Michael. 2002. *Publics and counterpublic*. New York : Zone Book. Cité dans Eleftheriadis, Konstantinos. 2015. « Organizational practices and prefigurative spaces in european queer festivals », *Social Movement Studies: Journal of Social, Cultural and Political Protest*, 1-17.
- Warren, Carole A. B. 2001. « Qualitative interviewing ». Dans Gubrium, Jaber F. et James A. Holstein, dir., *Handbook of interview research*. SAGE Publications, 83-103.
- Washington, Jamie et Nancy J. Evans. 1991. « Becoming an Ally ». Dans Evans, Nancy J. et Vernon A. Wall., dir., *Beyond Tolerance: Gays, Lesbians and Bisexuals on Campus*. University Press of America, 195-204.
- Zibi, Marie-Ange. 2013. « Un arc-en-ciel divisé ». *Montréal Campus*. Le 4 février. En ligne <http://montrealcampus.ca/2013/02/un-arc-en-ciel-divise/> (page consultée le 8 juillet 2015).

## **Recherches du Collectif de Recherche sur l'Autonomie Collective Québec**

- Breton, Émilie, Julie Grolleau, Anna Kruzynski et Catherine Saint-Arnaud-Babin. 2007. « Mon / notre / leur corps est toujours un champ de bataille : discours féministes et queers libertaires au Québec, 2000-2007 », *Recherches féministes*, 20 (2) : 113- 139.
- Breton, Émilie, Sandra Jeppesen, Anna Kruzynski, et Rachel Sarrasin. 2012. « Prefigurative self-governance and self-organization : the influence of antiauthoritarian (pro)feminist, radical queer, and antiracist networks in Québec ». Dans Choudry, Aziz, Jill Hanley et Eric Shragge, dir., *Organize ! Building from the local for global justice*. PM Press, 156-173.

- Breton, Émilie, Sandra Jeppesen, Anna Kruzynski, and Rachel Sarrasin. 2015. "Anti-Racist, Queer, and Radical Feminisms in the Quebec Antiauthoritarian Movement", dans *Zapruder World 2 : "Transformations without Revolutions?: How Feminist and LGBTQI Movements Have Changed the World"*. En ligne <http://www.zapruderworld.org/content/emilie-breton-sandra-jeppesen-anna-kruzynski-and-rachel-sarrasin-anti-racist-queer-and> (page consultée le 22 octobre 2015).
- Collectif de Recherche sur l'Autonomie Collective. 2010. *Les Panthères roses de Montréal : Un collectif queer d'actions directes*. Montréal.
- Delisle-L'Heureux, Nicolas et Anna Kruzynski. 2007. *La fourmilière anticapitaliste et antiautoritaire globalisée : subvertir, bloquer, préfigurer et construire des alternatives au Québec* (Communication dans le cadre du colloque « Mouvements sociaux et transnationalisation des pratiques : les Amériques sont-elles différentes? », à Trois-Rivières, les 7 et 8 mai). Trois-Rivières : ACFAS, Université du Québec à Trois-Rivières.
- Lambert-Pilotte, Geneviève, Marie-Hélène Drapeau et Anna Kruzynski. 2007. « La révolution est possible : un portrait des groupes libertaires autogérés au Québec », *Possibles : Les jeunes réinventent le Québec*, 31 (1-2) : 1-16.
- Sarrasin, Rachel, Anna Kruzynski, Sandra Jeppesen et Émilie Breton. 2012. « Radicaliser l'action collective : portrait de l'option libertaire au Québec », dans Dufour, Pascale, Graeme Hayes et Sylvie Ollitrault, dir., *Lien social et Politiques*, 68 : 141-166.

# **Annexe 1. Lettre d'information et de consentement**

## **FORMULAIRE D'INFORMATION ET DE CONSENTEMENT**

---

### **« Parcours, expériences et identités discontinus chez les militant-e-s queer »**

#### **Qui dirige ce projet?**

Laurie Pabion, étudiante à la maîtrise en science politique à l'Université de Montréal. Laurence McFalls [remplacé par la suite par Pascale Dufour] est mon directeur, professeur au département de science politique de la même université.

#### **Décrivez-moi ce projet**

Le projet de mémoire vise à documenter les vécus et les expériences de personnes queer militantes francophones à Montréal. La littérature sur la théorie et le militantisme queer propose de nombreuses interprétations et présente des tensions entre les conceptions philosophiques, les constructions identitaires et les pratiques militantes queer. Sans présumer que les militant-e-s politique queer ont une connaissance aiguë de la théorie queer, peut-on s'attendre à trouver des tensions similaires au sein de leur récit d'expériences militantes? En considérant que les individus ne sont pas formés par un tout cohérent et stable, quelles sont les tensions qui peuvent jaloner les expériences des militant-e-s queer? Dans les entrevues, il sera question de recueillir les témoignages de personnes qui s'identifient comme queer et qui militent contre les formes de normalisation, en portant une attention particulière aux tensions qui peuvent exister au sein de leur parcours.

#### **Si je participe, qu'est-ce que j'aurai à faire?**

Vous aurez à participer à une ou plusieurs entrevues avec moi durant lesquelles je vous poserai des questions sur votre parcours militant queer et personnel, vos aspirations, vos motivations à militer. Il faut que vous soyez en mesure de me rencontrer à Montréal. L'entrevue devrait durer entre 1h30 et 2h, avec possibilité de se rencontrer à nouveau si vous jugez cela approprié. Les raisons d'une deuxième rencontre peuvent être les suivantes : nous n'avons pas eu le temps d'aborder toutes les questions, ou bien nous souhaitons développer certains points spécifiques évoqués lors de la première entrevue. Avec votre permission, je vais enregistrer les entrevues sur magnétophone afin de pouvoir ensuite transcrire ce que vous m'aurez dit sans rien oublier (durant l'entrevue, je prendrai aussi des notes manuscrites). Si vous préférez que je ne vous enregistre pas, je pourrai simplement prendre des notes manuscrites. Vous pourrez choisir le lieu de notre rencontre, pour autant qu'il soit confortable et calme.

#### **Y a-t-il des risques ou des avantages à participer à cette recherche?**

Il n'y a aucun risque à répondre à mes questions. Cependant, il se peut que votre expérience et votre parcours vous mènent à parler de choses personnelles avec lesquelles vous n'êtes pas nécessairement à l'aise. Si vous le souhaitez, vous pouvez simplement décider de ne pas répondre à certaines questions, arrêter le magnétophone vous-même, ou même mettre fin à l'entrevue.

Vous ne serez pas payé pour votre participation et vous n'en retirerez aucun avantage personnel. Votre participation pourrait cependant aider à documenter les parcours et expériences des personnes militantes queer francophones au Québec, qui restent bien moins étudiés que ceux de personnes queer des milieux anglophones. C'est une opportunité pour vous de faire entendre votre voix et de parler de vos expériences!

### **Que ferez-vous avec mes réponses?**

Je vais m'intéresser au parcours, aux motivations et aux aspirations des participant-e-s, en portant une attention particulière aux tensions. La trajectoire personnelle, la construction identitaire, les luttes militantes, sont autant d'objets qui forment un continuum dans lequel on peut cependant observer des moments de tension. Le caractère biographique des entrevues mène à discuter de tensions vécues personnellement plutôt que de façon générale. Cependant, je n'exclus pas les possibilités 1) de voir des tensions comparables s'exprimer différemment selon les participant-e-s, 2) de ne pas relever de tensions (le cas échéant, cela demandera tout autant une interprétation). En considérant que les tensions n'ont pas à être résolues, il est possible de les utiliser comme autant de façons d'interpréter et de comprendre l'objet queer. Les conclusions seront plus exploratoires qu'explicatives et devraient permettre de formuler une ou plusieurs propositions quant à la compréhension des tensions reliées au militantisme politique queer.

### **Est-ce que mes données personnelles seront protégées?**

Oui! Aucune information permettant de vous identifier d'une façon ou d'une autre ne sera publiée. De plus, les renseignements recueillis seront conservés de manière confidentielle. Les enregistrements et les transcriptions seront gardés à mon domicile, sur mon ordinateur personnel. Les enregistrements et toute information permettant de vous identifier seront détruits 7 ans après la fin de mon projet. Ensuite, je ne conserverai que les réponses transcrites, mais sans aucune information concernant les personnes qui me les auront données.

Les résultats généraux de mon projet pourraient être utilisés dans des publications ou des communications, mais toujours de façon anonyme, c'est-à-dire sans jamais nommer ou identifier les participant-e-s.

### **Est-ce que je suis obligé-e de répondre à toutes les questions et d'aller jusqu'au bout?**

Non! Vous pouvez décider de ne pas répondre à une ou plusieurs questions. Vous pouvez aussi à tout moment décider que vous ne voulez plus participer à l'entrevue et que vous abandonnez le projet. Dans ce cas, vous pourrez même me demander de ne pas utiliser vos réponses pour ma recherche et de les détruire. Cependant, une fois que le processus de publication des données sera mis en route, je ne pourrai pas détruire les analyses et les résultats portant sur vos réponses, mais aucune information permettant de vous identifier ne sera publiée.

### **À qui puis-je parler si j'ai des questions durant l'étude?**

Pour toute question, vous pouvez me contacter au numéro suivant ... ou à l'adresse courriel suivante....

Ce projet a été approuvé par le Comité d'éthique de la recherche en arts et en sciences de l'Université de Montréal. Pour toute préoccupation sur vos droits ou sur les responsabilités des

chercheur-e-s concernant votre participation à ce projet, vous pouvez contacter le comité par téléphone au 514 343-7338 ou par courriel l'adresse [ceras@umontreal.ca](mailto:ceras@umontreal.ca) ou encore consulter le site Web : <http://recherche.umontreal.ca/participants>.

Si vous avez des plaintes concernant votre participation à cette recherche, vous pouvez communiquer avec l'ombudsman (c'est un « protecteur des citoyen-ne-s ») de l'Université de Montréal, au numéro de téléphone 514-343-2100 ou à l'adresse courriel [ombudsman@umontreal.ca](mailto:ombudsman@umontreal.ca) (**l'ombudsman accepte les appels à frais virés**).

### **Comment puis-je donner mon accord pour participer à l'étude ?**

En signant ce formulaire de consentement et en le remettant à la chercheuse juste avant l'entrevue. Vous garderez une copie du formulaire afin de vous y référer au besoin.

## **CONSENTEMENT**

### **Déclaration du/de la participant-e**

- Je comprends que je peux prendre mon temps pour réfléchir avant de donner mon accord ou non à ma participation.
- Je peux poser des questions à l'équipe de recherche et exiger des réponses satisfaisantes.
- Je comprends qu'en participant à ce projet de recherche, je ne renonce à aucun de mes droits ni ne dégage la chercheuse de ses responsabilités.
- J'ai pris connaissance du présent formulaire d'information et de consentement et j'accepte de participer au projet de recherche.

Je consens à ce que l'entrevue soit enregistrée : Oui  Non

Signature du/de la participant-e : \_\_\_\_\_

Date : \_\_\_\_\_

Nom : \_\_\_\_\_

Prénom : \_\_\_\_\_

### **Engagement de la chercheuse**

J'ai expliqué les conditions de participation au projet de recherche au/à la participant-e. J'ai répondu au meilleur de ma connaissance aux questions posées et je me suis assurée de la compréhension du/de la participant-e. Je m'engage, avec l'équipe de recherche, à respecter ce qui a été convenu au présent formulaire d'information et de consentement.

Signature de la chercheuse : \_\_\_\_\_

Date : \_\_\_\_\_

Nom : \_\_\_\_\_

Prénom : \_\_\_\_\_

## **Annexe 2 . Grille de questions d'entrevue**

### Questions de présentation :

1. Quels sont vos engagements militants queers ou autre, en ce moment?
2. Quelles sont vos occupations actuelles en dehors du militantisme?

### Questions relatives au parcours militant et à la motivation personnelle :

3. Pouvez-vous me décrire votre parcours militant?
4. Vous avez évoqué \_\_\_\_\_ (un organisme, un collectif, une action militante), pouvez-vous m'en dire plus?
5. Comment en êtes-vous venu.es à militer? Voyez-vous des éléments déterminants dans votre parcours personnel?
6. Vous rappelez-vous d'un moment particulier ou bien d'une anecdote où vous vous êtes considéré.e queer ou militant.e queer, où vous avez senti que vous étiez à votre place parmi la communauté queer?

### Questions relatives aux valeurs :

7. Quels sont les messages, valeurs ou revendications portées par les militant.es queers qui vous tiennent le plus à cœur personnellement?
8. Est-ce qu'il y a selon vous, des éléments spécifiques dans le militantisme queer qu'on ne trouve pas dans d'autres mouvements ou cercles militants?
9. Vous êtes un.e militant.e queer, mais est-ce différent d'être militant.e LGBT?
10. Que pensez-vous du débat entourant la prostitution et le travail du sexe?

### Questions relatives aux pratiques militantes :

11. Selon vous concrètement, qu'est-ce que ça signifie de brouiller les catégories de genre, de sexe et de sexualité?
  - 11.1. Est-ce que vous le faites?

- 11.2. Pensez-vous que c'est un objectif pour les militant.es queers?
12. En quoi est-ce important pour les militant.es queers de défendre une position marginale?
13. Comment percevez-vous le queer entendu comme pratiques militantes par rapport au queer comme identité ou mode de vie? Est-ce différent?
14. Est-ce que les pratiques militant.es queers visent à interpeller les dirigeant.es politiques?
15. Est-ce que vous considérez les changements légaux et l'acquisition de droits comme étant des luttes queers primordiales?

Question relative aux différences entre milieux francophone et anglophone :

16. Si vous avez milité dans un milieu queer anglophone, avez-vous noté des différences relatives aux pratiques, aux revendications, valeurs, façons de penser entre les deux milieux?

Questions relatives aux aspirations et objectifs :

17. Croyez-vous que la société québécoise progresse?
18. Croyez-vous à une justice?
19. Qu'attendez-vous comme réaction de la part de la société face à vos revendications?
- 19.1. Qu'est-ce qui dérange la plupart des personnes dans les mouvements militants queers?
20. Pensez-vous que vivre sans norme de genre et de sexe et envisageable?
21. Cherchez-vous une émancipation/libération au travers de votre engagement militant?
22. Le queer, est-ce révolutionnaire?