

Université de Montréal

Des désirs qui orientent : une analyse phénoménologique des identifications et désidentifications
lezbiqueer dans l'espace montréalais

Par

Tara Chanady

Département de communication

Faculté des Arts et Sciences

Thèse présentée en vue de l'obtention du grade de

Philosophiæ Doctor (Ph.D.)

en communication

Janvier 2021

© Tara Chanady, 2021

Université de Montréal

Cette thèse intitulée

Des désirs qui orientent : une analyse phénoménologique des identifications et désidentifications
lezbiqueer dans l'espace montréalais

Présentée par

Tara Chanady

A été évaluée par un jury composé des personnes suivantes

Président-rapporteur

Boris H.J.M. Brummans

Line Grenier

Directrice de recherche

Tamara Vukov

Co-directrice de recherche

Natalie Doonan

Membre du jury

Julie Podmore (Université Concordia)

Examineur externe

Edward Ou Jin Lee

Représentant du doyen

RÉSUMÉ

À travers une perspective phénoménologique critique mobilisant des entrevues marchées (Ahmed 2006, Lee 2015, Weiss et al., 2019), cette thèse explore différentes significations associées aux orientations sexuelles des femmes lesbiennes, bisexuelles, queer, fluides et pansexuelles dans le contexte montréalais. Cette approche se base sur le partage expérientiel de 21 femmes lesbienneer avec différents vécus, coconstruisant du sens à travers les trajectoires parcourues et des photographies soumises par les participantes. Des questionnements identificatoires liés à la sexualité sont articulés à des questionnements spatiaux (Jones et Garde-Hansen 2012, Longhurst et Johnston 2010, Collie 2013, Browne et Ferreira 2015, Podmore 2006 et 2019) par une analyse tant du contenu des entrevues que de la façon nous avons bougées durant celles-ci. Les trois parties de la thèse abordent les trajectoires migratoires (l'expérience d'arriver à Montréal comme personne lesbienneer), les espaces et les identifications des communautés lesbienneer à Montréal de 1980 à aujourd'hui, et les visibilités et sensibilités perçues par les femmes lesbienneer dans les espaces publics.

Mots-clés : lesbienne; lgbtq; bisexuelle; queer; phénoménologie; orientation; espace; identification; identité; Montréal

Through a critical phenomenological perspective using walking interviews (Ahmed 2006, Lee 2015, Weiss et al., 2019), this thesis explores different meanings associated with the sexual orientations of lesbian, bisexual, queer, fluid and pansexual women in the Montreal context. This approach is based on the experiential sharing of 21 lezbiqueer women with various positionnalities, co-constructing meaning through the trajectories we followed and the photographs submitted by the participants. Sexual identifications questions are linked to spatial questions (Jones and Garde-Hansen 2012, Longhurst and Johnston 2010, Collie 2013, Browne and Ferreira 2015, Podmore 2006 and 2019) through an analysis of both the content of the interviews and the way we walked during these interviews. The three parts of the thesis address migratory trajectories (the experience of arriving in Montreal as a lezbiqueer person), the spaces and identifications of lezbiqueer communities in Montreal from 1980 to today, and the visibilities and sensitivities perceived **by** lezbiqueer women in public spaces.

Keywords : lesbian; lgbtq; bisexual; queer; phenomenology; orientation; space; identification; identity; Montréal

TABLE DES MATIÈRES

Remerciements.....	10
Introduction	12
Orientations théoriques	14
Phénoménologie critique et expérience : mettre de l'avant les personnes concernées	14
Identifications et désidentifications : des univers de significations, ou comment considérer plusieurs perceptions de l'orientation sexuelle.....	19
Une attention intersectionnelle.....	21
Les identifications spatialement contextualisées: situer la recherche à Montréal...23	
Orientations méthodologiques	29
Trajectoires: le fil conducteur.....	29
Vers qui me tourner? : processus de recrutement.....	30
Marcher les trajectoires : entrevues marchées	32
Apports et discussions : où nous dirigeons-nous?	35
PARTIE 1. PREMIÈRES ORIENTATIONS ET MOBILITÉ – À LA RECHERCHE DE...	
Introduction	40
Chapitre 1. Premières orientations	45
1.1 Points de départ : des premiers ressentis.....	45
1.2 Le Village, espace imaginé et vécu	59
1.2.1 « C'est plus pour les gars » : orientation des corps lesbienneer	63
1.2.2 Le Village comme chez-soi : un espace à protéger malgré tout	71

Chapitre 2. Expériences de mobilité différentielles	76
2.1 Désir d'intimité et désir de mobilité: Entrevues comme errance et entrevues comme tour guidé	77
2.2 Pouvoir, mobilité et <i>homing</i>	86
Chapitre 3. Recherche d'un sentiment d'appartenance et de chez-soi	91
3.1 Le chez-soi comme communauté	93
3.2 Le chez-soi comme collection d'images.....	97
Retour sur les premières orientations	102

PARTIE 2. IDENTIFICATIONS ET ORIENTATIONS SPATIALES LEZBIQUEER

Introduction	104
Chapitre 4. Lesbienne : entre identité et descripteur, entre radicalité et normalisation	112
4.1 "Lesbienne", une identité : discours dans le contexte francophone.....	112
4.2 L'École Gilford avec Marta et Thérèse : lesbianisme politique et espaces non-mixtes	116
4.3 Resignifications lesbienne pré et post migration : fractures et resignifications	136
4.4 Lesbienne, c'est juste un mot : normalisation à travers de nouveaux circuits culturels	143
Chapitre 5. Déconstruction identitaire et orientations queer	152
5.1 Queer : une posture politique et un souci d'inclusion.....	155
5.2 Est-ce que je peux juste être moi? Entre les lignes : ne pas s'identifier.....	172
5.3 Spatialité queer.....	186
Retour sur les identifications et orientations spatiales	189

**PARTIE 3. NÉGOCIATION DES VISIBILITÉS ET DES SENSIBILITÉS LEZBIQUEER :
UNE OCCUPATION SPATIALE HORS-LIGNE**

Chapitre 6. Les traces de désirs à travers la ville	198
6.1 Bars lesbiens et soirées Meow Mix : La mémoire entre les murs.....	200
6.2 Mile-End : Le Village du Nord et les sensibilités queer.....	219
6.3 Fragmentation des visibilitées et réseaux fermés	225
Chapitre 7. Négociation des représentations	230
7.1 Lutttes pour la visibilité : Tensions dans les communautés lesbienneer	230
7.2 À la fois invisibles et hypervisibles : les corps altérés.....	238
Chapitre 8 : La négociation du regard : un <i>gaze</i> disciplinant	247
8.1 Visibilité comme altérisation, surveillance et violence	248
8.2 Prendre conscience de sa différence – terminer dans le métro	254
Retour sur les visibilitées et les sensibilités	258
Conclusion	260
Bibliographie	274
Annexe 1. Présentation des participantes	293
Annexe 2. Cartographie des trajectoires	295

LISTE DES FIGURES

Figure 1. Photo envoyée par Annie.....	47
Figure 2. Photo 1 envoyée par Jeanne.....	49
Figure 3. Photo envoyée par Lise	50
Figure 4. Photo envoyée par Roxane	55
Figures 5 et 6. Photos envoyées par Hayeon.....	57
Figure 7. Capture d'écran.....	60
Figure 8. Photo 2 envoyée par Hayeon	62
Figure 9. Photo envoyée par Jeanne	62
Figure 10. Photo 3 envoyée par Hayeon	68
Figure 11. Photo envoyée par Monia	81
Figure 12. Photo 2 envoyée par Monia	84
Figure 13. Photo 2 envoyée par Roxane	85
Figure 14. Photo envoyée par Techa.....	88
Figure 15. Photo 2 envoyée par Techa.....	90
Figure 16. Photo 3 envoyée par Roxane	91
Figure 17. Photo envoyée par Aisha	94
Figure 18 et 19. Photos envoyées par Thérèse	124
Figure 20. Extrait de revue Amazones d'hier.....	124
Figure 21. Extrait de revue Amazones d'hier 2.....	125
Figure 22. Extrait de revue Amazones d'hier 3.....	128
Figure 23. Extrait de revue Amazones d'hier 4.....	130
Figure 24. Affiche du lesbianspeeddating.....	143
Figure 25. Capture d'écran 2	147

Figure 26. Journée de Visibilité lesbienne	154
Figure 27. Photo 3 envoyée par Monia	160
Figure 28. Affiche de la Gay Arab Night.....	162
Figure 29 et 30. Photos envoyées par Annie.....	174
Figure 31. Photo envoyée par Sonia.....	194
Figure 32. Dépliant du RQASF.....	199
Figure 33. Kiev.....	202
Figure 34. LÉZARD.....	203
Figure 35. L'EXIT/Dietrich	204
Figure 36 et 37. O'Side/Labyris.....	209
Figure 38. Meow Mix Retrospective booklet.....	212
Figure 39. Meow Mix Retrospective booklet 2.....	213
Figure 40. Meow Mix Retrospective booklet 3	214
Figure 41 et 42. Meow Mix Retrospective booklet 4.....	215
Figure 43 et 44. Meow Mix Retrospective booklet 5.....	216
Figure 45 et 46. Meow Mix Retrospective booklet 5.....	217
Figure 47. Courriel Hot Flash	224
Figure 48. Courriel Hayeon.....	226
Figure 49 et 50. Photos 5 et 6 envoyées par Hayeon	239
Figure 51. Photo 3 envoyée par Aisha	239
Figure 53. Photo 7 envoyée par Hayeon	251

REMERCIEMENTS

Je termine mon doctorat avec une grande émotion - pendant presque 7 ans, j'ai été entourée d'êtres humains magnifiques, inspirants et encourageants qui ont fait cette expérience un passage inoubliable. Je me sens infiniment choyée – à commencer par avoir été dirigée de la plus belle et de la plus enrichissante façon que j'aurai pu espérer. Line et Tamara, je ne peux pas vous transmettre toute ma gratitude en quelques mots. Merci pour les partages, les rires, les réflexions, votre douceur, votre attention, votre intérêt, votre bonté. Je suis incroyablement choyée et je vous dois énormément; merci de m'avoir orientée et désorientée, inspirée, enrichie, encouragée, mise au défi et rassurée tout en même temps. Cette thèse est au final une trajectoire réfléchie, marchée et écrite avec vous à mes côtés – le plus précieux des "avec".

La gratitude et l'amour déborde dans notre département – moi qui aurais cru me retrouver dans un univers compétitif et sans pitié, je me suis retrouvée à faire les plus belles rencontres et des amitiés pour la vie dans une ambiance de solidarité, d'entraide et de bienveillance. Clément, je ne pourrais jamais assez te remercier pour tout, merci d'être ma famille (avec Amélie) et le meilleur castor bricoleur. Maissoune, merci pour les partages sans frontières et sans gêne depuis le Jour 1 et pour notre connexion et amour inébranlable. Khaoula habiba, merci pour ta tendresse et ta bienveillance. Merci à tous ceux et celles avec qui j'ai enseigné pour la complicité et l'entraide – pas une seule mauvaise expérience à travers une dizaine de charges de cours (Vincent, Pascale, Régine, Olivier, Clément, Emre, Lamiae, Valérie) et toutes les belles âmes croisées (Agathe, Karine, Renata, Marie-Ève, François). Merci à toutes les belles âmes qui ont rendues le département un lieu humain où il fait bon être, merci à toutes les personnes qui nous accompagnent au quotidien (notamment Myriam Amzallag, Amélie Bélisle et Elisa Colorado-Lopez), merci Daniel pour le support, merci Florence pour le précieux coup de main en fin de parcours. Merci mes chers Alexis et Kenny pour la magnifique aventure du journal et les belles amitiés, merci aux groupes féministes de l'UdM qui m'ont donné des sentiments de solidarité et de fierté. Merci à tous ceux et celles qui marqués mon parcours avec leurs conseils et soutien, merci Tatiana Garakani pour la chaleur, la bienveillance et la solidarité, merci Éric Charest pour les rires et les opportunités, merci Stefany Boisvert pour le soutien, Merci à mon super jury (Julie Podmore qui m'a inspiré mon parcours, Boris Brumanns et Natalie Doonan pour les passionnants échanges, les encouragements et la douceur de ce moment inoubliables).

Coup de chance ou de destin, j'ai même trouvé l'amour au sens romantique dans ce même département qui devenue une véritable affaire de famille. Lamiae, rouhi diali, hob hayati, shokran pour les partages d'esprit, d'âme, de corps et de coeur dans la passion et la douceur; que nous continuons à construire notre espace-temps sur les belles bases qui nous ont lancées.

J'étais tellement bien dans cet univers que j'y même ramené mon précieux petit-grand frère. Frère, doux enfant, ma vieille nouille, je t'aime à l'infini, merci de partager la vie avec moi et d'être aussi fabuleux (t'as vu, je t'ai cité dans ma thèse!). Tous ensemble, avec Clément et Lamiae, nous fonderons le fan-club de la pédagogie Line Grenier.

Merci à mes merveilleux parents sans qui rien ne serait possible. Meine liebe Mutti, danke, dass du das stärkste Vorbild warst, das ich mir hätte wünschen können. Dank dir bin ich immer mit erhobenem Kopf gegangen und weiss auch, das du immer da für uns bist. Mon petit Papa doux et bienveillant, qu'est-ce que je ferais sans toi? Merci à ton amour qui me fais toujours sentir en sécurité, tu es mon Aragorn et le pilier qui m'a permis de m'élancer.

Merci à mes ami.e.s, ma famille choisie – la vie sans vous n'est pas imaginable. Mimi, tu es arrivée comme une étoile dans ma vie (et bien sûr Alex et Whisky), merci pour ton éternel support sans jugement et toutes tes attentions. Mes cuicuis hushpuppys, Célia et Robine (et leurs chéris et petits), je manque de mots pour souligner l'importance de votre support et de votre amour – gratitude! Éditoune, voisine d'amour, éteigneuse de feux métaphoriques et littéral, merci de m'avoir donné un sens de chez-moi pendant des années, forever Alma Pussies. Émilie pinotte, on se suit tout naturellement depuis si longtemps, ta (votre) présence dans ma vie est tellement précieuse. Merci aux meilleurs gangs de lesbi, de queers et de farsafs du monde; merci de rendre ma vie aussi étincellante et chaleureuse. Mes Vulvovores (Sarah, Valou, Anne-So, Stella, Mimi), merci pour tout le support, l'amour et la vulnérabilité. Mes Farsafs fabuleuses, Marie, Mé, MP, Julie; merci de m'avoir m'ont montré qu'il y avait d'autres façons de vivre la vie, hors des normes qui m'étouffaient – merci de me donner un sens de queer family. Tant de merci, si peu de temps, merci à Claire, à Alice, à Mariam, à Matthieu, à Kat, à Alexandra, à Agathe. Merci à mes félins Gaston et Violette, und danke Opa und die ganze Familie.

Et enfin, merci aux magnifiques 21 participantes, belles âmes qui m'ont tant fait réfléchir et appris. Merci tellement de vous être prêté à l'expérience avec moi, merci pour le plaisir, merci de votre confiance, merci d'être vous.

Je remets peut-être ma thèse, mais je demeure toujours accompagnée.

INTRODUCTION

Je m'identifie comme lesbienne, comme dyke, comme gouine. C'est même pour moi un état d'être : je *suis* lesbienne, dyke, gouine.

À la recherche d'appartenance et de repères, je me suis longtemps senti isolée et honteuse. J'ai consommé toutes les représentations médiatiques que je trouvais, rêvant d'un jour savoir où me diriger pour faire des rencontres. La plupart des personnes qui ont émis des commentaires homophobes ne s'en souviennent probablement pas, mais les microagressions tracent des lignes qui appellent à la honte et à la prudence. J'ai vacillé entre entrée et sortie du placard pendant une dizaine d'années au fil des réactions: sourcillements, « okay... c'est bizarre, mais okay », « c'est une phase, tu veux attirer l'attention » « ah, so you're kinky eh ».

Le désir m'oriente vers des espaces explorés avec un sentiment d'imposture, vers des rencontres en ligne sous le couvert du secret. Au fil des années, la honte cède graduellement place à une revendication plus explicite, plus tard même à une fierté – la fierté d'avoir osé, la fierté de ne plus se sentir pervertie. Mes perceptions changent alors que je me sens validée par de belles rencontres et par un contexte social en mouvement. Le déni cède la place aux murmures, puis à l'affirmation et enfin à une visibilité agressive dans toutes les sphères de ma vie : Allô, je suis lesbienne, je veux le dire!

Mon orientation sexuelle trace une trajectoire particulière, marquant bien sûr ma vie amoureuse, mais également ma vie sociale, familiale et professionnelle. Une positionnalité qui m'oriente, qui me dirige dans mes connexions, dans mes choix, dans les lieux que j'investis, dans le langage que j'utilise. D'année en année, les rencontres se multiplient et mon réseau s'élargit – identifiée ou désidentifiée, queer, lesbienne, bi, en questionnement, hypervisible ou effacée, plusieurs perspectives déconstruisent ma recherche d'une identité unifiée malgré mon désir de trouver un « nous ». Propulsée par mon désir d'appartenance, je cherche à rompre avec une solitude d'une décennie, prise à naviguer maladroitement les lignes droites qui me sont prescrites. Je cherche ce que signifie être lesbienne – je rêve d'une réponse facile, d'une communauté unie. Je suis prête pour les essentialismes que je devrai plus tard déconstruire. Plusieurs lignes se tracent à travers

mes rencontres avec des personnes, des objets, des termes, des images – des avenues politiques, des avenues normalisées. J’observe des significations en mutation, des invisibilités, des tensions et plusieurs façons de se positionner.

Aujourd’hui, mon orientation sexuelle trace les lignes de mon projet doctoral. Fascinée par la diversification des façons de parler du vécu de l’orientation sexuelle, je suis à la recherche de lignes communes ancrées dans des expériences non-hétérosexuelles. Ma réflexion est ancrée dans l’espace urbain particulier qu’est Montréal, le contexte qui me forme, qui me dirige, que j’investis. Comment les femmes et personnes binaires lesbienneer se positionnent-elles dans l’espace montréalais et les multiples univers physiques, relationnels et discursifs qui le constituent? Entremêlant 21 voix diversifiées (des personnes queer, lesbienne, bi, en questionnement, fluide, dyke; trans, intersexe, agenrée, non-binaire¹; monogame et polyamoureuse; de 22 à 80 ans; immigrée, réfugiée et originaire de Montréal; francophone et anglophone), j’interroge les sentiments d’identification et de désidentification soulevés par l’expérience du quotidien montréalais. Ce projet représente mon humble effort de documenter certaines lignes qui traversent les identifications et les espaces lesbienneer² à Montréal, dirigée par mon désir de mettre de l’avant les expériences lesbienne, bi et queer dans le contexte académique. L’introduction aborde d’abord les orientations théoriques de ce projet, soit une articulation entre phénoménologie critique, approches identitaires (théories lesbiennes, théories queer et les concepts d’identification et de désidentification) et théories de l’espace et géographie de la sexualité. J’en développe ensuite les orientations méthodologiques, par le biais de la notion de trajectoire et la technique des entrevues marchées, avant de présenter les trois chapitres d’analyse qui constituent l’ensemble de la thèse.

¹ Durant l’entrevue, les participantes agenrées et non-binaires mobilisent les pronoms non-binaires et féminins de façon interchangeable. Je choisis de féminiser l’ensemble de la thèse dans une optique d’écriture épiciène.

² Suite à de nombreuses réflexions qui seront détaillées dans la thèse, je choisis de mobiliser l’appellation lesbienneer comme formule de généralisation. Il s’agit d’une fusion entre les trois termes identificatoires les plus fréquemment mobilisés parmi les participantes, soit lesbienne, bisexuelle et queer.

ORIENTATIONS THÉORIQUES

« The desire to belongs propels. »

(Probyn 1996, 13)

« Desire moves. Eros is a verb. »

(Carson 1986, 17)

Phénoménologie critique et expérience : mettre de l'avant les personnes concernées

Lesbienne, queer, gouine, bi, pan, femmes aux femmes, fluide, juste moi. S'identifier, se désidentifier, s'orienter, se définir, ne pas se définir, performer, normaliser, transgresser : comment ces positionnements dirigent-ils l'expérience du quotidien? Comment le vécu de l'espace est-il orienté par ces *pull of desire* hors des lignes hétéronormatives tracés depuis l'enfance?

La période de conceptualisation de ce projet a été particulièrement difficile, alors que je suis prise entre les deux cadres de réflexion qui me sont familiers. D'un côté, un angle postpositiviste qui accorde un poids épistémique à la connaissance produite par des identités minorisées (Moya et Garcia-Hames 2000)³. De l'autre, un angle poststructuraliste qui privilégie la déconstruction des catégories identitaires (Bersani 1995, Sedwick-Kosofsky 1990, Butler 2004). Cherchant à me positionner entre ces deux cadres qui m'apparaissent insatisfaisants, je navigue longtemps entre des incohérences épistémologiques. Comment aborder l'orientation sexuelle sans l'essentialiser, mais en reconnaissant la particularité des expériences et des identifications qui peuvent la traverser? Entre matérialité et discours, entre identité et déconstruction identitaire, je suis travaillée par le sentiment d'une « réalité » lesbienne tout en étant consciente de l'essentialisme problématique de ce positionnement.

À la recherche d'une posture qui me conviendrait, j'entrevois une piste dans ma rencontre avec *Queer Phenomenology* de Sarah Ahmed. Enfin, une orientation qui saisit la particularité sociale d'un positionnement lesbienne tout en s'éloignant des discours identitaires qui ne me paraissent pas assez nuancés. Une rencontre qui me pousse à me retourner vers mon corps, vers mon expérience incarnée, vers ma perception des enjeux lesbienne qui constitue le point de départ de cette recherche. L'idée d'orientation me travaille de plus en plus pour réfléchir aux

³ Dans la théorie postpositiviste réaliste de l'identité détaillée par Moya et Hames-Garcia (2000), l'identité est considérée comme à la fois construite et réelle, les identités étant médiées à travers des processus cognitifs et sociaux.

identifications sans les poser en termes fixes : des orientations qui dirigent, qui font bouger, qui font faire. Des *pull of desire* qui confondent l'être et le devenir, plaçant le mouvement au coeur des processus identificatoires :

if sexual orientation is understood as something one 'has', such that one 'is' what one 'has', then what one 'is' becomes defined in terms of the direction of one's desire, as an attraction that pulls one towards others. (Ahmed 2006, 70)

Queer Phenomenology (2006) pose ainsi le point de départ de mes réflexions sur comment aborder la particularité de l'orientation sexuelle sans l'essentialiser. La phénoménologie queer permet en effet une conception fluide de la sexualité en réfléchissant le désir comme vecteur d'action, portant attention à l'orientation des corps dans l'espace. Le désir qui porte, le désir qui dirige, le désir qui oriente : en positionnant ce dernier comme force mobilisatrice (*pull of desire* - Ahmed 2006), il devient possible d'aborder de multiples significations accordées à l'orientation sexuelle. La phénoménologie queer invite à une lecture de la sexualité en rapport avec la spatialité et les affects, en montrant comment des corps expérimentent différemment l'espace de par leur orientation vers des objets de désir non conventionnels. Ainsi, la sexualité se définit à travers ce désir et cette recherche du contact humain : « this makes becoming lesbian a very social experience and allows us to rethink desire as a form of action that shapes bodies and worlds » (Ahmed 2006, 102). Ce n'est donc pas une identité fixe et socialement établie qui crée un sentiment d'appartenance chez les femmes s'identifiant comme lesbiennes ou queer, mais plutôt l'orientation queer qui entraîne la recherche d'autres personnes qui partagent cette expérience marginale du désir. En d'autres termes, on ne naît pas lesbienne (ou bi ou queer), mais « we become lesbians in the proximity of what pulls » (Ahmed 2006, 94). La désorientation implique un repositionnement du corps dans l'espace, suivant des lignes perçues comme hors-norme, déviante ou étrange (Guilmette 2019, 278-280). La phénoménologie queer permet également de considérer la notion de performativité développée par Butler, s'intéressant aux perceptions d'un *nous* lezbiqueer et aux nouvelles productions de sens autour de l'orientation sexuelle (Hansen 2019, 287). En effet, comme elle s'intéresse aux perceptions de soi dans le monde situé, elle permet de faire émerger les perceptions du collectif qui informent notre façon d'être dans le monde (Al-Saji 2015, Hill-Collins 2019).

Suivant cette trajectoire, saisir le mouvement des orientations sexuelles implique de ne pas réfléchir à partir de catégories pré-établies, mais plutôt à partir des expériences, un concept-clé

pour valoriser la production de connaissances de personnes marginalisées dans le contexte académique. La notion d'expérience prend graduellement une place centrale dans les théorisations féministes (Scott 1991), notamment avec le féminisme de positionnement (Harding 1983, Narayan 2004), le féminisme noir (Collins 1990; Lorde 1984; hooks 1981) et chicana (Anzaldúa 1987)⁴. À travers ces réflexions, l'expérience n'est pas réifiée, mais est mobilisée comme un point de départ orientant la production de connaissances. Pour saisir de façon dynamique la relation entre les expériences et le langage mobilisé pour les décrire, je me tourne vers les récentes théorisations phénoménologiques qui cherchent à comprendre les changements sociaux et conceptuels (Oksala 2016, 39). En effet, les expériences étant linguistiquement et culturellement construites (Oksala 2016, 47), porter attention à comment sont décrites et mobilisés les identifications permet de saisir comment des sujets minorisés articulent un rapport au monde (Al-Saji 2015; Lee 2015; Alcoff 2019). Qu'est-ce qu'implique, dans le quotidien, d'être orienté de façon non-hétéronormative, de s'identifier d'une manière ou d'une autre? Comment se développent des sentiments d'appartenance, quelles tensions les traversent? Comment comprendre la notion de « communauté », ce point de repère abstrait fréquemment mobilisé par une diversité de personnes? Comment la visibilité et l'altérité sont-elles vécues? S'intéresser à l'expérience de la différence m'amène à creuser le rapport à soi et au monde (Landry et Shabot 2017), portant attention à comment les pensées, sentiments et mémoires sont évoquées, et comment les personnes font sens des choses et de leur connexion aux autres (Guenther 2019). Comprendre les orientations à travers les univers discursifs et spatiaux montréalais nécessite en effet un ancrage dans le *lifeworld* de la personne, soit les éléments contextuels, personnels et discursifs qui cadrent ses expériences (Lee 2015; Weiss 2019).

La phénoménologie critique permet ainsi de reconnaître notre position et de valoriser les expériences lesbienne comme source de production de connaissance. Contrairement à la phénoménologie classique, elle porte attention à comment le pouvoir traverse les corps et le vécu (Weiss et al. 2019, xiv), notamment à travers les normes genrées et sexuées qui cadrent les orientations dites préférables. L'orientation vers des objets n'est pas conçu comme un acte d'intentionnalité (comme chez Husserl), mais plutôt comme une relation constitutive (comme chez Merleau-Ponty) (Weiss et al. 2019, 12). Sensible aux perceptions des individus altérisés, la

⁴ Ces auteures ont été réinterprétées dans une perspective phénoménologique critique (Weiss et al. 2019).

phénoménologie critique « acknowledges the weight of the world without treating it as an inexorable determinative force » (Weiss et al. 2019, 12). Elle permet ainsi de reconnaître l'agentivité des personnes tout en prenant en considération les contraintes structurelles qui les cadrent, ouvrant la porte à de nouvelles interprétations possibles du social et du soi.

Par ailleurs, réfléchir la particularité des expériences lesbienne et le dynamisme des processus d'identifications sans recourir à des catégories fixes permet d'articuler les effets de la corporalité et de discours, parant aux tensions épistémologiques entre les approches matérialistes et poststructuralistes. En effet, l'approche phénoménologique critique ne nous tourne pas exclusivement vers les structures matérielles⁵, mais prend en compte des éléments de contexte tel que perçu par les personnes (e.g. rapports de pouvoir). Elle s'éloigne également des perspectives poststructuralistes axées uniquement sur le discursif⁶, mais s'intéresse aux façons de décrire le vécu. De nouvelles formes de mouvement et de réflexions se révèlent possibles à travers cette perspective malléable, permettant de laisser libre expression aux diverses trajectoires constitutives de la ville, que je théoriserai subséquemment, et du vécu.

Permettant de creuser le positionnement différentiel des corps marginalisés sans les essentialiser, la phénoménologie critique est plus en plus populaire auprès d'auteur.e.s. queer, féministes et intersectionnelles (Ahmed 2006; Grosz 2008; Collie 2013; Shabot et Landry 2017; Fielding et Olkowski 2017). Un classique point de repère demeure les travaux de Iris Marion Young qui s'est intéressée de multiples façons à l'expérience de se positionner dans un corps de femme, tout autant au niveau des comportements, de la mobilité, du sens de chez-soi et des perceptions de soi (1990, 2004). À travers son impressionnant corpus de travaux, Young examine comment les effets des structures hétéronormatives se manifestent dans les corps genrés. Les horizons de possibilité sont en effet limités par des impositions et des préjugés (Morris 2019, 178). Ces expériences du corps genré se reflètent également dans la ville (Collie 2013; Suarez 2015), l'urbanité étant comprise comme un espace genré et sexué (Young 1990 et 2004; Grosz 1998). La phénoménologie critique a également produit un important corpus sur les expériences des corps

⁵ Au Québec, beaucoup de travaux sont réalisés d'une perspective matérialiste, notamment en sociologie sur les réalités socio-économiques des personnes LGBT (Voir les travaux recensés par la Chaire de recherche contre l'homophobie, UQAM).

⁶ La posture poststructuraliste permet également de concevoir la fluidité de la sexualité, mais se positionne contre un usage stratégique des « essentialismes » identitaires. Ma recherche ne s'intéresse pas à la performativité de la sexualité dans son usage queer, mais plutôt aux perceptions individuelles des identifications et espaces.

racialisés (Haekwon Kim 2019; Karera 2019; Lee 2019; Al-Saji 2019, Ruiz 2019). Certaines auteures comme Alcoff reprochent aux auteur.e.s poststructuralistes de ne pas voir la matérialité de l'expérience, particulièrement au niveau du racisme systémique (Alcoff 2019, 269). Des anthologies comme *Living Alterities: Phenomenology, Embodiment, and Race* (Lee et al. 2015) présentent de nombreuses lectures du processus de devenir en portant attention aux processus de racialisation, notamment à travers le regard d'autrui (Yancy 2015; Al-Saji 2015), l'intériorisation d'affects comme la honte (Haekwon Kim 2015) et la reconnaissance des structures qui sont internalisées. Comme nous le verrons plus loin, les positionnalités migratoires et racisés ressortent effectivement de façon étonnement importantes dans les réflexions de mes participantes, pointant vers une négociation plus multidimensionnelle de l'orientation sexuelle.

Enfin, l'approche phénoménologique critique, ancrée dans les expériences et les perceptions, place les rapports avec les participantes au cœur de la recherche. Il n'est pas question dans le cadre de ce projet de dresser un portrait neutre et complet des identifications sexuelles ou des espaces lesbienneer. Au contraire, ma recherche est orientée par ma propre trajectoire, entremêlant ma voix avec celles des trajectoires racontées. Porter attention aux expériences des femmes – the Other – engage une réécriture des expériences « normales », posant les femmes comme sujets pensants et connaissant, capables d'interpréter leur propre subjectivité (Shabot et Landy 2017, 5-6). Faire une recherche sur sa propre « communauté » implique ainsi un regard particulier sur son rôle de chercheure et sa participation à l'élaboration de connaissances, la traversée de frontières et une posture politique qui revendique la place de la connaissance lesbienne, bi et queer dans le milieu académique:

As a lesbian investigating gay and lesbian space, I arguably possess an 'experiential sameness'⁷ that entitles me to claim a shared understanding with participants and therefore a certain moral authority and authenticity for the knowledge produced through that process (Robina 2001: 102). As a lesbian academic, the historically specific and increasing presence of queer identities, ways of being and practices, and the ongoing queering of the research field (particularly of lesbian spaces), highlights the historically and culturally unstable nature of one's 'insider' status and the shifting relationships that develop with one's research participants. (Nash et Browne 2010, 137)⁸

⁷ Les différences expérientielles avec les participantes sont toutefois aussi présentes que les points de similitudes – je fais ressortir les uns comme les autres au cours de la thèse.

Ma propre expérience s’articule ainsi à celles des participantes – un entremêlement des voix propre à la réflexion phénoménologique critique, une multitude de lignes devenant possible. En d’autres termes, je propose « the critical analysis of (my) own experience interlocked with the study of the experiential account of others » (Oksala 2016, 52). Porter attention à ma trajectoire en tant que sujet concernée en dialogue avec celles des participantes permet de croiser plusieurs *lifeworlds*, un processus révélateur de lignes qui seraient autrement difficilement accessibles.

Identifications et désidentifications : des univers de significations, ou comment considérer plusieurs perceptions de l’orientation sexuelle

Comment aborder la particularité des expériences lesbienne sans tomber dans une posture homogénéisante, en rendant compte de ces multiples significations? Comme je l’ai tout juste développé, la perspective phénoménologique critique nous éloigne d’une perception statique de l’orientation sexuelle, amenant à concevoir la différence tout en reconnaissant les paramètres politiques des questionnements identitaires. Comme l’évoque Davis, « when our personal identity is disclosed to be intersectional, we can come to disclose our sociopolitical identities as the difference of differences » (Davis 2019, 8). La phénoménologie critique s’intéresse au phénomène individuel à travers ce focus sur l’expérience de l’identité, soit comment le monde autour de soi est imaginé, jugé, désiré, valorisé et ressenti. Elle reconnaît toutefois que ces perceptions sont cadrées dans de multiples horizons de significations, incluant des structures temporelles, culturelles, politiques et institutionnelles et spatiales (Weiss et al. 2019). Pour critiquer les enjeux de pouvoir qui traversent ces dernières, des auteur.e.s phénoménologiques contemporain.e.s comme Emily Lee et Gail Weiss reprennent les travaux de Franz Fanon, Gloria Anzaldua, Audre Lorde, Patricia Hill Collins et bell hooks. Le travail de Hill Collins est par exemple décrit comme actualisant la promesse pratique de la phénoménologie critique: « one might say that intersectionality shows us the complement of Husserl’s observation : all subjectivity is intersubjectivity » (Davis 2019, 8).

Selon cette lecture intersectionnelle et phénoménologique, les identifications queer, bi ou lesbienne ne sont pas de simples descripteurs, mais sont imbriquées dans des univers discursifs et politiques complexes (comme le souligne également le poststructuralisme – Foucault 1976, Butler 2004). L’individu est positionné face à plusieurs significations possibles et doit négocier avec les

images et discours disponibles (Hall 1996; Munoz 1999; Lee 2015; Alcoff 2019). Comme le soulignent les incontournables travaux de Stuart Hall, « as the systems of meaning and cultural representation multiply, we are confronted by a bewildering, fleeting multiplicity of possible identities. any one of which we could identify with - at least temporarily » (Hall 1996, 598). Les classiques travaux des études culturelles sur les identifications (Hall 1996; Grossberg 1996) demeurent un point d’ancrage pour saisir des attachements qui ne s’orientent pas simplement envers des postures identitaires statiques et essentialisantes, mais également vers des lieux, des discours, des individus, des objets, des idéaux⁹ (Ahmed 2006). Les questions identitaires, perçues comme des processus contextuellement situés et toujours en mouvement (Hall 1996)¹⁰ sont ainsi comprises en tant que « a ‘moveable feast’: formed and transformed continuously in relation to the ways we are represented or addressed in the cultural systems which surround us » (Hall 1992, 277). Des attachements temporaires à des points de repères hétérogènes évoquent une fragmentation des possibles significations accordées à l’orientation sexuelle, chaque individu conservant, transformant ou rejetant des éléments des cadres référentiels hégémoniques à travers des changements de contexte (Grossberg 1996). Je conçois ainsi les identifications comme des processus mouvant, contextuel et situé dans l’espace – je reviendrai à la question spatiale dans la prochaine section.

S’identifier à un terme, à une lutte, à un objet, à des personnes, à rien de particulier: les multiples lectures de l’orientation sexuelle nous introduisent à des univers de significations en transformation. Les processus d’identification sont complexifiés par la multiplicité des possibilités, ces dernières étant validées de façon croissante par le contexte social et économique, comme le décrit Hall :

The subject previously experienced as having a unified and stable identity, is becoming fragmented; composed, not of a single, but of several, sometimes contradictory or unresolved, identities. Correspondingly, the identities which composed the social landscapes ‘out there’, and which ensured our subjective conformity with the objective ‘needs’ of the culture, are breaking up as a result of structural and institutional change. The very process of identification, through which we project ourselves into our cultural identities, has become more open-ended, variable, and problematic. (Hall 1996b, 598).

⁹ Au sein des études culturelles, les identifications ont un caractère non statique, volatile et reconstituée mobilisant à la fois le psychique, le discours et le matériel (Hall 1996).

¹⁰ Les identifications se transforment à travers les circuits culturels, comme l’aborde la notion de circuit de la culture développé par Hall (1997).

L'orientation sexuelle est ainsi vécue pour certaines comme un choix et/ou un outil d'émancipation et de critique : il peut être question de lesbianisme politique, radical ou séparatiste (Wittig 1978/1996; Rich 1980, 1981). D'autres se tournent vers le terme lesbienne sans le concevoir comme un outil politique : la posture est en effet resignifiée à travers un réseau festif ancrée dans l'économie montréalaise (Goyette 2014, Laprade 2014, Podmore 2006, 2013 et 2019). D'autres préfèrent ne pas s'identifier, ou ne se sentent pas à l'aise de le faire. D'autres encore se tournent vers des perspectives queer, soit une perception de la sexualité et du genre comme des éléments fluides (Fuss 1991; Jagose 1996; Butler 1990, 2004). Plusieurs rapports au politique traversent des réseaux et des univers linguistiques et générationnels variés, traçant plusieurs lignes pour réfléchir le sens de soi et la notion de communauté. Des tensions traversent certains réseaux politiques ou communautaires, notamment par rapport à l'inclusion de la bisexualité, des personnes racisées, des personnes trans et des personnes non-binaires. Certaines critiquent l'effacement du terme lesbienne au profit d'un terme ombrelle queer, alors que d'autres critiquent l'hégémonie de la positionnalité lesbienne pour parler de diversité sexuelle. Ces tensions complexifient mon travail et j'hésite jusqu'à la dernière minute sur les termes à utiliser à travers ma thèse, privilégiant au final une fusion entre les trois identifications les plus récurrentes chez les participantes, soit lezbi queer.

Une attention intersectionnelle

Cette conception des identifications implique de reconnaître les obstacles structurels auxquels font face certains individus tout en s'orientant vers la singularité, soit un dépassement des catégories qui mène vers de nouvelles possibilités d'appartenance (Grossberg 1996). Différentes visions de comment faire commun dans l'espace (Longhurst et Johnston 2010; Alcoff 2019) se dessinent à travers les récits des participantes. De quel nous est-il et peut-il être question? Qu'est-ce que les participantes signifient en évoquant la « communauté »? En évoquant les termes lesbienne, queer, bi?

Certaines visions hégémoniques sont certes mises de l'avant, particulièrement dans un contexte économique qui privilégie les formes vendeuses de la sexualité. C'est pourquoi certaines critiques queer et intersectionnelles problématisent les expériences de désidentification, soit le refus et la négociation des codes et de la définition hégémonique de l'homosexualité (Munoz 1999). Se positionnant contre la description monolithique d'une homosexualité blanche, cis et de classe

moyenne, José Esteban Munoz repense par exemple l'identité comme a « site of struggle where fixed dispositions clash against socially constituted definitions» (Munoz 1999, 6)¹¹. Les mouvements constants entre les moments de réception d'images, de discours et de performance identitaire impliquent une transformation des significations encodées (Munoz 1999, 35). De multiples agencements identitaires sont donc possibles : « disidentification as a mode of understanding the movements and circulations of identificatory force, would always foreground that lost object of identification, it would establish new possibilities while at the same time echoing the materially prescriptive cultural locus of any identification » (Munoz 1999, 35). La perspective de Munoz nous amène à penser les identifications non seulement en termes positifs et volontaristes, mais également à considérer les autres dynamiques qui constituent le sujet, soit les positionnements désidentificatoires tel que la distanciation, la répulsion, l'ambivalence, le malaise, la contraignance face à des normes ou la pression de performance. Comme explique Munoz, « to disidentify is to read oneself and one's own life narrative in a moment, object or subject that is not culturally connected with the disidentifying subject » (Munoz 1999, 12). Certaines personnes refusent en effet de s'identifier à une étiquette socialement assignée (comme lesbienne ou bisexuelle), négociant une autre description de soi qui s'éloigne des postures accessibles.

Ces négociations se révèlent particulièrement importantes en considérant l'hétérogénéité des communautés lezbiqeeer, notamment au niveau des enjeux socioéconomiques et intersectionnelles comme le souligne la littérature sur les identifications queer racisées à Montréal (Chbat 2011; Amari 2014; El Hage et Lee 2015). L'attention aux facteurs multiples, dont les positionnalités racisées et migratoires qui participent à la construction des subjectivités, nécessite d'adopter une sensibilité intersectionnelle (Bilge 2009; Collins et Bilge 2015). Les paradoxes au niveau des représentations, à la fois invisibles et hypervisibles, et les expériences de l'altérité dans le regard de l'autre (Al-Saji 2015; Lee 2015; Collins 2015) sont une composante significative de plusieurs trajectoires (chapitres 8, 9), alors que les conditions migratoires soulèvent des enjeux de pouvoir dans la mobilité des participantes (chapitre 2). Il m'est important de souligner que le recrutement des participantes, point auquel je reviendrai, implique de considérer une variété de

¹¹Il est sur ce point intéressant de dresser un parallèle avec De Lauretis (1991) dans sa demande de création de nouvelles images lesbiennes. Comme Munoz, De Lauretis souligne qu'il n'est pas possible de rejeter le *mainstream* totalement, mais qu'il est toutefois possible de créer de nouvelles significations dans les marges, soit entre les espaces *mainstream* et privés.

positionnements sans tomber dans le tokénisme. Je ne revendique enfin aucunement que les participantes soient représentatives de leur positionnement culturel et social – la posture phénoménologique éloigne au contraire de la généralisation à partir de catégories identitaires. Il est également important de souligner les limites épistémiques de mon positionnement en tant que personne cis blanche et privilégiée. En effet, je ne peux pas rendre justice aux savoirs incarnés des personnes racisées, alors que les trajectoires sont replacées dans le cadre de mes réflexions positionnées. Le cadrage de départ de mon thèse aplanie ainsi certaines possibilités, l'espace dans lequel j'amène les participantes ne donnant pas nécessairement de la place à d'autres trajectoires, notamment à une exploration d'espaces pour personnes racisées exclusivement.

Les identifications spatialement contextualisées: situer la recherche à Montréal

Les expériences s'articulent et se comprennent à travers des structures et des contextes particuliers qui informent les subjectivités et perceptions. C'est pourquoi il importe de comprendre les identifications dans le contexte qui les cadrent et qu'elles contribuent à cadrer. Comme le souligne brillamment Grossberg, « first, context is spatial, defining a bounded interiority, a stable island of ordered presence in the midst of an otherwise empty or chaotic space; second, context is relational, constituted always by sets and trajectories of social relations and relationalities that establish its exteriority to itself. » (Grossberg 2013, 32). En effet, outre l'espace physique qui délimite la ville, le vécu lezbiqeer à Montréal s'articule à travers des réseaux multiples qui transforment et font circuler des significations (Hall 1997; Goyette 2014; Laprade 2014). Plusieurs collectifs, réseaux et organismes présentent des narratifs et un rapport au politique particulier¹². La majeure partie de ma propre expérience comme femme lesbienne est située à travers ces réseaux et points de repères – d'autres participantes, au contraire, n'en naviguent aucun ou créent leurs propres réseaux. Plusieurs trajectoires soulignant la création de nouvelles initiatives, ces dernières ayant un vécu souvent éphémère traversé par des contraintes sociales et économiques, ainsi que par des conflits identitaires ou politiques (chapitres 4 et 5). Comment réfléchir l'impact de suivre

¹² À travers la thèse, j'aborderai entre autres l'École Gilford, les soirées Boudoir et Meow Mix, lstw, les l nights, les soirées her, le bar Ritz, les soirées Hot Flash, le Réseau des lesbiennes du Québec, le Village, les Journées de visibilité lesbienne, les soirées lezspeeddating au Notre-Dame-des-Quilles et plusieurs bars à présent fermés sur la rue Saint-Denis et l'avenue Mont-Royal.

d'autres directions, de se tourner vers d'autres objets, de chercher d'autres personnes qui partagent un désir hors des lignes déjà tracées?

Le concept d'orientation a en lui-même une composante spatiale significative, me guidant vers une réflexion plus approfondie sur la spatialité. Comme souligne Ahmed, « the term 'orientation' itself a spatial term: it points to how one is placed in relation to objects in the sense of 'the direction' one has and takes towards objects» (Ahmed 2006, 69). Aborder l'orientation en ces termes nécessite une attention aux enjeux de spatialité, l'espace s'imposant graduellement comme une importante notion pour contextualiser les mouvements identificatoires. La présence et l'étirement du corps à travers l'espace est par ailleurs au cœur de la réflexion phénoménologique (Young 1990 et 2004; Grosz 1998), interrogeant comment la sexualité est constitutive de l'espace, et comment l'espace est constitutif de la sexualité. Les corps lesbienne constituent ainsi des espaces variés (Browne et Ferreira 2015) comme l'argumentent d'autre part les études géographiques de la sexualité: « because space and identity are inextricably tied, and because sexual orientation has become a huge part of identity-based politics, it can be argued that space based on sexual orientation constitutes a real and distinct space, within or outside mainstream culture » (Hogan 2005, 156).

Ces considérations m'amènent à me tourner vers une conception de l'espace qui ne le positionne pas comme entité physique, mais plutôt comme mouvement et ensemble de relations (Massey 1994, 259; Jones et Garde-Hansen 2012). L'espace est ainsi conçu comme « constructed out of particular interactions and mutual articulations of social relations, social processes, experiences, and understandings, in a situation of co-presence » (Massey, 1993, 66). Remplacer le *devenir lesbienne* (ou lesbienne) dans des considérations spatiales et relationnelles, soit examiner comment les identifications se forment dans et à travers l'espace, implique de porter attention aux relations de pouvoir qui constituent le sujet dans des rapports de différence et d'altérité. L'aspect relationnel (e.g. rapport aux autres et à des notions de communauté, de nous et d'identité) est de ce fait central dans ma réflexion: il est question de « seek out the singularities of lesbian body in space, posed in relation to other lesbians in space » (Probyn 1995, 79). J'interroge notamment ce processus en portant attention à la façon dont se présentent et sont rendus visibles les corps dits non-normatifs (chapitres 7, 8 et 9). Questionner les dimensions spatiales où se manifestent ces expressions permet de reconnaître comment les relations entre les individus peuvent contribuer à

créer un lieu d'appartenance temporaire, soit le ressenti d'une similarité dans des lieux ou lors d'évènements particuliers (Probyn 1996; McDowell 2007; Jones et Garde-Hansen 2012; Browne et Ferreira 2015).¹³

Les implications de se situer dans des espaces sexués et genrés est au cœur des questionnements posés par les études géographiques du genre et de la sexualité que je mobilise à travers le corpus de la thèse (Massey 1993, 1994, 2005; Bell et Valentine 1995; Binnie et Valentine 1999; McDowell 2007; Johnston et Longhurst 2010; Nash et Browne 2010; Browne et Ferreira 2015; Podmore 2001, 2006, 2013, 2019). Les géographies lesbiennes font des apports particulièrement intéressants à la co-constitution des normes, narratifs, espaces, identités et corps (Browne et Ferreira 2015), aux normes hétérosexuelles des espaces (Bell et Valentine 1995; Binnie et Valentine 1999) et à l'importance du contexte dans la compréhension du référent lesbien (Peace 2001; Jackson 2009). Ainsi, « by recognizing that 'lesbian' is not a coherent or homogenous category and that labelling is fluid across space and time, lesbian geographies have the potential to further contest the very nature of geography and how we do geography» (Browne et Ferreira 2015, 6). Les géographies lesbiennes permettent par conséquent de porter attention à d'autres formes de visibilité, notamment la négociation d'espaces au quotidien (Kawale 2004) comme le chez-soi (Bell et Valentine 1995; Elwood 2000), ainsi que les positionnements intersectionnels qui impliquent d'autres expériences spatiales (Rodo-de-Zarate 2013; Amari 2010; Platero 2012; Lane 2015). Ne se concentrant pas simplement sur des endroits marqués comme des bars et quartiers gais, certains travaux proposent une relecture de l'espace comme croisement de plusieurs réseaux (Podmore 2003 et 2006), socialement et/ou géographiquement (Johnson et Longhurst 2010, 61).

Les notions d'identité, de mémoire et de devenir centrales à cette littérature m'amènent également à travailler le rapport au temps mis de l'avant par la littérature phénoménologique (Freeman 2010; Schües et al. 2011; Halsemas 2011). Le mouvement, autant spatial que temporel, guide en effet ma thèse qui explore à la fois des souvenirs racontés et le contexte des rencontres lesquelles, j'y reviendrai, ont pris la forme d'entrevue marchée. Les lieux, réseaux et événements passés, présents et parfois futurs – imaginées, rêvées – se croisent à travers les trajectoires,

¹³ Les relations avec autrui dans l'espace dans un moment précis sont révélatrices des positionnalités et des perceptions du monde social: «one's relationship to the social world and to ones proper place in it is never more clearly expressed than in the time and space one feels entitled to take from others; more precisely, in the space one claims with ones body in physical space, through a gearing and gestures that are self-assured or reserved, expansive or constricted (presence or insignificance)» (McDowell, 2007, 41).

multipliant les significations accordées à l'espace et aux identifications. Je romps avec l'idée de décrire des lieux lesbienne de façon objective : au contraire, les participantes expérimentent l'espace différemment en fonction de leurs positionnalités, tout comme l'espace se transforme en fonction des relations entre individus. Je me laisse ainsi guidée à travers ces transformations, le Montréal lesbienne se présentant conceptuellement à moi comme une « simultaneity-of-stories-so-far » (Massey 2005, 24).

Montréal présente certainement une conjoncture particulière pour les communautés lesbienne à travers ses spécificités linguistiques, sociales, urbaines et géographiques (Hildebrand, Remmiggi et Demzuck, etc). Ces dernières ont été documentées en relation aux enjeux lesbiens par Chamberland (1996, 2009, 2015), Boisvert et Boutet (1998), Lamoureux (1998), et Podmore (2001, 2006, 2013, 2015, 2019). Après la période dite de l'âge d'or des bars lesbiens dans les années 1980 et 1990 et des tentatives d'inclusion des femmes dans le Village gai¹⁴, la fermeture des bars et clubs pour femmes introduit des questionnements face à la disparition, ou plutôt à la fragmentation des espaces pour femmes. Pour Podmore, il est question d'une queerisation des identités lesbiennes qui se déplacent et s'étendent à travers la ville, particulièrement dans le Mile-End (chapitres 5 et 6). En tant que bastion touristique lgbt*, Montréal propose effectivement une configuration urbaine axée sur l'économie et la consommation des expériences (Jaurand et Leroy 2010). Le développement d'une multitude de micro-espaces et de réseaux à travers les milieux académiques, sportifs, communautaires et privés ainsi que les réseaux virtuels nécessitent de considérer de multiples lignes et orientations hors des lieux délimités comme le Village (Podmore 2006, Laprade 2014, Hébert 2012). La popularisation des identités lesbienne intégrées à l'économie de la ville pose de nouvelles normes - une différence sécuritaire et désirable pour certaines personnes privilégiées comme je le soulèverai à plusieurs reprises.

Montréal en tant qu'espace est ainsi compris comme « a complexe and interactive network which links together, often in an unintegrated and de facto way, a number of disparate social activities, processes, and relations, with a number of imaginary and real, projected or actual architectural, geographic, civic and public relations » (Grosz 1998, 44). Les contextes linguistiques, socioéconomiques et migratoires se révèlent à travers les récits des participantes, soulevant

¹⁴ L'artère principale du Village gai se situe sur la rue Sainte-Catherine entre les rues Berri et Papineau – ses frontières sont sujets à discussion.

plusieurs normes et rapports à la sexualité et au politique (Grosz 1992, 248). Ces particularités se révèlent également au niveau de la rédaction, les extraits d'entrevues alternant entre le français et l'anglais. Les citations des participantes ont été conservées comme telles pour faire écho au bilinguisme du contexte montréalais. Il est également important de mentionner que la majorité des participantes n'ont pas grandi à Montréal, y déménageant pour le travail, les études ou pour des raisons personnelles – pour quelques-unes, en raison de leur orientation sexuelle. Cette particularité m'amène à explorer le mouvement d'arrivée, que je qualifie de trajectoires migratoires, à travers la littérature sur la mobilité que je problématiserai au début de la première partie (Fortier 2003, Knopp 2004, Luibhéid 2008, Nash et Gormann-Murray 2015, Gormann-Murray et Nash 2016) (chapitres 1, 2 et 3).

Enfin, analyser la sexualité en lien avec l'espace nous ouvre à une lecture du désir comme élément actif poussant la recherche de points de repères et évite le positionnement d'une identité fixe sans contexte culturel et spatio-temporel. Le constant mouvement, compris comme *longing*¹⁵, ne confine pas l'individu à des boîtes ou des espaces fixes (Probyn 1996, 22)¹⁶, mais ouvre au contraire la porte à de nombreuses possibilités et horizons de perception (Al-Saji 2015).

lesbian identity is constructed in the temporal and linguistic mobilisation of space, and as we move through space we imprint utopian and dystopian moments upon urban life. Our bodies are vital signs of this temporality and intersubjective location. In an instant, a freeze-frame, a lesbian is occupying space as it occupies her. (Podmore 2006, 337).

Enfin, questionner comment le désir lesbique affecte les structures de spatialité et est affecté à travers différentes structures spatiales me permet de saisir des dimensions du désir d'appartenance (McDowell 2007, 64). En mobilisant l'approche phénoménologique avec la littérature sur les identifications et la géographie de la sexualité, l'orientation sexuelle n'est pas positionnée comme productrice d'une expérience universelle, mais plutôt comme orientant des différences et des altérites¹⁷(Al-Saji 2015; Guilmette 2019; Lee 2019, Alcoff 2019). Plusieurs réseaux, narratifs et points d'identification sont accessibles – de nouvelles directions, de nouvelles

¹⁵ Probyn joue sur le terme *longing* pour mettre l'accent sur la nature processuelle de l'appartenance.

¹⁶ Au contraire, nous vivons selon cette approche dans la singularité, articulant un refus de généraliser et d'homogénéiser les expériences pour créer une identité fixe : « we do not live our lives as general categories » (Probyn, 1996, p.22).

lignes qui permettent de s'orienter. Comment sont-elles mobilisées, de quelle façon, avec quelles tensions? Cette recherche est au final orientée par le mouvement : le *pull of desire*, le désir de rassembler, de rencontrer, de se retrouver, de se reconnaître dans d'autres qui partagent des désirs sexuels et romantiques similaires, le désir productif (Probyn 1996, 13), le mouvement vers les autres femmes de la diversité sexuelle (Millward 2015), le désir comme vecteur d'action qui nous dirige de l'avant (Ahmed 2006).

ORIENTATIONS MÉTHODOLOGIQUES

Trajectoires et entrevues marchées : le fil conducteur

Désirer, s'orienter, se diriger, s'identifier, se positionner face à des objets, discours, personnes et espaces : comment développer un outil analytique tenant compte de la nature processuelle et mouvante des orientations? Saisir le mouvement et la fluidité des trajectoires dans leur spatialité qui constituent cette recherche m'est apparu à la fois comme son plus grand défi et sa plus grande richesse. M'éloignant de la classique notion de récit de vie qui caractérise plusieurs techniques d'entrevues portant sur le vécu de l'orientation sexuelle, je me tourne vers l'idée de trajectoire conçue comme parcours et orientation. La notion de trajectoire évoque à la fois des caractères identitaires et spatiaux: « space 'as the sphere in which distinct trajectories coexist; as the sphere therefore of coexisting heterogeneity' » (Massey 2005, 9). Je me laisse ainsi immerger par diverses trajectoires parcourues avec et racontées par les participantes : « un type d'enquête [qui] consiste à prendre un motif (ou même un thème) [ici l'orientation sexuelle] particulier et à suivre les détours de son parcours dans le temps et l'espace » (Goody 1986, 8).

Trajectoire est ainsi mobilisé à la fois comme outil analytique et méthodologique : chemin faisant, des lignes se tracent, révélant une multitude de dimensions expérientielles révélatrice de processus qui se construisent et se reconstruisent continuellement (comme la recherche de connexion, de sécurité, du sentiment de *feeling-at-home*, de liberté). Moi qui m'attendais à visiter plusieurs fois la même soirée lesbienne, je suis déconstruite à 21 reprises : les multiples lignes suivies défont l'idée de lieux fixes, ancrant les trames d'existence dans plusieurs éléments (Ingold 2007). Les trajectoires sont fragmentées et opèrent de multiples façons : certaines vont et viennent entre des réflexions personnelles, d'autres suivent un fil historique, une histoire lesbienne. Certaines racontent des récits personnels parfois linéaires, d'autres racontent des changements sociaux en revisitant des lieux. Une expérimentation de pluralités spatiales, imaginées et vécues, passées (souvent idéalisée), présentes (les angoisses et questionnements au moment de l'entrevue) et futures (des désirs, des craintes et des espoirs). L'expérimentation de plusieurs temporalités trouble le récit de soi, la mémoire se partageant avec des variations, instabilités et discontinuités (Halsema 2011, 115). Les narratifs de soi changent à travers le temps, et le choix et l'ordre des événements racontés est par lui-même évocateur de mouvements identificatoires, structurant des

événements et des affects hétérogènes pour partager une impression (Halsema 2011, 114). Les mouvements du désir orientent ces diverses trajectoires –le désir d’un chez-soi, le désir d’une communauté, pris entre nostalgie passé et désir d’un futur. Je cumule des impressions de ces trajectoires qui ne disparaissent pas: des lignes sont tracées dans les murs, comme des anciens bars devenus des restaurants et magasins de meubles.

De cette diversité des trajectoires émerge l’espace, non prévisible a priori : une « simultaneity-of-stories-so-far » (Massey 2005, 5) composée d’éléments fragmentés. La ville s’écrit à travers l’acte de marcher (Collie 2013)¹⁸, non seulement révélatrice des structures de visibilité et d’éléments socio-politiques (McGraw and Vance 2008, 67), mais également des expériences individuelles. L’espace montréalais se dessine de plusieurs façons: comme utopie libératrice, comme articulation de plusieurs chez-soi, comme éclatement queer, comme espace des possibles dans des restrictions économiques. Certaines se dirigent vers Montréal à la recherche de quelque chose, comme la liberté, l’anonymat, des possibilités (chapitre 1 et 2). Pour d’autres, des resignifications émergent de l’immersion dans la ville. Le mouvement de l’analyse multiplie les réflexions sur l’espace lezbieen, comme le Village qui superpose plusieurs impressions : de l’émerveillement, un chez-soi, une déception, une menace (chapitre 1). Les mouvements des entrevues eux-mêmes divergent alors qu’avec des participantes non attachées à termes identitaires, nous flânons (chapitre 2 et 5). Avec d’autres encore, nous restons dans un appartement révélateur de l’importance des réseaux privés et des restrictions économiques (chapitre 3). Enfin, questionner les expériences en termes de trajectoires permet d’introduire un dialogue qui dépasse les termes identitaires, comme toutes ne conçoivent pas la sexualité en ces termes¹⁹.

Vers qui me tourner?

Comme ma réflexion s’opère à travers et à partir des expériences des participantes, il est conséquent que je participe également à l’expérience d’orientation. Ce sont en effet les réflexions et les discussions qui m’entourent depuis plusieurs années qui me dirigent, ce qui me pousse à

¹⁸ Comme le souligne Collie, « urban spaces, narratives, and subjectivities are thus understood as the products of cities and bodies mutually writing each other » (Collie 2015, 32).

¹⁹ L’entrevue phénoménologique implique notamment « asking interview questions about the way in which people do things and the kind of experiences and attitudes people have as well as the meaning they make of some behavior and perspective » (Glesne 2011, 105).

effectuer mon recrutement à partir de mon propre réseau. L'annexe 1 offre une présentation sommaire des 21 participantes auxquelles je demande de marcher à travers des lieux significatifs dans leur expérience de leur orientation sexuelle, une marche qui dure entre 1h et deux heures (l'annexe 2 présente les trajectoires parcourues). J'ai certainement de la chance d'avoir rencontré des personnes de divers horizons et le bouche-à-oreille me permet de rencontrer de nouvelles personnes dont j'entends d'abord des échos. Certaines participantes sont des amies, d'autres des connaissances rencontrées par le milieu académique, communautaire ou festif, ou encore par des applications de rencontre. Les rapports avec les participantes informent tout autant la recherche, alors que je suis intime avec plusieurs d'entre elles, notamment avec des amies proches. Le mouvement organique de ces relations et rencontres me guide à travers des trajectoires inattendues, facilitées par un rapport de confiance et d'intérêt mutuel. Certaines personnes que je pense rencontrer en solo amènent une ou deux amies. Des écarts d'expérience et d'âge me positionnent variablement comme chercheuse donnant des réponses ou comme jeune personne se faisant transmettre des conseils. Parfois j'observe et je reçois, parfois j'échange; toujours, je participe.

À travers le recrutement, la sensibilité intersectionnalité demeure une priorité. Je cherche une diversité de points de vue²⁰ qui s'identifie de manière variée tout en craignant le risque de tokénisme – je le répète souvent, ma recherche ne se veut pas un portrait sociologique de différents groupes. Au contraire, mon recrutement étant effectué à partir de mon réseau, mon propre positionnement oriente ma recherche et les trajectoires qui la dessinent. Médiée par ma propre personne avec des participantes que je connais déjà, je ne m'ouvre peut-être pas à des pistes de réflexions inattendues. L'absence de plusieurs points de vue expérientiels, notamment de personnes autochtones ou en situation d'handicap, ne me permet pas de revendiquer que cette thèse se veut un portrait le plus représentatif possible des femmes lesbienne.

Enfin, le souci d'anonymat pose également problème, alors que certaines participantes peuvent facilement être reconnues par d'autres. Un effort et une angoisse supplémentaires dans la modification des détails m'accompagne jusqu'à la fin de la rédaction, alors que je doute parfois

²⁰ Entre autres : Lesbienne, queer, bi, pan, fluide, ne veut pas ou ne sais pas s'identifier. La plupart sont cisgenres; deux sont trans; une est non-binaire (elle/they); une autre agénéré et intersexe (elle/they). Monogames et polyamoureuses, en couple, en troupe ou célibataires. Entre 23 ans et 78 ans. Natives de Montréal, d'ailleurs au Québec (venue à Montréal pour le travail ou les études), immigrantes récentes, demandeuses d'asile. Appartenances culturelles et linguistiques variées.

des limites éthiques de cette approche. J'ai contacté les participantes qui semblaient le plus facilement identifiable à la fin de la rédaction pour leur proposer de vérifier les parties où elles étaient mentionnées – elles me répondent toutes qu'elles n'en voient pas la nécessité. Certainement, mon recrutement et ma méthodologie se posent à la fois comme la force et l'originalité de ce projet ancré dans le vécu et dans l'expérientiel, et comme biais et danger.

Marcher les trajectoires : Entrevues marchées

Pour saisir le mouvement des trajectoires et pleinement participer à la recherche, j'ai choisi de faire des entrevues marchées à travers des espaces significatifs pour la participante dans le vécu de son orientation sexuelle. Je ne précise pas davantage la procédure aux participantes dans le but de laisser immerger leurs choix avec le moins de contraintes possibles – certaines trouvent l'exercice confus et d'autres semblent tout de suite décidé sur le point de rencontre. Lors de la marche ou de l'arrêt, j'enregistre les entrevues en version audio et laisse libre cours à une discussion sans canevas d'entrevue précis : une discussion générale sur les identifications et les espaces lesbienneer qui est guidé par le mouvement. En plus de permettre une immersion physique, discursive et affective dans les trajectoires des participantes: « walking interviews are an ideal technique for exploring issues around people's relationship with space, yet there has also been a somewhat curious lack of work attempting to more directly connect *what* people say with *where* they say it » (Jones 2008, paragraphe 2). Natalie Collie la mobilise notamment pour révéler l'aspect genré de l'expérience urbaine (Collie 2013). Marcher la ville en tant que méthodologie est également un acte féministe et queer, alors que nous nous promenons entre lesbienneers, enregistrant des traces de mémoire et nous appropriant l'espace dans lequel nous sommes, nous arrêtant, nous rendant visibles. Des trajectoires sont racontées et des lignes sont tracées, révélant un double matériel d'analyse et articulant des liens entre espace et discours. Je m'immerge avec les participantes, comme « go-alongs develop phenomenological themes by placing researchers in the mobile habitats of their informants, thus facilitating access to their experiences and practices as they unfold in real time and space » (Kusenbach 2003, 478).

Marcher avec, vivre avec : cette méthodologie ouvre la porte aux aspects incarnés de la recherche, alors que les corps « font » ensemble. Les entrevues marchées déplacent le regard et l'horizon de ce que je peux percevoir : je suis amenée à voir à partir de, à voir avec. Du mouvement

de nos corps émergent des réflexions ancrées dans le vécu et l'expérientiel, alors que nous ne faisons pas que parler de directions et d'orientations, mais les produisons, les incarnons. Nous faisons partie de l'espace dont nous parlons, le matérialisons en temps réel. Il ne suffit pas de décrire pour comprendre, la phénoménologie amenant à interroger les paramètres mêmes des expériences décrites (Lee 2015, Weiss et al. 2019). Marcher est également un élément central dans les théorisations phénoménologiques, où il est lu comme un acte modifiant le paysage et même comme un acte politique subversif (De Certeau 1984). La relation entre le soi et le lieu y est conçue comme co-constitutive : « there is no place without self and no self without place » (Casey 2001, 684). En voyant avec, en regardant à partir de, j'implique pleinement mon corps dans la production de ma recherche, flouant les frontières entre le discursif et le matériel qui m'ont si longtemps hantées. À ma surprise, les entrevues marchées éclatent mes directions pré-réfléchies, et je me laisse tranquillement orienter par les détours, les hésitations et les errances, laissant ma méthodologie devenir le fil conducteur de ma recherche.

En effet, les entrevues marchées sont coconstructrices de sens par le pouvoir évocateur et performatif de la mobilité. Elles permettent d'aborder la relation entre individu et espace (Sheller et Urry, 2006; Evans et Jones 2011) en laissant émerger des éléments par la spatialité (Bunce, Evans, Gibbs et Ricketts Hein, 2008). En marchant avec les participantes, l'observation, l'expérience et la recherche de sens du quotidien s'entremêlent (Clark et Emmel, 2010) pour faire émerger plusieurs diffractions de l'espace : comme rassemblement, comme rencontre, comme désir de lieu fermé sécuritaire, comme rupture des frontières. Par exemple, errer dans le métro évoque l'incertitude de l'orientation sexuelle, flâner évoque le refus des catégories identitaires, les visites de lieux fixes évoquent des positions politiques. Par ces trajectoires, j'explore ce que signifie partager une direction (*queer lines, queer world making*) sans me limiter à des espaces préétiquetés comme lesbiennes, bi ou queer, n'assumant pas que des repères fixes stables soient partagés par toutes²¹. J'interroge à la fois des éléments de spatialité (où les participantes choisissent de commencer les entrevues et comment nous nous déplaçons) et de temporalité (quel moment est évoqué, quels souvenirs sont reconstitués et comment, comment s'organise la mémoire). Les lieux et le temps choisis par les participantes (au début, contre mon gré – on ne peut pas rester dans un

²¹ Les entrevues à caractère phénoménologique ne nécessitent pas un questionnaire pré-établi. Il s'agit au contraire d'une « interviewee-guided investigation of a lived experience with almost no prepared questions » (Reinharz 1992, 21) au lieu de tenter de répondre à des questions spécifiques (Reinharz 1992, 24).

appartement, on ne peut rester dans le métro!) sont révélateurs de production de sens, de pratiques et de rapports (de désir, d'identification ou de production), ancrés dans la singularité de la personne. Les discussions menées sont enfin liées aux pratiques, au quotidien, aux événements passés et présents, mobilisant le mouvement comme point de départ afin de comprendre comment les participantes structurent leurs expériences et font sens de leur orientation sexuelle.

Toutefois, l'entrevue marchée pose également des limites notables alors que je me tourne vers des personnes mobiles, reflétant une autre limite de recruter au sein de son propre réseau. Comme souligne Laurence Parent dans son article sur les entrevues roulées, la marche est valorisée parce qu'elle est connectée à des idéaux de santé de liberté (Parent 2016, 523). L'idéal de liberté ressort effectivement de plusieurs des trajectoires, comme je l'explore au premier chapitre, faisant ressortir les privilèges de mobilité des participantes. Cette orientation capacitiste ne me permet également pas d'explorer d'autres temporalités, pauses et « stop-and-go patterns » (Parent 2016, 530). De la mobilité aisée de ma recherche se démarque également mon réseau privilégié et relativement éduqué, les participantes pouvant se permettre d'errer avec moi dans un moment quelconque, sans souci de santé, de sécurité ou de contraintes temporelles.

Enfin, parallèlement aux entrevues marchées, des photographies et/ou images soumises par les participantes sont intégrées au texte. Ces photographies et/ou images ont été soumises après l'entrevue, si les participantes le désiraient, pour illustrer quelque chose de significatif par rapport à leur expérience de leur orientation sexuelle en contexte montréalais. Je mobilise ces photographies au fil de l'analyse comme une autre façon de dire, une citation, une façon de témoigner. Les méthodologies créatrices peuvent révéler un potentiel intéressant de représentation de soi dans une recherche à caractère phénoménologique, contrairement à d'autres méthodes qui mettent l'accent sur le réalisme et l'objectivité des données collectées (Awan et Gauntlett 2011, 372). Mobiliser les images comme façon de structurer sa réalité et de voir les choses (Rose 2016, 66), ouvre la porte à une autre discussion de l'expérience des répondantes. Ce type de pratiques permet de « get people into producing their own images... they can contrast the images they produce of themselves against the dominant images which they are offered, and so they know that social communication is a matter of conflict between alternative readings of society » (Awan et Gauntlett 2011, 364). Permettre aux participantes de visualiser concrètement leurs expériences est un moyen d'accentuer le processus réflexif et de relever certains éléments qui ne seraient pas

ressortis du cadre formel des entrevues. Ces images accompagnent la thèse comme méthodologie secondaire, permettant de faire ressortir d'autres impressions à la fois auprès du lectorat et de ma propre réflexion, tout en offrant une autre porte au partage de perceptions de la part des participantes.

Suite à la retranscription complètes des entrevues incluant les descriptions des lieux visités et mes propres réactions, j'ai procédé à une répartition des enjeux soulevés lors des entrevues. Tous les récits sont également pertinents, mais la répartition fait en sorte que certaines voix sont moins mobilisées que d'autres dans un souci de cohérence (par exemple, les discussions sur les enjeux de représentation et de médias, très présentes avec certaines, n'ont pas été retenues dans l'analyse finale). Mon analyse se fait au final à travers les bribes de mémoire des participantes, soulevant ces éléments en dialogue avec les lieux visités, les théories évoqués (phénoménologie, géographie de la sexualité, théories lesbiennes, théories queer, littérature sur la migration) et ma propre voix à travers ces éléments. La prochaine et dernière partie de l'introduction explique comment ont été découpées et travaillées trois parties constitutives de la thèse.

Apports et discussions : où nous dirigeons-nous?

21 participantes, 21 trajectoires non prévisibles. Comment le *pull of desire* oriente ces rapports, quelles trajectoires se dessinent? Comme je l'évoquais plutôt, moi qui m'attendais à visiter de maintes fois les mêmes soirées festives et le Village, j'erre entre appartements, rues, aéroport, métro, ancien magasin de meuble... L'importance des réseaux privés se matérialise à travers des appartements où on me donne rendez-vous ou devant lesquels nous passons; le désir de mobilité se dessine à travers l'errance; la mémoire est redessinée et reconfigurée sur des murs fantômes. Les mouvements variés des entrevues impliquent de multiples registres pour articuler ces rapports à travers la thèse. Parfois, je raconte l'expérience vécue avec la participante, parfois je fais appel à des éléments de contextualisation sociohistorique. Je choisis par moment de raconter de longues bribes d'entrevue. D'autres fois, je fais parler différentes bribes entre elles, mettant en dialogue diverses perceptions des participantes par rapport à un enjeu. Les trajectoires naviguent entre plusieurs temporalités vécues et racontées – un mouvement constant entre passé, présent et futur.

Comment faire sens de toutes ces directions, comment organiser toutes ces trajectoires? Les trois parties retenues sont parlantes des enjeux qui m'apparaissent les plus significatifs suite aux 21 entretiens et à la lecture combinée des transcriptions des 21 parcours. À travers ces trois parties, je tracerai l'expérience d'arriver et de s'orienter (partie 1), les resignifications des identifications et appartenances dans les espaces mobilisés et créés par et pour les femmes lesbiennes (partie 2) et la négociation des visibilités et des sensibilités à travers la ville (partie 3).

Comment les participantes se sont-elles dirigées à leur arrivée et lors de l'entrevue marchée? Quels points de départ, physiques et affectifs, sont marquants pour elles? Quelles impressions et affects ont marqué les moments de « première » ou de *homing* qu'elles racontent? Les trois premiers chapitres questionnent les trajectoires migratoires, la majorité des participantes arrivant à Montréal de l'extérieur (du reste du Québec, comme immigrante, comme demandeuse d'asile). Cette direction non attendue s'est révélée nécessaire considérant le rapport à la ville qu'évoque plusieurs trajectoires. Le mouvement et la mobilité sont au cœur des études queer de la migration (Fortier 2003; Knopp 2004; Waitt et Murray 2011)²², problématisant les processus multidimensionnels de *homing* et de *belonging* qui dépassent la fixité d'un attachement identitaire associé à un lieu (Ahmed, Castenada, Fortier et Sheller 2003, 2). Montréal constitue pour certaines une utopie de liberté et d'anonymat, une possibilité d'être soi-même et de découvrir, alors d'autres tracent des manques et restrictions. Le Village, un lieu d'abord imaginé vers lesquelles plusieurs s'orientent dans leurs premières explorations, évoque des sentiments ambivalents face à sa masculinité et à sa blancheur dominante. L'urbanité est abordée de multiples façons à travers les récits : comme utopie, comme éclatement de possibilités, comme contraintes, comme refuge. Les mouvements dans la ville ne s'orientent pas nécessairement vers des lieux identitairement marqués, alors que l'errance, les lieux ouverts comme les parcs et le chez-soi se révèlent significatifs dans plusieurs trajectoires (Binnie et Valentine 1995, Munt, 2000). Les appartements se dessinent quant à eux comme des lieux de rassemblement plus sécuritaires et abordables pour plusieurs (Ahmed et al. 2003, Fortier 2004) – je suis surprise de les traverser avec près de la moitié des participantes.

²² Le mouvement dans les études de mobilisé sera creusé dans ce chapitre. Comme l'explique Waitt et Gormann-Murray, « movement has emerged as a major concern amongst scholars in the literature on geographies of sexualities. Fortier (2001, 2002, 2003) and Knopp (2000, 2004) have called for greater scrutiny of mobility in the formation of sexual subjectivities—what Fortier (2001, 2003) dubs “queer homecomings” and Knopp (2004) calls a “queer quest for identity. » (Waitt et Gormann-Murray 2011,1)

Plusieurs registres affectifs se croisent enfin à travers ces expériences d'arrivée, « orientations enabl[ing] us to find our way and to feel at home » (Guilmette 2019, 275).

Dans un second temps, je me tourne vers les identifications et les espaces lesbienneers, interrogeant le désir de rassemblement, d'identification et les rapports au politique. Une fois plus familière avec Montréal, comment les participantes se dirigent-elles au sein des réseaux lesbienneer existants? *Qu'est-ce que ça veut dire, pour toi, être lesbienne, bi, queer à Montréal?* Des réseaux hétérogènes et des univers politiques se croisent, révélant des tensions dans la notion de communauté et d'un *nous* lesbien, bi, queer. Certaines articulent un rapport politique à leur orientation sexuelle et recherchent la participation à des groupes et espaces revendicateurs ou communautaires : l'École Gilford dans les années 1980 est un exemple particulièrement parlant du développement d'une identité lesbienne dite politique ou radicale. Les particularités linguistiques et socioéconomiques de ce mouvement sont révélées de façon étonnante par certaines trajectoires, notamment des immigrations récentes qui voient leur identifications resignifiées à Montréal. L'appellation lesbienne est toutefois loin d'être un marqueur d'une vision du politique, alors que l'orientation est intégrée à des réseaux festifs populaires comme *lstw* et *the l nights*, marqueur d'une culture jeune, urbaine, blanche et gentrifiée. Plusieurs mobilisent ainsi l'appellation lesbienne sans y voir un marqueur politique, alors que d'autres ne voient pas l'intérêt de marquer leur sexualité. Plusieurs autres préfèrent enfin s'identifier comme queer, décrivant un désir politique de rupture des frontières ou un malaise à s'identifier, comme le problématisent plusieurs participantes qui s'orientent vers un autre rapport au genre et à la sexualité.

Une question particulière est toutefois récurrente à travers l'ensemble de ces entrevues malgré les distinctions identitaires: *Pourquoi n'y a-t-il pas de bar lesbienneer à Montréal?* Comment expliquer la fragmentation et l'aspect éphémère des lieux et événements lesbienneer? Des enjeux économiques, sociaux, spatiaux et identitaires s'articulent au fil de ces discussions. Certaines sont nostalgiques des espaces non-mixtes, alors que d'autres poussent vers une rupture queer des frontières de genre et de sexe ou ne se sentent pas interpellées par des espaces organisés autour de la sexualité. Identifiées ou désidentifiées, visibles ou invisibles, les positionnalités multiples des participantes articulent des orientations diversifiées et parfois conflictuelles qui traversent et coconstituent l'espace montréalais. L'attention à l'espace que l'on traverse et dans lequel s'articulent les identifications permet de révéler des particularités sociales,

linguistiques, migratoires et économiques qui traversent les définitions de l'orientation sexuelle : plusieurs façons de vivre et parler, ou de ne pas parler, de son orientation sexuelle.

Dans un troisième temps, comment l'appréhension de la lecture publique du désir lesbienne oriente-elle la mobilité et les expressions? Se faire reconnaître comme corps hors-norme fait appel à des sensibilités particulières, les corps lesbiens devant négocier leur présence par une lecture des normes constitutives de l'espace. Selon les contextes, le positionnement altérant oriente variablement vers la prudence, la surveillance de l'entourage et de soi-même pour éviter des situations malaisantes ou dangereuses. Toutefois, dans un contexte légal et économique avenant qui positionne le queer montréalais comme une nouvelle norme, il est désirable pour certains corps privilégiés de performer une visibilité de la subversivité sexuelle ou genrée. La visibilité peut ainsi être lue en termes d'émancipation et de subversivité désirable, comme on peut le voir à travers les soirées Meow Mix dans les années 1990 et 2000, ainsi qu'à travers les identifications queer dans le Mile-End (Podmore 2019). Toutefois, le corps comme sujet sexué à travers la ville est perpétuellement soumis au regard (McBride 2015, 211), discipliné tout autant dans des espaces lesbiens qu'à travers d'autres espaces urbains. Ces négociations sont particulièrement complexes pour les personnes situées à d'autres intersections identitaires, notamment les personnes racisées à la fois hypervisibles (blanchité des espaces et tokenisme) et invisibles (manque de représentation). La visibilité peut ainsi être conçue comme surveillance et discipline, alors que les corps queers, lesbiens et racisés sont lus comme *autres* (Gever 2003, Ahmed et al, 2003, Lee et al. 2015). Je soulève ainsi à travers cette troisième et dernière partie les sensibilités et visibilités lesbiens dans les espaces publics, problématisant la façon dont les corps lesbiens s'élancent ou se rétractent selon les contextes.

Enfin, les trajectoires parcourues articulent plusieurs rapports de l'orientation sexuelle à l'espace, permettant de discuter diverses positionnalités constitutives des communautés lesbienne. L'hétérogénéité de la ville, coconstituée par ces multiples trajectoires dont la mienne, permet une singularité des orientations qui se croisent, se font et se défont dans une multiplicité de contextes. Des questionnements politiques, économiques, temporels, identitaires et géographiques dans le contexte montréalais émergent à travers mon interprétation de ces 21 perspectives : de multiples fragments tissés ensemble par une lecture phénoménologique critique en dialogue avec la littérature sur les identifications, la mobilité et les études géographiques de la sexualité. Des trajectoires

orientées par et vers des désirs multiples - de connexion, de *homing*, de lutte, d'expérimentation, de solidarité, de paix, de subversion, de bris des frontières, de plaisir, de rassemblement, d'anonymat, d'appartenance, de visibilité, d'invisibilité, de sécurité, de normalité, d'existence. J'espère que les 21 participantes qui ont permis ce travail d'envergure se sentiront interpellées par ces fragments qui j'espère leur rend justice – je vous remercie de m'avoir profondément enrichie.

PARTIE 1 : PREMIÈRES ORIENTATIONS ET MOBILITÉ – À LA RECHERCHE DE...

Par où commencer? Que signifie être orientée, habiter un espace?²³ Les points de départ des entrevues sont nombreux et souvent inattendus : des appartements, des quartiers, l'aéroport, des anciens lieux de rassemblement festifs ou activistes, un premier baiser avec une femme, un premier sentiment de malaise vécu avec une copine dans le métro. L'expérience de l'entrevue marchée force à réfléchir aux déplacements (Jones et al. 2008; Clarke et Emmel 2010; Evans et Jones 2011), ravivant des souvenirs de premières explorations et impressions : un retour en arrière qui situe le narratif de l'entrevue.

Un déplacement *vers* Montréal est constitutif de plusieurs trajectoires, qu'il soit intra quartier ou international. En effet, peu de participantes sont Montréalaises de naissance, la plupart étant venues d'autres parties de la province ou des alentours de l'île de Montréal pour les études ou le travail. Quelques-unes ont émigré au Québec dans les dernières années : Maria du Mexique. Aisha du Brésil, Monia du Maroc et Hayeon de la Corée il y a plus de 15 ans. Techa, Raja et Najat arrivent toutes trois de la Tunisie et étaient en processus de demande d'asile au moment de l'entrevue. Les processus de migration sont certes essentiels à considérer dans une recherche voulant problématiser la sexualité avec une sensibilité intersectionnelle, comme « sexuality is constructed within multiple, intersecting relations of power, including race, ethnicity, gender, class, citizenship status, and geopolitical location » (Luibhéid 2008, paragraphe 1)²⁴. Les déplacements traversent en effet les formations des subjectivités sexuelles : comme le présentent les 21 personnes avec lesquelles je discute, habiter à Montréal est traversé de façon variable par des quêtes identitaires, des recherches de possibles et des négociations de contraintes (Fortier 2001, 2002, 2003; Knopp 2000, 2004).

Mes propres visites initiales au centre-ville, enfant, avec ma famille, évoquent de l'émerveillement et un sentiment de grandeur, la banlieue restrictive m'étouffant par son manque

²³ Cette interrogation est à la base du travail de Sara Ahmed : « what does it mean to be oriented? [...] If orientation is a matter of how we reside in space, then sexual orientation might also be a matter of residence; of how we inhabit spaces as well as 'what' or 'who' we inhabit spaces with. » (Ahmed 2006, 1)

²⁴ Il importe de noter que l'absence de littérature sur les migrations lesbiennes nécessite une attention particulière aux expériences des femmes qui sont confrontées à d'autres obstacles que les hommes gais qui constituent la majorité des sujets pris en compte dans les recherches (Luibhéid 2019).

de possibilités. Je me dis longtemps que lorsque j’emménagerai seule dans la ville, je pourrai enfin fréquenter des filles librement : des possibles rêvés et une liberté de déplacement. Je m’intéresserai dans ce premier chapitre aux points de départ qui tracent les trajectoires des participantes à Montréal, soit au corps qui commence à se diriger, à se placer et à former l’espace. En effet, la migration tout comme les subjectivités sexuelles sont constitutives de l’espace culturel, économique, politique et social de la ville²⁵. Les participantes ne font pas qu’arriver dans un espace prédéfini, mais en viennent à le constituer au quotidien par leurs pratiques (Massey 1990; Probyn 1999; Annes et Redlin 2012). Comment les participantes se sont-elles dirigées à leur arrivée dans la ville, et lors de l’entrevue marchée? Quels points de départ, matériels et affectifs, les ont marqués? Quelles représentations et pratiques traversent la constitution de la ville dans l’imaginaire des participantes, et comment le vécu rejoint-il ces impressions imaginées? Quels espaces sont marquants, quels déplacements sont significatifs²⁶?

Cette partie sur les premières orientations est réfléchi à travers les études queer de la migration qui conceptualisent le mouvement au-delà d’un déplacement pays-pays ou rural-urbain²⁷, mettant l’accent sur la mobilité (Fortier 2003; Knopp 2004; Luibheid 2008; Waitt et Murray 2011; Murray 2014). Les arguments de ces auteur.e.s s’articulent notamment à travers des réflexions queer :

There is an urgent need for scholars to challenge ideas that fix understandings of the migration experience of non-normative sexualities through dichotomies of urban/rural, straight/gay, public/private, identity/non-identity and belonging/alienation. In short, this work critiques essentialist categories that posit the migration of non-normative sexualities as a unidirectional flow from small rural towns to large urban centres, reliant upon aligning smallness and rurality as purgatory for non-normative sexualities, and bigness and urbanity as qualities necessary for sexual liberation and ‘home coming’. (Waitt et Gormann-Murray 2011, 1)

²⁵ Anne et Redlin expliquent que: « homosexuals often moved to cities to escape the sexual and social constraints of traditional life, and they played a major role in transforming the city and in creating a particular urban ethos. The city, in return, is the site for the construction of much contemporary gay and lesbian culture». (Annes et Redlin 2012, 4) « In their life narrative, the "city" is viewed as both a fantasized place and an experienced space of representations as well as practices. As noted by Andrews (2009,168), ‘gendered identities are not given but emerge in practice and as active processes through, in part, the use of space’. » (Annes et Redlin 2012, 3). Les entrevues marchées permettent de voir comment la ville est conceptualisée par les participantes à travers leur conceptualisation de l’orientation sexuelle.

²⁶ Par exemple, errer en parlant de sexualité dans le cadre de l’entrevue marchée est constitutif d’une queerisation de la ville, en-dehors des pratiques productives hétéronormatives.

²⁷ Elles permettent ainsi de considérer les déplacements urbain-à-urbain et intra-ville, par exemple d’un quartier à un autre (Murray 2007, 117).

S'intéresser aux processus multidimensionnels de *homing* et de *belonging* dans ce cadre dépasse la fixité d'un attachement identitaire associé à un lieu (Fortier et al. 2003, 2). Le mouvement migratoire implique ainsi non seulement des traversées de frontières, mais également des déplacements et des recherches de points de repères et d'ancrage dans la ville²⁸. Les expériences de chacune illustrent des complexités particulières à leur situation personnelle selon les statuts, les contextes sociaux et familiaux, les appartenances linguistiques, genrées, racisées, l'âge et la situation relationnelle. L'expérience de l'entrevue marchée demande de repenser ces trajectoires situées à travers une réflexion sur sa corporalité (Freeman 2010) : des spatialités et des temporalités réinterprétées à travers un prisme queer²⁹. Le choix du point de départ est ainsi révélateur des horizons interprétatifs qui situent les constructions narratives – des expériences temporelles et spatiales reformulées dans le contexte de l'entrevue (Schues 2011, 14). Se déplacer par choix ou par contrainte, s'installer à la recherche de quelque chose de précis ou être surpris par des possibilités non considérées – de multiples lignes se dessinent à travers les récits d'expériences.

Pourquoi Montréal? Je m'intéresserai d'abord à quelques trajectoires affectives qui traversent les récits des participantes: des ressentis de liberté, d'anonymat, de révélation, de quête, de contrainte, de perte, d'émancipation, d'étouffement, d'isolement et d'ambivalence. Plusieurs racontent s'être dirigées à Montréal, touristiquement connue pour son ouverture sexuelle (Jaurand et Leroy, 2010), à la recherche de quelque chose. Hayeon, Techa, Najat et Rama ont émigrées explicitement en raison de leur orientation sexuelle – un mouvement important à considérer dans les expériences de relocalisation : « bodily sexual desires make movement in the case of sexual migration » (Murray 2007-8, 107). Pour d'autres, l'exploration sexuelle émerge de cette nouvelle configuration spatiale, alors que le corps rencontre de nouvelles normes, de nouvelles possibles et de nouvelles contraintes (Young 2004, Weiss 2019). Une reconfiguration de soi est entraînée par le déplacement physique qui pose d'autres paramètres d'expériences et un autre horizon de vision (Al-Saji 2015).

²⁸ Comme suggèrent Murray et les études queer de la mobilité, « to elicit greater complexity, the explanatory scale of queer migration should be downsized from fixed rural–urban contrasts to the actual movement of the queer body through space and the possible affects of bodily sexual desires in shaping the contours of queer migration» (Murray 2009, 1).

²⁹ Par queer, j'entends ici « highlighting mechanisms, strategies and systems, which create and enable hierarchical relations between center and margins, subjects and others, normal and deviant, and us and them» (Penttinen et Kynsilehto 2017, 54).

Vers où se tourner? Déception, excitation et familiarité : j'aborde dans ce même chapitre le Village, un espace hypervisible souvent associé à des premières explorations. Je le traverse une dizaine de fois avec les participantes, les trajets le dessinant variablement comme lieu festif, de travail ou de rassemblement communautaire, comme lieu problématique ou comme chez-soi. Espace imaginé et vécu, le Village est particulièrement révélateur d'ambivalences créées par des attentes d'un espace parfait, alors que l'hypermasculinité, la gentrification et la blanchité entraînent une désillusion chez plusieurs qui s'attendent à y trouver une utopie lesbienne.

Comment se diriger? Je m'intéressai dans un second chapitre aux pratiques et aux formes de mobilité racontées par les participantes, ainsi que comment celles-ci se matérialisent durant l'entrevue marchée. Nous ne bougeons en effet pas de la même façon— parfois j'erre, parfois je reçois des tours guidés, parfois je suis invitée dans l'intimité d'un appartement. Différents désirs et privilèges s'articulent dans ces déplacements, comme le fait de rester chez soi dans le confort du privé, de flâner dans les rues ou de *chiller* dans les parcs (Binnie et Valentine 1995; Munt, 2000), brisant mes attentes initiales de visites de bars et de lieux communautaires. Les multiples positionnements m'amènent à réfléchir aux enjeux de pouvoir qui traversent les déplacements urbains (Penttinen et Kynsilehto 2017), notamment avec le privilège de mobilité évoqué par les contraintes d'immigration (Ahmed 2006)³⁰.

Où se retrouver? Pour terminer, la notion de *feeling-at-home* (chez-soi) et l'importance des lieux intimes et privés se démarquent de façon étonnante de l'ensemble de ma recherche. Alors que je m'attendais à visiter majoritairement des bars et autres lieux de rassemblement lesbiens/queers, presque une entrevue sur deux passera dans/par/devant des premiers ou actuels appartements ou autres lieux habités. Nous aborderons les liens affectifs et l'intimité vécue seule, en couple ou entre amies dans ces espaces privés alors que le chez-soi, le premier ou l'actuel, est souvent conçu comme un point de départ et de retour, un ancrage pour la découverte de sa sexualité et de ses attachements relationnels (Johnston et Valentine 1996; Elwood 2000; Gorman-Murray 2008; Browne et Ferreira 2015). La recherche d'un sentiment de chez-soi, particulièrement dans un contexte de déplacement et de marginalisations multiples, implique de considérer le *homing* comme une pratique quotidienne et un processus continu (Fortier et al. 2003, 10). Comme le

³⁰ Conceptualiser le rapport entre mobilité et pouvoir implique de considérer comment « comfort, belonging, desire and fear felt in and through the body shape attachments to place, and play an under-recognised role in mobility » (Murray 2009: 444).

souligne Fortier, « home combines forces of movement and attachment at once; it is about motions of attachment. It is lived in motions (...) home is also remembered by attaching it, even momentarily, to a place where we strive to make home and to bodies and relationships that touch us, or have touched us, in a meaningful way » (Fortier 2001, 131). La redéfinition du chez-soi comme espace de rassemblement et de construction identitaire (Young 2005; Barrett 2015) trouble la dichotomie public-privé, alors que les enjeux économiques, d'immigration et de socialisation genrée pose les réseaux privés comme plus significatifs que les rarissimes bars et clubs pour femmes.

Bref, comme lance Roxane en regardant son premier appartement à Montréal, le point de départ de notre balade : *En tous les cas, c'est le début de quelque chose ici.*

Chapitre 1. Premières orientations

Comment s’orienter dans un nouvel espace? Comment se représente-t-on l’espace, puis comment l’expérience de cet imaginaire est-elle mise en pratique? La désorientation implique de multiples affects : se sentir perdue; sentir qu’on trouve, qu’on se trouve, qu’on se découvre; la découverte de nouvelles directions et d’autres modes d’orientation; l’étranger qui devient familier (Ahmed 2006, 6). La recherche d’appartenance et de points de repères est traversée par des mouvements émotifs complexes et ambivalents, alors que plusieurs trajectoires dépeignent une impression de découverte et de nouveaux possibles. Ce qu’on a choisi de me raconter est bien entendu lié à la dynamique particulière de l’entrevue, soit une incitation à peindre Montréal comme un territoire d’explorations.

Points de départ : des premiers ressentis

Comme mentionné précédemment, certaines participantes sont venues à Montréal explicitement à la recherche de quelque chose – à quoi s’attendre, pourquoi se déplacer? À travers l’espace montréalais imaginé avant leur arrivée, Najat, Rama, Techa, Monia et Hayeon évoquent un espace des possibles et une absence de contraintes familiales et/ou sociales qui leur permettent de vivre différemment leur sexualité (Franck et Stevens 2006; Pfaller 2017; Beebeejaun 2017). Une évocation de « liberté » revient de façon récurrente à travers les récits, majoritairement évoquée comme une possibilité de choix et de désir, ainsi que d’une manière de défier les normes sociales perçues comme contraignantes. La notion de liberté a souvent été problématisée par rapport à la ville, soulevant les rapports de pouvoir et la conceptualisation normée qui la traversent. Le potentiel libérateur de la marche en tant que femme est notamment décrit par Elkin (2013) et par Suarez (2015), alors que Podmore produit une analyse des *dyke rights to the city* dans le contexte montréalais (2015), et Beebeejaun une réflexion sur les revendications d’un sentiment de sécurité et du *right-to-everyday-life*:

« Street protests such as “Slutwalk” or “Take back the night” have asserted the temporal dimensions of women’s right to be in public space. Women challenging the norms of public space are powerful reminders of how the choreography of the city can restrict freedom of movement within cities [...] Spatial practices and an attention to the right for everyday life allude to a potential conversation about how we perceive dwelling within the city as a political act.». (Beebeejaun 2017, en ligne)

L'espace urbain est ainsi associé pour plusieurs, dont moi-même, à une forme de libération sexuelle ancrée dans une *unapologetic visibility*. Plusieurs positionnements pointent toutefois les limites de cette conceptualisation – pour Techa, par exemple, la soi-disante liberté de sexualité n'est pas un choix à proprement parler, étant accompagnée de contraintes liées à la demande d'asile³¹. Ces expériences variées m'orientent vers une lecture foucauldienne du sujet produit par les contextes, conditions et contraintes (Brown 2009) et non comme une institution, condition ou accomplissement, l'espace montréalais produisant de nouvelles configurations (Harvey 2007)³². Des nouvelles possibles mais également de nouvelles pressions – un impératif urbain moderne de vivre librement la sexualité et d'expérimenter le plus possible, une figure émancipée urbaine, un désir vers lequel tendre, une culture populaire lesbienne. Une pression de vivre une diversité d'expériences et de se définir autrement est ainsi mentionnée à plusieurs reprises par Caro qui découvre tout juste des nouveaux aspects de sa sexualité; *j'ai peur de ne pas avoir l'air assez queer, de pas « fit in »*.

Comment ces nouvelles configurations émergent-elles dans l'espace? Pour Annie, Monia, Techa, Najat et Rama, un sentiment d'anonymat est important pour naviguer ces nouveaux possibles. Ne pas être connue ou reconnaissable permet d'explorer des possibilités non envisageables dans sa ville d'origine, comme pour Annie qui arrive d'une région éloignée pour ses études et ne s'était pas questionnée sur son orientation sexuelle auparavant. Nous nous sommes rencontrées, deux ans plus tôt, par le biais d'une application de rencontre et ne nous étions pas revues depuis – l'entrevue m'évoque un arc de retour sur son cheminement depuis ses premières explorations avec des femmes. Elle en parlait alors timidement, la temporalité transformant le rapport à ses expériences racontées (Schues 2010).

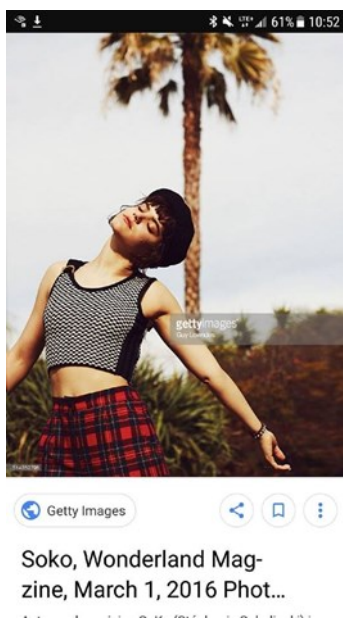
Annie : Ici, j'ai toujours apprécié ce sentiment d'anonymat. Tant des fois c'est difficile, c'est un peu comme une goutte d'eau dans un océan. Mais en même temps, des fois je me sens plus libre.

³¹Des entrevues émergent notamment une notion de liberté positive et néolibérale qui ouvre des possibilités et permet la réalisation et la détermination de soi, ainsi que de liberté négative qui éloigne des obstacles, souvent des contraintes sociales et familiales (Berlin, 1969, 43). Les participantes évoquent également une liberté d'autonomie par des idéaux de détermination de soi et de *self-gouvernance* (Young, 2017). Cette recherche aborde toutefois la liberté comme perception dans un cadre phénoménologique, ce pour quoi elle est problématisée de façon variable à travers les chapitres.

³² Dans les mots de Harvey, « what kind of freedom is being constituted by the urban processes that are going on around us»? (Harvey 2007, 3).

Donc tu sens que ça t'as permis d'explorer des possibilités?

Annie : Vraiment. Définitivement. Genre vraiment, là. C'est comme si c'est ça, j'ai l'impression que ça a permis de me connaître mieux, me libérer, de vivre qui je suis plus. J'ai une partie de moi plus conservatrice, traditionnelle, j'ai les deux en moi, je trouve ça dur de les rééquilibrer, de les concilier.



Elle me décrit deux sentiments qui cohabitent, un sentiment de liberté associé au mouvement opposé au conservatisme et à la stabilité. La sexualité est perçue comme mouvante, active et émancipatrice, libérant un autre aspect du vrai soi. La découverte de 'vérité' (par un mouvement identitaire ou de l'ordre de désir) est associée au déplacement du corps d'un espace à un autre (départ de région, arrivée à Montréal). Les nouvelles normes de l'espace urbain privilégie l'expérience et le plaisir individuel, l'injonction à la jouissance, à vivre une sexualité pleine, à expérimenter.

Figure 1. Photo envoyée par Annie

Le positionnement d'Annie lui ouvre la porte à l'exploration de possibilités et à la découverte de soi par de nouvelles rencontres : performer dans un nouvel espace des possibles, se réimaginer autrement (Hansen 2019). La spontanéité lui donne une impression de vérité – l'impression d'être libérée en refusant les normes familiales, le corps étant façonné par de nouvelles orientations, contrairement à l'ordre hétéronormatif établi autour d'une table familiale, comme le décrivait Ahmed (2006). Une recherche d'un soi authentique passant par l'émancipation individuelle est en effet constitutive d'un certain imaginaire associé à l'urbanité montréalaise, le départ d'un contexte familial coïncidant pour plusieurs avec le déplacement vers Montréal³³. D'autres partagent ces mêmes lignes : pour des participantes ne s'étant pas questionnées sur leur sexualité avant leur arrivée comme Jeanne, Annie, Monia et Caro, l'espace urbain rend visibles et

³³ Dans une perspective phénoménologique, être positionnée dans un autre espace modifie ce qui entre dans le champ de vision, modifie la perspective. Les changements du corps dans l'espace modifient paramètres de réflexion (Al-Saji 2015).

accessibles de nouvelles configurations pour s’imaginer à l’extérieur du cadre hétéronormatif et familial. C’est d’ailleurs ce que suggère Fortier lorsqu’elle argumente que « the queer diasporic journey is one of envisioning ourselves beyond the framework of normative heterosexuality » (Fortier 2001, 408). L’anonymat est aussi associé, comme le décrit Annie, au sentiment d’atteindre un autre « vrai soi » par la libération de sa sexualité : une expérience de la féminité détachée des codes connus et propulsée dans un autre cadre encourageant l’individualité et l’originalité. L’association de la libération queer à un projet homonormatif, institutionnalisée et néolibérale ancrée dans la consommation est par ailleurs réfléchi en profondeur par McCaskell dans le contexte canadien (2016).

Je suis enthousiaste lors de ces échanges – j’avoue être une excellente consommatrice néolibérale, associant la multiplication des expériences à un sentiment de libération. Nos corps privilégiés sont encouragés à tendre vers la réalisation de nos désirs sexuels, rentables pour l’économie montréalaise comme le souligne Adeline : *oui, c’est génial avoir autant de possibilités, je suis heureuse de pas être hétéro à ce point-ci dans ma vie*. Je partage parfois des anecdotes, rompant avec le traditionnel rôle de chercheuse et réorientant la discussion par le partage d’intimité. Quelques-unes me questionnent sur ma propre première expérience montréalaise que je partage brièvement entre deux coins de rues : « À 18 ans, je prends deux heures de transport en commun pour rencontrer une fille que je ne connais que par ses messages sur un forum en ligne, le cœur battant dans la poitrine. Je suis déterminée à perdre ma virginité même si je dois attendre au Tim Hortons jusqu’à la réouverture du métro le matin : c’est mon plan de sortie si je ne peux pas dormir pas chez elle. Montréal m’apparaît comme un terrain de jeu sans fin. En ville, tout me semble possible en tant que jeune femme cis blanche privilégiée qui peut réinventer et échouer sans conséquences drastiques. Bien sûr, il faut prendre garde aux prédateurs et bien couvrir mes robes et décolletés en marchant dans la rue le soir – je ne suis pas étrangère au harcèlement et aux agressions. »

Le fait de déménager seule à Montréal est marquant pour Jeanne qui raconte s’y être est découverte en tant que femmes trans, puis en tant que lesbienne. Nous commençons l’entrevue devant son premier appartement à Montréal, un point de départ plus intime qui nous ramène bien avant ses explorations hebdomadaires des espaces lesbiens. La proximité du Village et de

ressources communautaires comme le centre communautaire LGBT* et l'ATQ³⁴ sont significatives dans ses trajectoires, permettant plusieurs modes d'être et de devenir comme le souligne Gorman-Murray : « the urban permits the possibility of 'being' queer, and migration facilitates those opportunities for self-discovery » (2007, 109). Nous demeurons plusieurs minutes au coin St-André et Lafayette devant son tout premier appartement lors de son déménagement de Laval à Montréal il y a 10 ans:



Jeanne : J'ai été 10 ans là, je finissais mon bac (...) étant une personne trans, quand j'ai quitté Laval, j'étais toujours la représentation d'un homme cis hétéro (...) j'ai toujours su que j'étais aux femmes (...) toute la découverte de soi s'est faite à cet appartement-là, c'est pour ça que c'est mon point de départ (...) c'est là que j'ai commencé à découvrir plein de choses, j'ai été ermite très longtemps, les cinq premières années ici il s'est pas passé grand-chose (...) l'année où mon frère est parti, j'ai exploré tout ce qui est mon côté trans, orientation sexuelle, et tout ça. Donc en soi, ça m'a amenée à découvrir que j'étais lesbienne, avec une certaine fluidité, mais bon. (...) démêler ça, ça a commencé au [rue] St-André.

Figure 2. Premier appartement de Jeanne, le point de départ de notre entrevue

Durant son adolescence, Jeanne ressentait un sentiment d'identification dont elle ne faisait alors pas sens aux personnages de la série *The L Word* créé par Ilene Chaiken en 2004, la première série grand public portant sur les expériences fictives d'un groupe de femmes homosexuelles et bisexuelles. Ce n'est que 10 ans plus tard, avec le départ de son frère et la réappropriation de son espace intime, qu'elle se redéfinira et fera sens de certains sentiments. Tous les lieux lesbiens ne lui évoquent toutefois pas que des affects positifs, certains lieux et pages Facebook demandant si on accepte des femmes trans – je reviendrai sur la transphobie dans les espaces lesbiens dans la seconde partie de la thèse. En effet, alors qu'une lecture de la spatialité queer entraîne une critique

³⁴ ATQ : Aide aux trans du Québec. Dans le centre communautaire, où se tenait des soirées de rassemblement pour personnes trans, en collaboration avec l'ATQ.

du sujet biologique et une rupture des binarités de genre (Browne et Ferreira 2017, 3), certaines lectures essentialistes du sujet lesbien circulent toujours à travers certains réseaux.



Le Centre communautaire LGBT sur la rue Plessis abrite une bibliothèque LGBTQ* et des bureaux de regroupements communautaires qui y organisent des activités sociales. Le Centre est photographié et exploré avec Lise, Techa et avec Jeanne. Techa, qui y fait un stage, souligne qu'il est également perçu comme un premier repère pour les personnes LGBT demandant l'asile malgré l'absence de structures à cet effet.

Figure 3. Photo envoyée par Lise – le Centre communautaire LGBT

L'éloignement physique du contexte familial et social s'articule pour certaines à un éloignement temporel. Pour Najat et Rama, le sentiment d'être loin de leurs familles qui peuvent les surveiller leur permet de vivre leur intimité amoureuse avec moins de contraintes. C'est par ailleurs le cas de plusieurs immigrantes d'origine maghrébine qui préfèrent négocier une distinction entre leur intimité personnelle et les relations familiales au lieu de passer par la linéarité des récits de coming-out (Chbat 2012; Bouqentar 2017; Amari 2012 et 2019). Le fait que leur famille ne sache pas qu'elles sont en couple est la principale raison de la *relationship migration*³⁵ de Najat et Rama qui sont en couple depuis 5 ans (Murray 2009, 446). Techa, Najat et Rama sont toutes trois prudentes de ne pas s'afficher sur les médias sociaux, Techa prenant même gare à ne rien "aimer" sur les réseaux sociaux ou encore à s'afficher comme intéressée ou participant à des événements qui puissent laisser poindre de quelque manière son homosexualité. Malgré l'absence physique de membres de la famille, Techa, Najat et Rama se sentent ainsi toujours surveillées par le biais des médias sociaux, une constante discipline étant nécessaire pour protéger leur intimité (Amari 2019). Le corps, bien que déplacé, est encore contraint par des normes desquelles on ne peut se détacher

³⁵ Déménager avec un partenaire pour consolider une relation de même sexe.

– des *uprootings* qui ne rompent pas les liens en place (Fortier et al. 2003), les anciennes contraintes se combinant à de nouveaux impératifs de visibilité³⁶.

Cette position difficile est source d’angoisse pour Techa qui doit affronter des obstacles légaux et économiques depuis le tout premier jour de son arrivée. Elle ne se sent jamais vraiment libre, craignant que sa famille découvre son orientation sexuelle : c’est une crainte qui l’habite au quotidien. Son déplacement vers Montréal n’est pas du même ordre que celui de la plupart des autres participantes ou de moi-même, d’autres options pour vivre sa sexualité comme elle le désire n’étant pas possibles dans son contexte familial et social. Cette dynamique soulève des enjeux de pouvoir particuliers, l’obtention du statut de réfugié était à la fois indésirable et bienvenu (Penttinen et Kynsilehto 2017, 34). La déchirure est grande et douloureuse, les conditions d’exil que je découvre à ses côtés en tant que sa copine durant un an et demi, notamment la précarité et l’incertitude, ne permettant pas d’évoquer une libération sans contraintes. Malgré les expériences positives de son arrivée, notamment de belles rencontres et de belles opportunités, Techa exprime avec frustration le fait de devoir être redevable pour les avantages reçus malgré un sentiment d’injustice face à une position économique et légale contraignante (Nguyen 2012). Le manque de services pour les personnes réfugiées lgbtq* oriente vers une situation précaire – des citoyens de seconde classe qui doivent se considérer chanceux d’être exilés.

Techa : *Quand je suis venue, j’avais 300\$. Montréal c’était, comment dire, un monstre très grand devant moi, tout le monde, un monstre que tu vas combattre. Pas dans le sens négatif de monstre, mais dans la grandeur, dans son importance. Quelque chose de gros, de challenging, de difficile à vivre. Parce que je sais que vivre à Montréal n’est pas facile.*

C’est Techa qui me présente à Najat et Rama à leur arrivée à Montréal où elles entament immédiatement le processus de demande d’asile.

Rama : *En plus on est loin de la Tunisie, trop loin. J’adore le décalage horaire.*

Najat : *Parce qu’il y a un décalage entre ma vie ici et la vie de mes parents là-bas. On n’a pas le même temps. Je ne peux pas les appeler à tout moment, je préfère ça.*

Rama : *Ici, on est anonyme.*

³⁶ La notion de visibilité sera développée dans la partie 3.

Alors que pour plusieurs, la liberté est décrite comme une émancipation d'expression et de visibilité en public, Najat et Rama la vivent plutôt comme silence (Brown 2009, 86)³⁷, soit « silence as a potential refuge from power » (Brown 2006, 96) Elles expriment le désir de ne pas mettre leur sexualité et leur intimité en discours (Brown 2006), leurs réponses nonchalantes ou détournant le sujet rendant l'entrevue à la fois riche et difficile. Le désir de ne pas devoir se définir et de vivre entre les lignes, comme c'est également le cas pour Annie et Monia, contraste avec le sentiment exprimé par des activistes comme Roxane et Adeline qui décrivent plutôt un désir d'être visible en public et de pouvoir s'exprimer politiquement et publiquement. La mise en discours de la sexualité n'est pas vécue comme émancipation à travers ces premières trajectoires, d'autres facteurs étant prioritaires comme la loyauté filiale, la réputation et la minimisation des risques, comme le décrit Salima Amari dans ses recherches sur les communautés lesbiennes maghrébines en France (2014 et 2019). La visibilité n'est certainement pas toujours émancipatoire et les trajectoires de plusieurs comme Najat, Rama et Techa appellent à nuancer la centralité du coming-out dans les discours lgbtq* : « while to be invisible within a local discourse may occasion the injuries of social liminality, such suffering may be mild compared, hystericization, exclusion or criminalisation » (Brown 2009, 87). Les contraintes de naviguer à la fois des discours homonationalistes au Canada, comme je le discuterai plus tard, tout en faisant face à de l'homophobie au sein des communautés d'attache positionnent plusieurs dans un constant statut d'*outsider* (Bouqentar 2018).

Pour Monia qui est également arrivée sans famille, l'anonymat lui a permis de s'exprimer davantage sans se soucier des répercussions familiales. Elle ne se soucie pas de partager ou *dévoiler* sa vie amoureuse et sexuelle avec sa famille malgré sa proximité affective avec elle. Sa positionnalité anonyme l'oriente vers une double vie qui se navigue plus aisément sans contraintes dans l'espace immédiat (Amari 2018, 304). Elle se heurte toutefois aux contraintes vécues par d'autres femmes arabes dans sa recherche d'alliances, les lieux et possibilités d'expressions étant grandement limités dans un contexte de rupture des relations familiales-publiques et les relations amoureuses. Le croisement entre plusieurs positionnalités (femme, racisée, appartenance religieuse et queer) pose en effet d'autres paramètres et codes pour vivre son orientation sexuelle, d'où la nécessité d'une approche intersectionnelle pour ne pas essentialiser les expériences (Browne et

³⁷ Brown nuance toutefois l'agentivité qui accompagne ce silence : « while to be invisible within a local discourse may occasion the injuries of social liminality, such suffering may be mild compared, hystericization, exclusion or criminalisation » (Brown 2009, 87).

Ferreira 2017, 3). Alors que nous traversons le parc Lafontaine, Monia me raconte ses déceptions par rapport aux lieux vers lesquels elle s'est tournée dans sa quête d'appartenance ou, comme elle l'exprime elle-même, dans sa quête de sens.

Monia : *Un espace ne peut pas être produit sans réseau. (...) il y a deux-trois ans, j'étais en quête d'avoir de nouvelles alliances avec des femmes queer, bisexuelles, lesbiennes arabes ou racisées. J'étais en quête de ça, je me disais 'mais elles sont où, où est-ce qu'elles se trouvent'. Donc j'ai rejoint l'association Helem, droit homosexuel des personnes arabes (...). Je posais des questions aux filles qui étaient dans l'association, pourquoi on n'est pas visibles. Beaucoup d'entre elles sont venues ici avec leur famille. Beaucoup d'entre elles n'ont pas fait leur coming-out à leurs parents ici. Elles viennent à l'association, mais en même temps elles viennent secrètement, donc il y a encore cet enjeu-là - on ne peut pas être complètement out comme on veut. Je leur avais proposé d'écrire un truc collectivement, mais j'ai eu beaucoup de refus, que je comprends parfaitement. Ah, ma famille n'est pas au courant et en même temps je viens juste ici pour avoir du fun un peu, pour échanger avec des gens qui sont dans la même situation que moi. Donc ça n'a pas correspondu vraiment à ce que je cherchais, moi je cherchais un truc plus politique, je voulais aller chercher des femmes arabes qui sont prêtes à débattre, qui sont prêtes à faire quelque chose par rapport à ça.*

Malgré la légère frustration qu'elle ressent par rapport aux refus des filles, Monia explique que le privilège de faire ce que l'on veut n'est pas donné à toutes et à tous. Elle est familière avec ces contraintes, soulignant qu'il est difficile de politiser certaines personnes qui ne veulent pas politiser leur orientation. Comme plusieurs, elle négocie le maintien des liens familiaux en n'adoptant pas le récit linéaire du coming-out (Ambrosi 2005; Chbat 2012; Amari 2018). C'est également le cas de Najat et Rama qui expriment *juste vouloir vivre leur vie*, ne se souciant pas d'une mise en visibilité de leur sexualité. Alors que je tente de ramener la discussion à des questions politiques et identitaires dans le confort de leur appartement, elles semblent désintéressées, et me racontent plutôt leurs plans de voyage à travers le Canada et en Europe. La liberté du silence (Brown 2009) contraste de façon évocatrice avec la liberté d'expression et de revendication recherchée par Monia.

Monia : *J'ai eu l'impression d'être dans un espace où il y a beaucoup d'expressions. Moi j'étais un peu à la recherche de ça justement. Venant à Montréal, je n'étais pas forcément venue pour une*

meilleure job. Oui, je venais pour une maîtrise officiellement, mais officieusement, si on veut, j'ai plus fait le choix de venir ici pour avoir plus de liberté, pour pouvoir m'exprimer plus. Exprimer tous les aspects de ma personne.

Cette possibilité de s'exprimer, de libérer *tous les aspects de sa personne*, se rapproche d'un idéal d'habitation de l'espace sans contraintes, de s'y fondre sans devoir être prudent. Monia se qualifie d'*immigrante de sens* – à la recherche d'expressions, à la poursuite de ses désirs pas encore révélés. Inspiré par les propos de Al-Saji qui réfléchit sur comment le déplacement d'un contexte à un autre a modifié les horizons de perceptions de son mari (Al-Saji 2015), on peut voir que les rencontres quotidiennes avec l'espace font émerger de nouvelles subjectivités, une continuelle possibilité de se découvrir et de se réinventer. Cela se rapporte également à l'argument que développe Judith Butler dans *Giving an account to oneself* (2001) en déconstruisant l'idée d'un soi unique et cohérent (je laisse ici de côté l'argument éthique et politique au cœur de son travail). Le déplacement dans un contexte traversé par d'autres normes change les paramètres de reconnaissance sociale et donc les paramètres de performance de soi, l'individu étant constamment transformé par la relationalité avec autrui (et, comme développe Ahmed, avec les objets). Je reviendrai dans la prochaine section sur les trajectoires d'errance de Monia alors que nous flânon dans les rues, son rapport à l'espace m'aidant à rompre mon obsession de diriger les participantes vers des lieux fixes.

Comme pour Monia et pour Annie, les raisons du déplacement de Roxane sont multiples et ne se rapportent pas initialement à l'orientation sexuelle et ne renvoient pas non plus à des conditions socio-politiques comme pour Techa, Najat et Rama. Son premier appartement, le point de départ de notre trajectoire, évoque chez elle des sentiments ambivalents à son arrivée. Elle s'habitue avec quelque difficulté au rythme de la ville malgré son enthousiasme initial, la solitude d'avoir quitté son cercle social-familial cohabitant avec le désir se rapprocher de gens qui lui ressemblent un peu plus. Sa blancheur lui permet de naviguer les nouvelles normes avec une relative facilité.

Roxane en parlant de son premier appartement devant lequel nous nous trouvons: *Ça m'évoque des sentiments à la fois de liberté, un nouveau chemin qui commence, et une impression d'être envahie et étouffée par la ville.*

Roxane me met toutefois en garde contre l'apologie de l'anonymat que font d'autres participantes, insistant sur les problématiques discours sur les régions du Québec qui positionnent Montréal comme une utopie urbaine. Elle raconte avoir entendu davantage de commentaires homophobes à Montréal que dans sa région natale. Positionner les sujets queers et les identités lgbtq* comme exclusivement urbains ou occidentaux est en effet problématique, laissant émerger une conception néolibérale et limitée de l'homosexualité (Fortier 2001, 411; Binnie 2004, 91; Murray 2007, 118). La critique de la métronormativité (binarité qui positionne la queerness en milieu urbain et l'hétérosexualité en banlieue rurale) a par ailleurs été creusée en profondeur par Halberstam (2005), Podmore proposant également une analyse de la queerness en banlieue (2016). Plusieurs études suggèrent que les hommes gays en milieu rural éprouvent le besoin de se retrouver dans des milieux urbains pour être gays (Blidon 2008; Binnie 2004; Brown 2000), alors que d'autres plus récentes critiquent l'association des métropoles à des utopies et dépeignent plusieurs contre-exemples (Gray, Johnston et Gilley, 2016).

Roxane : C'est faux de dire que Montréal est plus ouverte que certaines régions. Moi je suis tannée d'entendre ce discours-là, que mon dieu les gens sont donc ben arriérés en région, que mon dieu que les gens sont homophobes. Les gens sont plus prompts à juger les autres, mais sont aussi plus solidaires. Ben tout le monde se connaît (...) si y'avait des commentaires homophobes à mon sujet quand chu pas là, les gens sont là pour me défendre, je l'ai vécu (...) Je ne sais pas à quel point ça arriverait dans un endroit plus grand où les gens ne se connaissent pas nécessairement.



Figure 4. Photo envoyée par Roxane

Suite à l'entrevue, Roxane m'envoie plusieurs photos prises à l'extérieur de Montréal, notamment près de sa région natale. Malgré son importante implication sociale, communautaire et activiste dans les espaces montréalais LGBTQ*, ce sont ces photos qu'elle choisit de m'envoyer, soit les endroits les plus significatifs que nous n'avons pas pu visiter. Roxane ne positionne pas son orientation sexuelle dans une position dichotomique entre milieu urbain et rural – elle est au contraire critique des discours positionnant les régions comme des milieux « arriérés et homophobes ».

Le statut relationnel de Roxane, en troupe polyamoureux avec deux autres femmes, complique toutefois ce rapport. Elle s'est sentie à la fois plus libre de vivre de façon polyamoureuse à Montréal, tout en évoquant la solidarité d'une petite communauté gaie et lesbienne en région. Performer l'intimité en public prend une autre dimension (Hansen 2019), variablement *fitting* (à sa place) ou *mistfitting* (corps étranger) selon les contextes, dépendamment de la dynamique entre corps et monde comme le développe Garland-Thompson (2019).

Roxane : *Ma mère cherchait une façon de poser des questions (à propos de mes deux blondes) (...) En région, non, c'aurait pas été pas faisable. Je n'ose pas en parler à des cercles d'amis qui viennent de la même place que moi, sauf quelques exceptions, généralement des personnes LGB. J'ai deux amis straights qui sont au courant (...) La seconde ne comprenait pas vraiment (...) je ne me suis pas sentie accueillie dans ma joie (...) Donc j'ose pas vraiment en parler.*

Pour plusieurs trentenaires comme Sonya, Adeline, Roxane, Jeanne et moi-même, les premiers appartements coïncident avec une possibilité d'expérimenter et de découvrir dans le confort et la sécurité du chez-soi (Browne et Ferreira 2017, 9-10). Les premières démonstrations publiques d'affection marquent d'autres points de départ significatifs, comme pour Annie qui m'amène sur le lieu de son premier baiser avec une fille, et Hayeon qui me ramène là où elle a assisté à son premier baiser public.

Hayeon : *Pour moi principalement ça a commencé à la Centrale³⁸ (...) C'est pas un centre lesbien c'est sûr, mais c'est là où j'ai vu pour la première fois une fille embrasser une autre. Et elle est officiellement hétéro (...) Une des travailleuses ou une des bénévoles, je sais pas qui c'était, pis c'était une fille féminine qui embrassait une butchette, une petite butch, et je me souviens très bien sa position, c'est qu'elle avait sa jambe comme ça, elle avait une jupe, et pis elle faisait comme ça quand elle embrassait, je trouvais ça trop mignon parce qu'elle était complètement dedans, elle m'a pas entendue, moi je suis ressortie parce que je voulais pas les déranger. C'était ma première*

³⁸ Hayeon fait référence à la Centrale Gallerie Powerhouse, un centre d'artistes autogéré avec des pratiques féministes pluridisciplinaires, qui existe depuis 1973.

année de (...) à la Centrale et je me suis dit ah ça pourrait être assez cool à Montréal, les gens osent s'embrasser publiquement quasiment.



Malgré l'altérité qu'expérimente Hayeon en tant que personne racisée (que je discute notamment au chapitre 8), certaines des photographies qu'elle m'envoie sont évocatrices d'idéaux de liberté et d'égalité.

Figures 5 et 6. Photos envoyées par Hayeon

Alors que nous remontons la rue Mont-Royal, Hayeon me raconte comment elle est revenue au Canada de la Corée du Sud avec son ex-copine. L'éloignement lui donnait alors l'impression de tracer son chemin avec de nouvelles balises.

Hayeon : *On s'est dit on en a marre de l'homophobie, on va essayer notre chance au Canada où on sera libres (...) Doucement on s'est rendu compte que nos mondes se divisaient parce que j'étais plus francophone et elle était anglophone.*

Malgré un grand enthousiasme par rapport à la ville (Hayeon me donne un tour guidé de plusieurs anciens lieux marquants sur lesquels je reviendrai), elle est rapidement désillusionnée par l'expérience de *relationship migration* en raison de la différenciation entre les enclaves spatiales francophones et anglophones (Demzuck et Remmigi 1998, 276). L'ambivalence traverse l'ensemble de son entretien, des expériences de racisme et des divisions politiques et identitaires ponctuant les descriptions affectueuses des lieux qu'elle me pointe au long du trajet. Sa toute première soirée à Montréal est notamment marquée par un événement violent (une intervention policière dans un événement lesbien abordé plus tard). Comme le soulignent les théories postcoloniales queer, il est essentiel de ne pas positionner la migration vers la ville et l'Occident comme ultime lieu de libération lgbtq* (Amari 2018). Comme le critique également Techa, l'image accueillante du pays invisibilise les pratiques quotidiennes de racisme positionnant l'immigrant

comme autre, ce à quoi Jasbir Puar fait référence en termes d'homonationalisme (Puar 2013). Cet argument souligne que par des processus homonationalistes, le sujet queer été graduellement assimilé au projet nationaliste et capitaliste (Puar 2013), la normalisation du sujet gai se positionnant en opposition au sujet racisé, dans une niche de consommation néolibérale³⁹. Les contraintes de se conformer aux codes dominants ne sont ainsi pas négligeables, la ville ne pouvant être simplement lue comme espace libérateur: « it is also experienced (...) as a coercive and disciplinary space which can exercise pressure to follow a hegemonic gay identity in which they do not necessarily recognize themselves» (Annes et Redlin 2012, 67).

Najat : Il n'y a pas vraiment quelque chose qui m'a marquée parce que je me suis sentie à l'aise dès que je suis venue, c'était pas un choc de culture... on est rentrées vite fait dans la vie de tous les jours (...). C'est par rapport à ce que je croyais et les faits qui se présentaient à moi. Parce que quand même, dans tous les endroits, on idéalise quand même le Canada. C'est la liberté, le respect, l'ordre (...) j'étais choquée quand je me suis confrontée à un certain racisme. Ma première fois au Canada, c'était à mon job, y'avait quelqu'un qui nous a harcelées toute la journée avec des appels, et surtout parce qu'on était des immigrants... il nous a insultées (...) en tout cas, je commence à ouvrir mes yeux.

Le sentiment initial de confort de Najat est plus tard ébranlé lorsque des individus lui signalent violement qu'elle n'est pas à sa place. Comme me le racontent également Techa et Monia, le processus d'immigration est traversé de multiples lignes lesbienne, musulmane, magrébine et canadienne : faut-il choisir pour mieux appartenir? Le contexte d'arrivée à Montréal trace des lignes différentes, soulevant de grandes irrégularités en termes de privilèges (Penttinen et Kynsilehto 2017, 39) – j'aborderai plus tard la pression d'abandonner son identité nationale, religieuse ou ethnique pour intégrer la « normalité lgbtq ». Il importe toutefois de mentionner que mon positionnement en tant que personne blanche non migrante pose des limites épistémiques au présent travail – je me limite à poser des réflexions sur l'expérience de la ville qui incluent des personnes racisées et immigrantes, mais ne prétend poser aucune analyse générale de ces dernières.

Enfin, être accueillie dans la joie, être tranquille ou être reconnue, ne pas rendre de compte, explorer sa sexualité, payer le prix, pouvoir exprimer sa sexualité en privé ou public, avoir accès à

³⁹ Pour Puar, «this benevolence towards sexual others is contingent upon ever-narrowing parameters of white racial privilege, consumption capabilities, gender and kinship normativity, and bodily integrity» (Puar 2018, 12).

de nouvelles expériences, élargir son cercle de connaissances lesbienne : beaucoup d'impressions marquent les points de départ des trajectoires individuelles. Malgré la diversité des points d'arrivée qu'on me raconte et qu'on traverse, un lieu en particulier revient de façon récurrente – le fameux Village, une utopie imaginée vers laquelle plusieurs orientent une curiosité initiale.

Un point de repère homo-central : le Village, entre excitation et déception

Où se rendre quand on se reconnaît? Se découvre? S'approprie? Comme lesbienne, curieuse, sans réseau et sans ancrage? Le Village est pour plusieurs un premier point de repère – Sonya et Adeline s'y rendent bien avant d'emménager à Montréal, en quête d'expériences. L'espoir de faire des rencontres, l'espoir d'être magiquement libre – l'artère Sainte-Catherine que j'arpente avec le tiers des participantes évoque chez quelques-unes un sentiment familier. L'été et le beau temps rendent également le choix attrayant : se promener sous les boules⁴⁰ dans la rue piétonnière est une ligne évidente à explorer, l'entrevue marchée ne nous permettant pas de faire de multiples déplacements. Certaines participantes m'y amènent de façon volontaire (Jeanne, Sonya, Lucie, Techa, Lise, Lucie, Adeline, Caro), alors qu'avec Monia, nous nous y retrouvons par hasard. Outre la visite des lieux de travail et de bénévolat, nous nous arrêtons à un bar avec Lise, Roxane, Lox et Monia, au parc Émilie-Gamelin avec Jeanne et Caro et au centre communautaire LGBT avec Techa, Jeanne et Lise.

Une certaine mythologie entoure en effet l'enclave spatiale du Village, la positionnant comme un endroit protégé et un paradis urbain de libération, une image fortement traversée par des stratégies de marketing et de tourisme (Hunt et Zacharias 2008). Bastion touristique gai⁴¹, le Village est ainsi perçu comme un espace des possibles qui permet à tous et toutes de faire reconnaître ses désirs dans la sphère publique, le stigmatisme sexuel étant converti « en ressource multiforme » (Giraud 2013,13)⁴². De quel Village est-il donc question? Cet espace imaginé et vécu est significatif pour plusieurs qui y retrouvent des points de repères et qui le délimitent de façon

⁴⁰ Installées en 2012, les boules roses et plus tard arc-en-ciel sont une installation artistique consistant en un plafond de 170 000 boules le long de la Rue Sainte-Catherine.

⁴¹ La place de choix de Montréal dans l'industrie du tourisme gay est notamment analysée par Jaurand et Leroy (2010).

variée. Fortifié durant les années 1980 comme lieu de rassemblement d'une communauté majoritairement masculine, le Village est depuis pour plusieurs une affirmation importante de la collectivité gaie (Remmigi 1998, 282).

L'espace apparaît à travers la recherche d'une ville, d'une région ou d'un lieu 'autre', où l'homosexualité serait quantitativement présente et surtout plus facile à vivre. Objet d'une quête plus ou moins située, ce 'lieu' conjugue les hétérotopies foucaaldiennes à plusieurs espaces concrets (la campagne bucolique, le port des marins de passage, les lieux secrets de la nuit urbaine). Mais la presse gay montréalaise des années 1980 ajoute l'échelle intra-urbaine et célèbre un nouvel espace des possibles, celui du 'Village'. (Giraud 2013, 7)

Les communautés lesbiennes y ont un rapport plus diffus, malgré une présence significative dans les années 1990 (Podmore 2013). Dans les années 1990, la présence de jeunes femmes *branchées* est soulevée par les bulletins d'*Info Lesbo/Lesbo Info* (1992-1993) et *Treize : revue lesbienne* (1993) qui font mention du populaire K-2 et du Sky Club Girls qui n'a connu qu'une brève existence (Laprade 2014). Plusieurs l'évoquent encore comme une scène de festivités et un lieu de sortie ponctuel : on me mentionne notamment les soirées au cabaret Mado et au bar Cocktail, le Drugstore (fermé depuis 2013, mais rouvrant ponctuellement en 2019), le Unity, le Sky, les soirées Chouettes Coquettes et le bar Renard. Des soirées pour femmes lesbienne sont organisées en période de fierté au bar Unity et récemment au Cabaret Berlin (capture d'écran suivante prise par moi-même) qui attire une *crowd* queer et anglophone.

Thursday, November 14, 2019 at 10 PM – 3 AM
TECHNO // QUEER // PERFORMANCES
English below
DJ sets et performances axées sur les corporités queer. Let's queer up that "village".
TECHNO // QUEER // PERFORMANCES
Cabaret Berlin 🌀 14 NOVEMBRE [QUEER THURSDAY/JEUDI]
DJ sets + performances

🌹 Take a trip to San Junipero with Montreal's only lesbian* disco dance party! 🌹 Venez vous abonner à San Junipero avec la seule fête disco lesbienne de Montréal 🌹
🌹 Date: November 22
🌹 Heure: 10pm to 3am
🌹 Lieu: Cabaret Berlin
🌹 Danseuses gogo 🌹 Live VJ 🌹 DISCO DISCO DISCO 🌹

Figure 7. Capture d'écran

Les bars et les clubs ne sont pas les seuls lieux mentionnés : outre les multiples espaces communautaires (Jeunesse Lambda, Alter Héros, Centre communautaire LGBT), la librairie féministe l'Euguélienne, ouverte en 2015 près du métro Beaudry, est affectueusement évoquée par plusieurs. Techa, Roxane et Adeline, qui y vont régulièrement, soulignent le caractère féministe de l'établissement qui organise de multiples activités, permettant des occasions de socialiser à l'extérieur des paramètres des bars.

Malgré ces multiples expériences que l'on peut décrire comme positives, l'espace décrit par les participantes est souvent traversé par la déception – ce n'est pas parce qu'on rentre dans un bar gai qu'on y fera nécessairement de belles rencontres. Pas de sauna pour femmes non plus – ce genre de sexualité n'est pas accessible aux femmes qui sont limitées dans leurs intentionnalités (Young 1980). Les rapports de pouvoir traversant la constitution du Village sont par ailleurs soulignés par plusieurs recherches, certains soulignant la crainte de ghettoïsation, alors que d'autres soulignent les inégalités basées sur les enjeux de classe, de langue et d'appartenance racisée qui divisent les communautés (Guindon 2001; Podmore 2001; Ray and Rose 2000; Remiggi 2000). Constituée à travers des relocalisations multiples au début des années 1980 (des bars du centre-ville vers l'Est et d'un secteur anglophone vers un secteur francophone), le quartier a connu un rapide et soudain développement économique (Remmigi 1998, 280) et se trouve actuellement aux prises avec une dynamique de gentrification accélérée. Le Village n'est certes pas démarqué par des frontières fixes ni par une communauté homogène, des endroits en marge comme le *City bar* rassemblant une diversité de profils, notamment des travailleuses du sexe. Comme le souligne mon frère dans son mémoire (partage d'une obsession de notre orientation sexuelle), la communauté imaginée du Village est basée sur la consommation, soit une *pink economy* tributaire du néolibéralisme (Chanady 2020). Cette dynamique est fortement critiquée au sein de communautés queer qui se développent en marge de cette enclave (Podmore 2006)⁴³.

Les visites réalisées avec les participantes illustrent bien l'ambivalence des positionnements lesbiens par rapport aux lieux *mainstream* LGBT*, soulignant des enjeux de visibilité, d'appropriation de l'espace public et de désidentification. Roxane déplore par exemple la présence policière dans le Village, ce dernier se dessinant comme un lieu de curiosité et de

⁴³ Je développerai la notion de spatialité queer au chapitres 5 et 6.

débauche, un espace observé et surveillé par diverses pratiques disciplinaires (Foucault, 1976). Le Village fut en effet longtemps victimes de violences policières avant de « prendre sa place » par la rentabilité de son économie (Demzuck et Remiggi 1998, 268-269). Les traces de cette histoire demeurent présentes à travers l'espace et génèrent des affects forts face à la présence policière comme l'évoquent des réactions de Techa, Jeanne et Roxane lors de nos trajets. Le Village comme lieu imaginé et vécu se lit enfin à travers différentes temporalités et spatialités: je ne partage ici que des expériences ponctuelles de certaines femmes lesbienne en journée, lors d'une promenade cadrée : des lignes parmi tant d'autres effectives et possibles.



Des traces lesbienne dans le Village : Les soirées pour femmes queer Boudoir sont organisées à la fin des années 1990 au théâtre National, sur la rue Sainte-Catherine ; une appropriation lesbienne et féministe de l'espace. Je marche avec Callie, l'organisatrice de ces soirées qui me présente Hayeon (trajectoire discutée au chapitre 6).

Figure 8. Photo 2 envoyée par Hayeon



Des traces lesbienne dans le Village : Jeanne fait mention des soirées Chouettes qui se déroulent ponctuellement au bar Cocktail. Les Chouettes Coquettes organisent des activités variées pour femmes LGBTQ+ depuis 2005.

Figure 9. Photo envoyée par Jeanne

« *C'est plus pour les gars* » : orientation des corps lesbienne

L'expérience du corps féminin dans l'espace public est depuis longtemps objet de théorisation. La phénoménologie soulève entre autres les intentionnalités limitées par les contraintes spatiales hétéronormatives (Young 1990, 2005), ainsi que l'importance de l'imaginaire émotionnel et des pratiques perceptuelles associées au corps (Bordo 2003, Alcoff 2019). L'intersection du genre et de l'orientation sexuelle place ainsi les expériences lesbiennes dans des contraintes particulières par rapport à l'homosexualité masculine de par la marginalisation du corps féminin lu comme autre. Se positionner comme femme ou personne non-binaire dans des espaces dominés par la masculinité résulte souvent en un rejet des enclaves lgbt, orientant vers un développement d'autres réseaux en marge des repères *mainstream*⁴⁴ (Browne et Ferreira 2015, 7-8). Se diriger à travers le Village en tant que lesbienne implique ainsi une présence spatiale différenciée alors que les lieux sont principalement orientés vers une clientèle masculine (bars, saunas, stripclubs). Comment s'orientent les participantes dans cet espace imaginé et vécu qui associe l'homosexualité à une certaine forme de masculinité?

Malgré ces contraintes, le Village se dessine souvent comme un point de repère pour commencer à trouver son chemin, une direction à prendre pour *vivre sa sexualité* en l'absence d'autres directions initiales.

Caro : *Je devrais aller où d'autre? Les soirées lsbw c'est en semaine.*

Pour Caro qui désire rencontrer des femmes depuis quelques mois, il s'agit du lieu le plus évident pour *cruiser* – elle a essayé de sortir au Sky et au Unity pour faire des rencontres, mais s'en ressort déçue. Elle éprouve de la difficulté à convaincre ses amis de venir avec elle – malgré son désir de s'y rendre davantage, elle ne sait pas à qui demander. Je partage son sentiment alors qu'adolescente, je rêvais moi aussi d'y passer une soirée pour me libérer, pour faire le saut. Il ne m'était toutefois pas accessible de la banlieue en soirée, et mes amies hétéros ne voulaient pas non plus y sortir. Sans ancrage qui me permettait de le naviguer, je n'y ai accès que plus tard à travers des relations amoureuses qui me procuraient un sentiment de légitimité et de sécurité.

Toutefois, malgré ses espoirs initiaux, une désillusion par rapport aux possibles du Village traverse plusieurs trajectoires - au fil des expériences, il devient ennuyeux ou familier. Le premier

⁴⁴ Ceux-ci seront développés dans la seconde partie de la thèse.

soir de leur arrivée de Tunisie, Najat et Rama se sont rendues au Village dans l'anticipation de cette utopie – une utopie rapidement déconstruite par la désillusion.

Rama : *On est allées le premier soir déjà. Je trouvais ça beau, j'étais fascinée par le genre de personnes, par l'excentricité. La liberté là. Mais ça perd son charme après le premier impact, la surprise et tout ça. Le premier impact c'était génial, mais après ça, c'est devenu juste normal. À part marcher dans le Village, il n'y a pas beaucoup de choses qui m'intéressent, il n'y a rien à faire. Les bars sont coûteux. Il n'y avait de raison pour y aller (...) pis c'est plus pour les gars.*

Cette ligne se trace à travers plusieurs récits : se retrouver comme lesbienne dans cet espace est une orientation hors-norme, un corps qui ne *fit* pas dans l'espace (Garland-Thompson 2019). Comme le décrit Garland-Thompson, «a misfit occurs when the environment does not sustain the shape and the function of the body that enters it» (2019, 226). Le *cruising* et les baisés d'un soir sont plus stigmatisés et moins encouragés chez les femmes que dans la culture gaie dominante, mais pas unique, du Village (où il n'y d'ailleurs aucun espace consacré à la sexualité lesbienne), évoquant un rapport à la sexualité encore contraint par les normes de genre. Pour Roxane, avec qui je marche sur Ste-Catherine entre les rues St-André et Beaudry, l'aspect symbolique du Village avant sa première visite imprégnait son imaginaire alors qu'elle rêvait d'expériences sexuelles et sociales facilement accessibles.

Roxane : *On n'ira pas beaucoup plus loin parce j'ai pas vraiment fréquenté le reste du village. On s'arrête devant le métro Beaudry, c'est quand même iconique. La première fois que je suis arrivée dans le Village, j'ai quasiment pleuré parce que je trouvais que c'était fantastique que le drapeau gai soit sur un immeuble qui appartient à la ville. J'ai trouvé ça très agréable. [Elle mime son expression émerveillée en arrivant pour la première fois]. Mais aussi un peu déçue de voir autant de monsieurs en chest et pas de femmes en boules. J'aurais aimé ça voir un peu plus de corps féminins. (...) j'imaginais que le Village ça allait être la place où ce que j'allais donc ben m'épanouir et tout ça, mais ça pas été nécessairement le cas. Je pensais que ça allait être la libération totale, mais ça n'a pas vraiment été le cas. Mon apprentissage et mon vécu, ça ne s'est pas passé dans le Village. (...) Le Village est très axé sur les hommes blancs avec un certain type de corps (...) ça faisait quelques années que je rêvais du village comme un oasis de liberté, de plaisir, d'infini, et j'ai été déçue parce que je trouvais que ça me ressemblait pas du tout. Je voyais des couples de filles ici et là, mais il n'y avait pas de représentation sinon. Sur les bâtiments, c'est*

des gars super musclés, les saunas, pratiquement tous des gars blancs. Ça ne représente pas ma réalité.

Les milieux de travail et les organismes communautaires sont également majoritairement investis par des hommes. Lise raconte avoir toujours été la seule femme dans son lieu de travail, un magazine gay à grand tirage. Son expérience comme élément dissident dans un milieu pour hommes lui fait ressentir la pertinence de ses apports – elle se dit fière de se définir comme lesbienne dans son milieu. Nous visitons le bureau du magazine: les centaines de couvertures de magazine affichées sur les murs ne présentent qu’une poignée de femmes.

Je cherche une femme...il y en a une là! Repérer des visages lesbienne nous prend une bonne minute. Lise fait un survol de sa carrière alors que je la questionne sur les liens entre les communautés gaies et lesbiennes. Les quelques portraits de femmes qu’elle prendra durant sa carrière de journaliste lui font remarquer la réticence des femmes à s’afficher. Il est difficile de repérer des figures qui parlent haut et fort et qui ont leur place dans la vision de l’homosexualité qui se développe à travers la culture montréalaise populaire du Village.

Lise : Ces temps-ci, je me sens limite plus proche de certains gays, par exemple qui sont très militants, qui parlent des mouvements lgbt, qui étaient actifs dans les luttes des années 1970.

Les propos de Lise rompent en quelque sorte la binarité que j’établis de façon inconsciente entre les communautés gaies et lesbiennes. Son appartenance et son affection pour les hommes gais ainsi que la présence lesbienne dans le Village dressent un portrait moins tranché des rapports entre les communautés gaies et lesbiennes. Différentes institutions y ont par ailleurs marqué les communautés lesbiennes comme le Zanzibar, Les Ponts de Paris (Chamberland, 1998), le Drugstore et le Cocktail. Julie Podmore va jusqu’à souligner que le Village accommodait diverses identités lesbiennes dans les années 1980 et 1990 : « the lesbian consumer, middle-class ‘gay women’, sporty dykes, queer-identified lesbians, Anglophones and lesbians of colour » (Podmore 2013, 238). Malgré plusieurs tentatives d’attirer les femmes dans le Village durant les années 1990 (Podmore 2013), la présence masculine dominante est un ressenti évoqué par toutes les participantes (la fermeture du bar Drugstore est évoquée avec tristesse par plusieurs, dont moi-même, alors que les espaces de regroupement et de socialisation lesbiens sont plus éparpillés dans la ville (Demczuk et Remiggi 1998, 400; Podmore 2006).

Pour Techa, le Village n’invisibilise pas que les femmes, mais également les personnes non-binaires et racisées. Elle est déçue du manque d’hétérogénéité des corps, particulièrement par rapport aux lieux d’accueil pour personnes réfugiées et gens de la diversité de genre. Alors que nous nous promenons sur Ste-Catherine, elle pointe les multiples affiches de corps masculins, racontant qu’elle n’a pas réussi à trouver de *binder*⁴⁵ nulle part dans le Village, ni de *sex shop* pour femmes, où de lieux fréquentés par des communautés racisées. Non-binaire, racisée et réfugiée, Techa se sent particulièrement altérée dans cet espace qu’elle imaginait avec enthousiasme depuis la Tunisie. Le sentiment d’altérité fait écho aux arguments de Ahmed dans *Strange Encounters: Embodied Others in Post-Coloniality* (2000), soit l’idée que l’étranger est déjà socialement construit avant même de le rencontrer. Des idées préconçues et un fétichisme traverse ainsi le rapport aux personnes immigrantes et/ou racisées – Techa évoque à plusieurs reprises le sentiment d’être tokénisée au sein des communautés LGBT* malgré ses apparences accueillantes. La visibilité blanche et masculine dominante invisibilise certainement d’autres formes de discours et de corporalité, nécessitant une négociation importante du processus d’identification à ces espaces *mainstream* (Munoz 1999). Son évocation du centre communautaire LGBT, où elle a fait son stage, et à la librairie Eugéline est malgré tout traversé par des descriptions positives – elle mentionne y avoir fait de belles rencontres, d’autres lignes s’y dessinent en dehors de la sexualité de plaisir et de la consommation de la sexualité masculine. Techa cherche à réorienter et resignifier l’espace en introduisant de nouveaux objets : elle organise notamment l’importation de livres en arabe pour la bibliothèque du centre communautaire LGBT, un premier point de repère pour plusieurs personnes réfugiées.

Femme, non-binaire, racisée – ces lignes ne sont certainement pas les plus récurrentes sur l’artère Sainte-Catherine. Quels éléments sont les plus visibles lors de nos balades? Pour Lise, Lox et Thérèse, la présence importante de dragqueens, figures émancipatrices pour les communautés gais et queer (Barrett 2017), est ressentie comme problématique – ces partages me surprennent alors que je n’avais jamais réfléchi à leur présence de façon critique. Lox, qui travaille dans le milieu dans le milieu des bars depuis 10 ans, raconte que des femmes fréquentant le Drugstore, l’unique bar qu’elle qualifierait de lesbien du Village, ont été très dérangées par la mise en place de spectacles de dragqueens. Les clientes qui le fréquentaient régulièrement critiquent notamment

⁴⁵ Bandeau pour aplatir les seins, notamment utilisée par les hommes trans et des personnes non-binaires.

que ceux-ci dominent dans l'ensemble du Village, prenant plus place que les femmes même dans les soirées lesbiennes.

Lox à propos du Drugstore : *De mon point de vue (...) des alliés ont racheté le bar (...) y sont juste là pour faire de l'argent, c'est juste le business qui compte (...), ils ont coupé les DJ qu'il y avait les vendredis dans les soirées pour lesbiennes pour mettre des dragqueens. Les lesbiennes, elles s'en câlissent des dragqueens premièrement. Deuxièmement, il y a Mado, il y a le Unity, il y a le Sky, il y a le Cocktail, il y a toutes ces places où il y a des dragqueens, pourquoi tu nous mets ça dans la face (...) pis j' préfère donner mon argent aux gens de la communauté, si t'es dans le village, t'as pas d'affaire dans le village à moins que tu sois activement en train de faire quelque chose de bon pour la communauté. Pour moi, tu ne peux pas être straight et avoir un bar dans le village simplement pour avoir un bar dans le village. Faut que tu sois impliqué dans la communauté, faut que tu redonnes, pis sinon va ouvrir ton bar ailleurs.*

Lise souligne un malaise semblable face au Drugstore. Avec les changements de propriétaires et graduellement de clientèle ainsi qu'une grande présence de dragqueens, elle ressent que *ce n'est plus sa place*. Ces transformations entraînent un processus de désidentification de ce lieu que Lox et Lise qualifiaient de lesbienne, comme la signification accordée à l'espace provient des souvenirs et attachements forgés à travers les relations (Jones et Garde-Hansen 2012). Les individus font en effet partie intégrante de l'espace qu'ils évoquent, étant eux-mêmes un élément spatiotemporel créateur de possibilités et significations, un argument résumé brillamment par Jones et Garde-Hansen :

the person as a mobile spatial field—a spatiotemporal unit with feelings, thoughts, preferences, and intentions as well as out-of-awareness cultural beliefs and practices—who creates space as a potentiality for social relations, giving it meaning, form, and ultimately through the patterning of everyday movements, produces place and landscape (Jones et Garde-Hansen, 2012, 99).

Lox me décrit par ailleurs avec frustration comment la perte graduelle de la clientèle du Drugstore, où elle a également travaillé, suivie de problèmes au bar Cocktail, lui a fait vivre une période de désillusion durant laquelle elle n'avait plus envie de fréquenter le Village. Malgré le désir d'appartenance à cet espace et à une culture rassembleuse qu'expriment ces participantes, les dynamiques économiques (désir d'attirer davantage de clientèle) et sexuelles (pas de sauna ou lieux de *cruising* pour femmes) contraignent les possibilités d'identification pour les personnes lesbienne.

Thérèse, qui ne s'est pratiquement jamais rendue dans le Village même durant sa jeunesse dans les années 1980, exprime un malaise encore plus fort envers cet espace. La perception qu'elle me partage me surprend : la représentation dominante du genre féminin présente dans le Village et d'autres espaces LGBTQ* est associée, selon elle, non pas à des lesbiennes ou à d'autres femmes de la diversité, mais plutôt à une *caricature de la féminité*. Le malaise de Thérèse face au Village est double : l'hypervisibilité d'une féminité caricaturale alors que les lesbiennes sont restées invisibles, ainsi que l'hypersexualité et la nudité des hommes qui l'ont fait se sentir mal à l'aise. Des traumatismes liés à ses expériences d'abus la rendent particulièrement sensible à ces éléments, ce pour quoi elle privilégie les lieux non mixtes et déplore que la scène LGBTQ+ soit encore dominée par les hommes. Elle me partage une impression de sa visite récente aux Jeux Olympiques gais à Paris, animés seulement par des hommes, dénonçant que l'ensemble des animateurs, habillés en dragqueens, exhibent des comportements sexuels : *Moi je ne trouvais pas ça drôle, vraiment pas. J'ai dit à un gars à côté de moi « comment ça se fait qu'il nous représente comme ça, comment ça s'habille une femme? » « Je ne sais pas, qu'il me répond, ça s'habille comme ça. »*

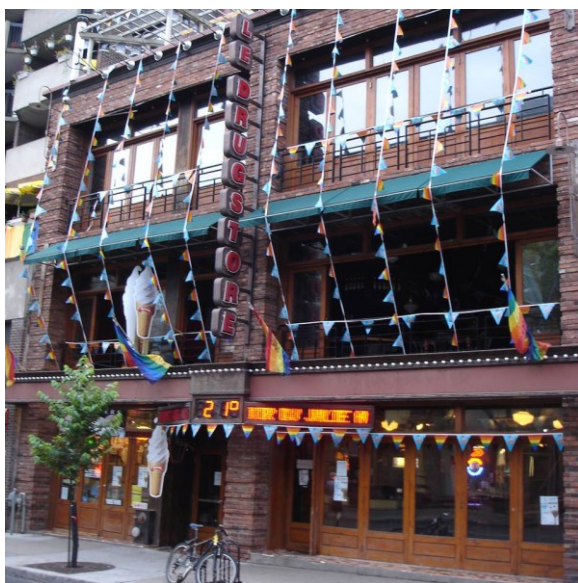


Figure 10. Photo 3 envoyée par Hayeon

Plusieurs évoquent la fermeture du Drugstore en 2013, qualifié comme meilleur lieu de rassemblement pour femmes, comme une raison de désintérêt face au Village (notamment Aisha, Adeline et Jeanne) : nous partageons un petit deuil en passant devant l'espace. Le Drugstore a temporairement rouvert ses portes en 2018 – les soirées pour femmes en août 2018 sont très fréquentées, le temps d'attente pour entrer dans le bâtiment dépassant une heure lors de la première soirée.

Les perceptions de Thérèse m'amènent à réfléchir sur la contextualisation de son récit – des horizons de perception ancrés dans une lutte féministe qui n'était pas encore *mainstream* (Morris 2019). Les visites du Village sont ancrées dans des moments précis, mais s'y cumulent de multiples

temporalités et impressions. Revenir au même endroit à différents moments, de diverses manières révèle comment les changements temporels et corporels altèrent le rapport à l'espace (Schues 2011, 7). Une anecdote me revient en tête au long de ma recherche : lors d'une première présentation de mon projet de thèse, au tout début de ma recherche, un homme trans prend la parole durant un échange sur les espaces non-mixtes. Suite à sa transition, il ressent soudainement qu'il n'est plus le bienvenu dans des espaces qui constituaient jusque-là le cœur de ses interactions amicales. Le changement de son corps resignifie un espace sécuritaire qui devient alors source d'inconfort, malgré le fait que son cercle d'amies qui ne change pas : *je suis quand même resté moi-même, juste dans un corps différent.*

Se sentir déplacée, se sentir changée : les espaces changent en fonction des corps qui l'habitent, et les rapports à ces espaces se modifient également avec le temps (Weiss 2017; Garland-Thompson 2019). C'est en revisitant des endroits que les processus mémoriels font surgir ces affects de la façon la plus percutante, particulièrement lors de visites d'anciens bars ou lieux de rassemblement. Avec Lise, qui fréquente le Village depuis 16 ans, j'ai l'impression de faire un tour dans son passé alors qu'elle me raconte des souvenirs en arpentant Sainte-Catherine.

Lise : Le Drugstore, moi c'est le premier bar où j'ai été dans le Village, après avoir pris conscience je dirais que j'étais lesbienne, je disais pas que je me disais lesbienne. Une des premières fois que je suis sortie avec ma blonde, c'était ici (...) après c'est là que je sortais. Pis plusieurs années plus tard, je dirais 5-7 ans plus tard, pis là on a vu, tsé la première fois qu'on sortait, on était la jeune génération, tsé à 20 ans oui on est là, le monde m'appartient. 5, 6 ans, 7 ans plus tard je dirais, (elle compte), tu y retournes 10 ans plus tard, là t'es comme tu vois la jeune génération qui est là. Là tu te rends compte que tsé que t'as changé de décennie, que t'es rendue vieille, je me souviens moi pis ma blonde, on s'est dit on est rendues des vieilles là, pas les plus vieilles, mais on est plus les plus jeunes dans le bar, ça je me souviens de ce sentiment-là.

Je reconnais ce sentiment : le temps a passé, les choses ont changé. Lise a eu l'impression de vieillir avec cet endroit qu'elle qualifie de lieu d'appartenance même si elle ne sortait pas beaucoup – pendant des années, une trajectoire qui s'est gravée dans cet espace. La fermeture du Drugstore lui fait ressentir qu'elle n'a plus d'endroit – ni de pertinence, rajoute-t-elle en évoquant les lieux pour femmes qui ferment les uns après les autres. Que reste-t-il pour faire ressurgir ce

sentiment d'appartenance dans l'espace en transformation? *Tsé je vais pas aller au Second Cup pis m'identifier là*, lance-t-elle à la blague.

La mémorabilité de ce souvenir met en lumière le processus de vieillissement, les impressions du même endroit à différents moments faisant prendre conscience du mouvement dans le temps (Schues 2011; Bavidge 2016). Alors que les hommes de tout âge arpentent les boîtes de nuit dans le Village, la mise en visibilité des femmes plus âgées fait problème – le vieillissement des femmes est posé comme une condition anormale et indésirable (Weiss 2017, 205). Certains corps apparaissent comme *out of place*, comme le souligne Lucie, 73 ans, qui sort dans les soirées *Istw* – Lise, 40 ans, mentionne quant à elle préférer les soirées Hot Flash dans le Mile-End.

La signification spatiale change ainsi de la perception du temps qui passe (Schues 2011, 61), une expérience plus altérisante pour des corps non normés, féminins et racisés (Ahmed 2006). Pour Lucie, qui a récemment fait sa transition sexuelle, son rapport au Village est reconfiguré à travers sa nouvelle identification. En quelques années, elle est devenue une figure visible dans la communauté au sein de laquelle elle agit à titre de bénévole et de porte-parole. Elle m'amène avec fierté dans un événement communautaire au bar Cocktail dans le cadre de notre entrevue : elle y est invitée en tant que porte-parole. Alors que nous nous garons en face du bar (en provenance du café où nous avons débuté l'entrevue sur la rue Sherbrooke), Lucie évoque son expérience en tant qu'homme cis hétéro dans le Village il y a plus d'une décennie, lorsqu'elle y venait avec des amis.

Lucie : *Ça me traumatisait parce que je ne savais pas ce qui se passait... je ne savais pas ce qui se passait pour moi. Je savais que je n'étais pas homosexuel, je savais que ... j'étais complètement déroutée. Je venais pis j'étais malheureuse quand je venais ici, je ne me sentais pas bien.*

Lucie dit n'avoir pas remarqué de femmes trans dans le Village auparavant – elle ne voyait pas de point de repère auquel s'identifier, pas de figure qui lui permettait de comprendre son étrange sentiment : *Avant ça, je venais pis je ne savais pas ce que je venais faire ici. J'aurais aimé ça être avec des lesbiennes, mais c'était pas possible.*

La transition décrite par Lucie positionne le corps non pas comme une simple surface sur laquelle s'inscrivent des significations, mais plutôt comme une expérience transformative du soi et des expériences (Prosser 1998; Bettcher 2019). Sa présence dans le même espace lui fait prendre sens de son identification, la temporalité de la transition réinscrivant son rapport au Village. La

transition tardive de Lucie reflète particulièrement un *queering of time and space* (Halberstam 2005) – peu importe sa transition qu’elle qualifie de tardive, elle brille de tous les feux avec fierté : *j’ai encore bien du temps devant moi!*

Enfin, l’hétérogénéité du Village invite une multitude de corps et de formes qui ne s’arrêtent pas aux bars gais de la rue Ste-Catherine. Malgré les ambivalences exprimées par plusieurs par rapport à la masculinité et à la blanchité, il se s’agit au moins pas d’un espace qui ne s’oriente pas vers l’hétérosexualité. Utopie, désintérêt, déception, festivités, action communautaire, lieu de rencontre où l’on se retrouve parfois par hasard, plusieurs perceptions du Village se confondent lors des trajets parcourus. Une certaine aisance économique est certes nécessaire pour pouvoir consommer dans les bars gentrifiés, mais plusieurs soulignent la facilité de flâner sur la rue piétonnière ou dans le parc Émilie-Gamelin où nous nous arrêtons avec Caro et Jeanne. Une ligne demeure toutefois récurrente à travers tous les récits – un sentiment de déception par rapport au manque de lieux pour femmes dans le Village. Comme s’exclame Caro : *C’est tout pour les gars, est-ce qu’on peut avoir une place? Ça prendrait quoi?*

Le Village comme chez-soi : un espace à protéger malgré tout

Un Village pour qui, un Village pour quoi, quel Village? Malgré ces sentiments ambivalents face à la présence lesbienne dans le Village, l’espace demeure généralement perçu comme une façon d’échapper à l’hétérosexualité dominante. Plusieurs défendent son existence avec ferveur, surtout celles qui disent s’y sentir chez soi – bien à l’inverse de personnes nouvellement migrantes comme Aisha, Maria, Rama et Najat qui y sont indifférentes. Lors d’une discussion avec Roxane, un enterrement de vie de jeune fille passe devant nous, attirant notre attention et rompant le fil de la discussion. Cet élément-surprise nous amène à discuter de la présence hétérosexuelle dans le Village dans lequel se déroulent souvent des bachelorettes – ces derniers sont si récurrents au bar Mado qu’ils y sont mentionnés à presque toutes les soirées.

Roxane : *Je suis contente qu’ils soient ici [sur la rue Mont-Royal où nous nous sommes arrêtés devant un bar qu’elle y fréquentait avec son ex-copine] plutôt que dans le Village (...) ça m’emmerde tellement. Comme c’est correct, tu peux venir dans le village quand t’es straight ça me fait vraiment plaisir, bienvenue à bord, et c’est pas mon village anyway, je suis qui pour dire*

ça. Mais je sens qu'on est un peu comme des animaux de foire à qui tu viens faire ton spectacle alors que ton spectacle de straight, tu le fais à tous les jours. Ce serait quoi si moi je venais faire mon enterrement de vie de jeune fille ici-là, deux poids deux mesures. Je ne pense pas que deux gars gais viendraient ici ramasser de l'argent en demandant kiss my ass. Je ne suis pas sûre que ça passerait partout. Mais oh mon dieu, dans le Village on s'en permet. Donc ça, ça m'irrite. Ça vient me chercher. Les bachelorettes, c'est la pire affaire. Surtout les gars, là... mon dieu, vous ne venez jamais dans LE village parce que vous êtes homophobes et là, wow, c'est une expérience à vivre. Je ne sais pas, va à l'aquarium à la place, ou au biodôme. Va être entouré de papillons au lieu d'être entourés de tapettes pour être exotique. Ça m'énerve Tara, ça m'énerve.

Roxane me fait toujours rire avec ses critiques à la fois pointues et humoristiques – nous continuons à blaguer sur qui n'a pas sa place dans le Village. Sécuriser des frontières contre l'hétéronormativité dominante semble pour plusieurs un élément important malgré un désir de queerisation de la ville⁴⁶. La performance et la mise en spectacle de l'hétéronormativité dans des enclaves lesbiennes sont perçues comme agressives et intrusives, renforçant l'altérité de l'homosexualité étrange, exotique et synonyme de déviance (Demzuck et Remmigi 1998, 268). Pour plusieurs, la présence d'une enclave gaie permet de tendre vers *avoir un endroit à soi* (un désir souvent décevant), où l'orientation des corps ne relève pas de la ligne droite de l'hétérosexualité (Ahmed 2006). Pour Lise qui le fréquente depuis 20 ans et Lox depuis 10 ans, les habitudes ont tracé des lignes profondes. Se retrouver dans le même bar toutes les semaines, voir les mêmes personnes à travers les années, faire partie d'organismes et de groupes – leurs récits me donnent l'impression qu'il existe une certaine communauté lesbienne définie autour d'une appartenance au Village, surtout chez les femmes francophones de plus de 30 ans. Je me sens étrangement connectée à cette idée par mon désir obsessionnel de faire partie de quelque chose qui me dépasse. Je reconnais également plusieurs personnes dans les milieux de travail et de bars, mes propres lignes s'étant tracées à travers le Village depuis une dizaine d'années. En s'y promenant avec ma bonne amie Sonya, avec qui j'y suis sortie à de maintes reprises, je ressens une aisance particulière, comme si nous traversions un lieu commun auquel nous sommes toutes deux attachées.

⁴⁶ Cet élément sera discuté aux chapitres 5 et 6.

Sonya se sent particulièrement à l'aise dans son quartier qu'elle qualifie d'une extension de son chez-soi – elle a déménagé au coin Papineau-Ontario avec son copain avec qui elle est en couple ouvert depuis 9 ans. Elle explique à la blague qu'elle s'y sent plus à l'aise et « plus lesbienne »⁴⁷. Son sentiment d'aisance exprime une conception du chez-soi en tant que « space where people feel at ease and are able to express and fulfill their unique selves or identities » (Malette 2004, 82) – elle ne sentait pas avoir beaucoup d'opportunités dans sa ville natale pour explorer sa bisexualité. Il est important de souligner que l'aisance financière et la blancheur permette et facilite le facteur de mobilité et d'aisance que je partage avec Sonya, Lox et Lise.

Sonya : Le Village, je t'emmène ici parce que c'est là que j'ai choisi où habiter, dans lequel je me sens super bien, mais c'est aussi ici que j'ai vécu mes premières expériences pis c'est encore ici que je dirai que je sors régulièrement quand j'ai des dates (avec des filles). (...) Je me sentais vraiment comme un petit mouton noir à Gatineau, pis tsé un mouton noir qui a un manteau blanc donc il est capable de passer [pour hétérosexuelle] mais j'étais pas super bien, je savais qu'en dedans, oui j'étais capable de fitter in, mais je sentais comme un tic toc, tic, à un moment donné faut que tu sortes de là, faut que tu fasses quelque chose, t'es pas pour passer ta vie à faire semblant que t'es straight. C'est pas que je faisais semblant, c'est qu'il y avait pas d'opportunités. Ca fait que quand je suis arrivée ici, j'ai comme eu l'impression que je pouvais enlever mon manteau blanc pis faire comme check moi, je suis noire, pis là il y a plein d'autres de monde qui sont comme : moi aussi, je suis un mouton noir. Pis finalement t'es pas un mouton noir, parce que tu deviens la normalité dans ton quartier.

Son arrivée à Montréal est perçue comme une libération: elle vit la ville comme un lieu d'émancipation, une urbanité ouvrant davantage de possibilités, où la marginalité devient la norme. En effet, le déplacement dans un espace n'exprime pas qu'un point d'arrivée mais est constitutif de celui-ci : le sentiment d'appartenance exprimé par Sonya fait ainsi écho au processus de se fondre dans l'espace et d'en faire partie. Elle explique que son copain Georges avait un certain malaise et une gêne d'habiter dans ce qu'elle décrit comme le Village - il dit plutôt habiter en bas du parc Lafontaine. Le même lieu porte ainsi des significations différentes pour Sonya et Georges, signifiées par l'appellation différente qu'ils emploient. Pour Sonya, habiter dans le Village demeure

⁴⁷ Je reviendrai sur cet élément au début du chapitre 3.

une évidence malgré les autres interprétations possibles, et il est pour elle important d'être reconnue comme en faisant partie en tant que personne lesbienne. Elle évite même de tenir la main de son copain lorsqu'ils marchent sur Ste-Catherine, ne voulant être lue comme hétérosexuelle: « the comfort or discomfort felt in a place—the sense of freedom to be gay and perform a new sexual identity—is contingent upon interactions with, and recognition by, others in that setting » (Murray 2009, 449). S'orienter dans le Village lui a permis d'avoir davantage d'opportunités de faire des rencontres avec des femmes, ainsi que de performer une nouvelle image de son orientation sexuelle.

Sonya : Il y a pas longtemps, Georges m'a dit, c'est fou, depuis que t'es à Montréal, c'est que si t'étais une petite chenille pis genre pouf, t'es devenu un papillon. J'ai vraiment plus assumée mon identité.

Sonya me pointe le bar Renard – selon elle, le nouveau bar lesbien du Village. C'est souvent là qu'elle donne rendez-vous aux filles qu'elle fréquente – elle y connaît par ailleurs bien la barmaid. Reconnaître et connaître des individus est par ailleurs un point central du sentiment d'appartenance, l'espace acquérant un caractère familial par les quantités de liens tracés. Des rencontres spontanées durant l'entrevue matérialisent ce sentiment de familiarité : Jeanne, Lise et Roxane croisent des ami.e.s et connaissances, Lucie est entourée de personnes au Cocktail lors de l'évènement bénévole auquel elle m'a amenée, et Lox est constamment interrompue sur la terrasse du Mado où nous demeurons assises. Lox perçoit le Village comme son monde, auquel elle associe un sentiment de confort et de familiarité – elle mentionne avoir eu peur pendant longtemps de travailler dans des bars *straights* comme elle a une apparence butch.

Je n'ai jamais vu Lox auparavant - je l'ai contactée à la suggestion d'Aisha qui la connaît en tant que barmaid populaire. Arrivée au Mado où elle m'a donné rendez-vous, j'y croise une amie DJ avant son arrivée – notre discussion est bientôt interrompue par Lox, qui s'y joint sans introduction, comme elle connaît mon amie. Petit partage de *heartbreaks* qui casse la glace : une familiarité déjà instaurée avant même les présentations. Lox ne veut pas marcher puisqu'elle a une gueule de bois. Elle me propose de simplement nous assoir sur la terrasse du Mado – je lui demande pourquoi elle a choisi le bar où nous sommes.

Lox : Sincèrement, parce que je pensais que ma chum Yannick travaillait, mais elle ne travaille pas à soir. Mais en même temps aussi, j'y pensais en m'en venant, pis Le Mado je pense que c'est une des rares places où j'ai pas travaillé dans le Village. Tsé j'ai travaillé au Drugstore, au Unity, au

Cocktail, au Sky (...) [Le Village] est familier, je me pose pas de questions. Ça me dérange pas de me promener ici toute seule parce que je sais que je vais me promener d'un bar à l'autre pis j'vais croiser au moins 10 personnes que je connais. Je vais pouvoir m'asseoir dans un bar pis quand même discuter.

Le Village se dessine ainsi comme un lieu familier et sécuritaire pour certaines qui le fréquentent depuis longtemps ou qui y sont impliquées, comme Lox, Jeanne, Sonya, Lise, Adeline et Lucie. Les trajectoires multiples qui le resignifient m'orientent dans plusieurs directions, mon propre attachement affectif ayant peut-être fait durer les discussions à son propos plus longtemps que d'autres l'auraient fait. Avec Caro, je termine l'entrevue au parc Émilie-Gamelin (c'est également le cas avec Jeanne) – elle me raconte comment elle a pris part à sa première marche lesbienne cette année. Nous nous arrêtons au point exact où elle a pleuré – elle s'y remémore avec émotion les affects forts qui l'ont traversée. À l'inverse, plusieurs autres, particulièrement venant de communautés queer racisées (comme Najat, Techa, Monia, Rama, Aisha, Maria) s'en lassent vite ou le trouvent peu attrayant malgré une curiosité initiale, comme les amies haïtiennes de Aisha qui ont perdu l'intérêt du village (qui n'est *plus hot*) après la fermeture du bar Drugstore. Certaines, comme Annie et Monia, disent ne pas se sentir particulièrement interpellées, le qualifiant de festif, de léger et de petite bulle. Malgré le développement de pratiques locales lesbiennes majoritairement francophones dans les années 1990, comme me l'explique Lise et Hayeon, il ne s'agissait pas non plus du cœur des festivités dans les années 1980 et 1990. Thérèse, Marta, Hayeon, Callie, Val, Cora ne m'y emmèneront par ailleurs pas - nous nous retrouvons plutôt sur le plateau Mont-Royal et traversons le Mile-End. Espace exploratoire ou ponctuel, festif ou communautaire, une diversité de pratiques le traverse et resignifie mon propre rapport à ces rues traversées d'innombrables fois – maintenant avec une enregistreuse à la main, en parlant haut et fort des enjeux lesbienneer.

Enfin, ce travail laisse de côté des points de départ exploratoires mentionnés par toutes : le virtuel et les représentations médiatiques qui constituent le corpus de mes travaux hors-doctorat (2018, 2020). J'aborderai brièvement ces derniers à travers la thèse, mais ils demeurent un élément marginal en raison de l'orientation spatiale de ma recherche. Il importe toutefois de souligner que la plupart des participantes s'orientent vers des forums en ligne, des représentations médiatiques et des applications de rencontres bien avant de naviguer des espaces lesbienneer : une exploration identitaire souvent moins confrontante que des événements et soirées en personne.

Chapitre 2. Expériences de mobilité différentielles

Va-et-vient dans les rues, arrêts devant des bâtiments et sur les bancs du parc Émilie-Gamelin : la mobilité est au cœur de l'expérience phénoménologique et de mes entrevues. Les mouvements des entrevues, où et comment nous nous sommes déplacées et arrêtées, témoignent de différentes façons d'habiter l'espace. À travers les trajets, le désir se lit comme vecteur d'action: « rather than reiterating how emotions are spatially inhibited, I explicate how desirous and sensuous emotions can engender queer mobility and spatiality » (Gormann-Murray 2009, 445). Marcher seule ou en couple n'est pas expérimenté de la même façon, selon les lieux et les heures particulières. Tout autant dans les récits racontés que les trajectoires d'entrevue parcourues, différentes façons de bouger dans la ville démontrent une diversité d'expériences et de perceptions. Ces pluralités se reflètent à travers les trajectoires parcourues. Certaines préfèrent se promener et flâner sans se diriger vers des endroits précis, dessinant Montréal comme un espace de jouissance et de plaisir (Suarez 2015). Certaines m'amènent à traverser une histoire de leur vécu intime, des trajectoires émotionnelles se superposant aux lieux traversés. D'autres veulent rester où elles se sentent le plus à l'aise, soit dans leur appartement, l'intimité et le *homing* ayant préséance sur l'espace public. D'autres favorisent enfin un tour guidé de lieux lesbienneer, m'orientant vers des lieux précis ayant une connotation qu'elles qualifient d'historique ou communautaire.

Je reviendrai sur ce qu'évoque le mouvement par rapport aux diverses pratiques et processus d'identification dans la seconde partie de la thèse. Je m'intéresse dans le prochain chapitre aux dynamiques de pouvoir et d'intimité qui traversent les pratiques de mobilité des participantes. Comme je l'ai mentionné en introduction, mes entrevues se heurtent à une conceptualisation limitée de la mobilité, ne prenant pas en compte les enjeux de capacitisme et positionnant la marche comme un déplacement normal et accessible à tous et toutes (Parent 2016). Également, se rencontrer dans des appartements, comme avec Najat et Rama dans Côtes-des-Neiges, et avec Aisha et Maria dans l'est du centre-ville, peut décourager l'envie de marcher et de se déplacer. L'entrevue dans ce lieu intime n'en est toutefois pas moins riche. Au contraire, le mouvement du quotidien dans l'appartement est marqueur de déplacements quotidiens comme je développerai dans le troisième chapitre.

Désir d'intimité et désir de mobilité

Entrevues comme errance et entrevues comme tour guidé

Comme ce fut le cas avec plusieurs (Adeline, Maria, Sonya et Aicha), je rencontre Najat et Rama dans leur appartement, dans lequel je suis venue précédemment lors d'une soirée amicale avec Techa. Je réitère à plusieurs reprises le but de l'entrevue marchée avant notre rencontre, mais elles insistent pour que je vienne *chiller* dans leur appartement. Elles me donnent rendez-vous dans le confort de leur salon, entre la télévision ouverte et leur chaton nouvellement adopté, le nouveau membre de leur famille. Je suis encore anxieuse et désireuse de ne pas m'éloigner de la dimension marchée des entrevues – ce n'est que plus tard que je prendrai conscience de la richesse de l'espace intime dans les trajectoires des participantes. Une fois assises avec Najat et Rama, je leur demande pourquoi elles ont choisi ce lieu. Je suis d'emblée détournée de mes préconceptions alors qu'elles évoquent leur liberté de pouvoir être seules (en couple) dans un espace privé, un privilège qu'elles n'ont pas eu en Tunisie, alors qu'elles pouvaient sortir dans des bars et des cafés de la communauté lgbt* *underground*.

Najat : *Pour moi, c'est par rapport au fait qu'en Tunisie, on n'avait pas ce privilège de vivre ensemble, donc pour la première fois (...) c'est pour ça qu'on reste toujours à la maison*

Rama : *On n'avait pas d'intimité en Tunisie*

Najat : *On a passé presque les 4 années où on était ensemble (...) elle venait chez moi un jour sur deux, mais on a eu un problème, on pouvait plus se voir à cause des familles (...) c'est la première fois qu'on a notre chambre.*

Rama : *Voilà on profite, on profite.*

Najat : *C'est pour ça qu'on ne sort pas vraiment.*

Rama : *On a notre rythme, on a nos séries, nos films.*

Cette liberté d'être seule dans leur appartement pour la première fois positionne un tout autre désir lié au vécu de l'orientation sexuelle (Fortier 2001, 117) que celui de visibilité et de prise de parole en public qui s'articule à travers plusieurs autres récits (Brown 2009, 86). Le confort, la vie à deux et l'amour sont au cœur de ce que Najat et Rama me racontent, comme c'est souvent le

cas dans les récits de migration relationnelle (Murray 2007)⁴⁸. Leur chez-soi implique un être ensemble et un non un attachement à un lieu fixe. Rama mentionne que l'appartement importe peu, évoquant au fil de la conversation le désir d'habiter ailleurs, peut-être en Suède, peut-être au Danemark, qui sait. L'accent sur leur relation évoque l'importance de ne pas « sideline emotions, feelings and affect in the motivation and experience of migration » (Mai et King 2009, abstract)⁴⁹, comme le souligne le tournant émotionnel dans les études de migration. Le nouveau *home* est dans ce cadre vécu comme un espace resignifié en dehors d'un espace traditionnel hétéronormatif (Young 2005), permettant une autonomie relationnelle, soit « freedom as the capacity to be in relationships one desires, and freedom as expansion of self in relationship » (Weir 2008, 1).

Un parallèle intéressant se dessine entre ce désir d'intimité et le désir de mobilité évoqué par Monia. Comme je développerai plus loin, la trajectoire de Monia trouble la dimension genrée et sexuée de la dichotomie public/privé (McDowell 1999, 11) en se réappropriant le privilège d'errance traditionnellement réservé aux hommes. L'expérience particulière de flâner en tant que femme racisée et queer est notamment évoquée comme une trajectoire de résistance et de revendication urbaine (Suarez 2015). Être en mouvement constant est constitutif de l'expérience de Monia qui se trouve à cheval entre plusieurs identités (queer, arabe, marocaine, montréalaise) et qui exprime des malaises face aux identifications fixes et stables. Elle préfère errer dans les rues montréalaises pour en apprécier l'esthétique – c'est par ce mouvement qu'elle se sent chez-elle, en expérimentant l'*âme* de la ville. Avant de débiter l'enregistrement, elle évoque ne pas trop savoir où aller, me demandant si nous pouvons simplement flâner.

Monia : *Je me demandais « est-ce que je donne rendez-vous à Tara dans le Village? » Mais Village, moi, oui, oui c'est bien, mais par moment, je me vois pas sortir là-bas à toutes les semaines ou à toutes les fois que je veux sortir. Des fois, je trouve que c'est endroit un peu trop marqué. Ça n'a aucune connotation négative ce que je dis, mais je pense qu'on est quand même à Montréal, j'ai pas forcément besoin de me retrouver dans un espace où il y a juste ma communauté, sexuellement*

⁴⁸ Pour plus de détails sur la migration relationnelle et les affects impliqués, il est intéressant de se tourner vers les travaux de Gormann-Murray (2007) qui explore le corps comme vecteur de déplacement et le rôle des émotions, désirs et attachements intimes dans la migration queer.

⁴⁹ Sur le tournant émotionnel dans les études de la migration: « 'emotional turn' in migration and mobility studies which explicitly places emotions, especially love and affection, at the heart of migration decision making and behaviour. This, perhaps, is less new: King wrote of 'love migrations' as an essential component of the 'new map of migration' and there is a growing appreciation of the role of emotion in human spatial behaviour across the social sciences » (Mai et King 2009, abstract)

parlant, pour que je sois bien. Moi je viens quand même du Maroc où les autres orientations sexuelles à part l'hétérosexualité sont complètement pénalisées, donc dans des pays comme le Maroc ou d'autres, je peux voir l'utilité d'être à la quête de ce genre d'espace. Mais ici, je ressens moins ce besoin-là. Pis en même temps, je suis consciente de toutes les luttes de la communauté pour avoir ces lieux-là, et c'est pas encore parfait à Montréal, pis en région c'est encore pire. Mais en même temps, j'aime penser que je peux sortir dans n'importe quel endroit et de juste pouvoir jaser avec qui je veux. Même en termes de cruiser les personnes, j'aime croire que j'ai pas forcément à aller dans des endroits spécifiques pour trouver ce que je recherche. Mais en même temps je comprends ce besoin, j'ai plein d'amies lesbiennes qui veulent sortir dans ces endroits, mais moi des fois, je sais pas, je ressens pas forcément ce besoin-là. Par moment oui, mais dans d'autres, c'est comme...

Je suis désorientée pendant cette première entrevue qui ne me dirige pas vers des endroits précis, et je rame en essayant de ramener la discussion à des lieux lesbienne. Peut-être que Monia n'était pas une bonne participante? Peut-être aurais-je dû sélectionner des personnes fréquentant les milieux lesbienne de façon plus récurrente? Décontenancée au début, je serai par la suite agréablement surprise du pouvoir évocateur de ces différentes façons de marcher qui me bousculeront dans ma perception identitaire de la sexualité.

Monia: J'aime beaucoup flâner, ça me permet de remettre les idées en place, pis en même temps, ça me permet de rêver. Le truc que j'ai avec Montréal aussi (...) le boulevard St-Laurent (...) j'ai l'impression que c'est des rues qui ont une âme, il y a une âme qui circule dans ces espaces-là.

Son amour du flânage comme pratique de mobilité se révèle constitutif de la ville et de ses transformations. Celle-ci n'est pas simplement constituée par des déplacements productifs au sens néolibéral, mais également par le mouvement de l'errance (Collie 2013, 17; McDowell 1999, 153-154). Le rapport de Monia à l'espace me ramène constamment au mouvement⁵⁰: « [p]art and parcel of this conceptual shift [in definitions of identity] is a recognition that not only can one be at home in movement, but that movement can be one's very own home » (Fortier 2001, 407).

Ce rapport particulier au flânage est également expérimenté avec Annie, qui n'aime pas se définir par rapport à sa sexualité. L'hésitation d'où aller nous fera arrêter à plusieurs moments,

⁵⁰ « Knopp (2004, 124) asks us to consider 'the attachment that many ... queer people feel to movement itself' » (dans Murray 2007, 113).

jusqu'à ce qu'elle décide de remonter une rue de notre point de rencontre jusqu'au quartier que nous habitons toutes les deux (Rosemont). Ces entrevues me semblent davantage similaires à une promenade (*a casual stroll*), un moment d'errance sans canevas de discussion précis. L'orientation non linéaire est coconstitutive de l'expérience de l'espace, un refus de suivre des canevas délimités (Ahmed 2006; Murray 2009). L'errance me semble par ailleurs résonner fortement avec une conceptualisation de la sexualité *queer* exprimée par Monia ainsi qu'un refus d'identification chez Annie – je poursuivrai ces discussions dans la seconde partie de la thèse⁵¹.

Annie : J'ai pensé à des places, mais ça m'échappe tout d'un coup... on va marcher (...) moi je fais tout le temps ça, de marcher, si je pense qu'il y a une chose que je retiens de Montréal, c'est d'avoir marché dont ben d'heures partout dans la ville.

Pour celles qui arrivent sans repères et seules à Montréal, comme l'ont fait Annie, Monia, Aisha, Techa et Maria, la complexité des processus d'orientation est évoquée par leurs explorations initiales. Monia habitait au départ dans les environs de Jean-Talon où se trouve une forte communauté maghrébine. Elle mentionne les boucheries halal comme des points de repères initiaux. Bien que ces repères culturels soient ce qu'elle recherchait à son arrivée, Monia dit avoir très vite déchantée.

Monia : Je m'étais pas sentie à ma place, j'appartenais pas forcément (...) Par contre je me rappelle exactement la fois où je suis atterrie dans le Plateau, je trouvais ça tellement beau. Il y a une vibe un peu bohème.

L'hétérogénéité de certains espaces l'a particulièrement marquée, comme dans le bar *La Marche d'à côté* sur St-Denis qu'elle a beaucoup fréquenté à son arrivée.

Monia : C'était un beau mélange, ça m'avait permis de faire la connaissance de gens un peu hippies, mais à la marocaine, une crowd assez spéciale.

⁵¹ Je reviendrai sur la fluidité du désir d'appartenance ainsi que sur la réticence face aux endroits marqués et aux catégories identitaires en lien avec l'errance dans le chapitre 5. « in queer renderings of postmodern geography, the notion of body-centered identity gives way to a model that locates sexual subjectivities within and between embodiment, place, and practice (Halberstam 2005, 5).

La recherche d'une connexion culturelle hétérogène semble plus importante pour Monia qu'une socialisation sur la base de l'orientation sexuelle. Cette dernière ne lui apparaît pas comme un élément d'identification fort – elle ne veut par ailleurs pas se définir d'une façon ou d'une autre, la sexualité étant pour elle un élément fluide. Elle exprime également une réticence face à l'appartenance basée sur des catégories identitaires, alors que le Plateau Mont-Royal lui évoque une hétérogénéité et une *vibe* plus artistique : c'est là qu'elle me donne rendez-vous, à la sortie du métro Mont-Royal. Alors que nous nous promenons, Monia porte attention aux couleurs sur les murs, pointant des éléments qui lui plaisent esthétiquement. Elle décrit les rues comme à la fois familières mais toujours à redécouvrir, un mélange de familiarité et de mystère⁵². Son sentiment d'appartenance à un chez-soi évoque un constant processus (jamais fixe ou complété) - ni les quartiers arabes, ni les lieux queer lui ne lui évoquent ce sentiment (comme évoqué plutôt, elle se sent chez elle en flânant).



Figure 11. Photo envoyée par Monia

Les photos envoyées par Monia évoquent le rapport à la ville et non précisément à l'orientation sexuelle (comme la précédente photo d'Adeline et celles de Annie). La signification de leurs expériences se construisent à travers l'espace investi : « thus, cities become meaningful and habitable through the legends, memories, and dreams that accumulate in and haunt places. » (Collie 2013, 7).

Les discussions avec Monia évoquent le mouvement constant du désir d'appartenir, la quête d'un rapport à l'espace qui évoque des affects positifs – cette quête passe pour elle par des explorations et des errances. La façon dont nous marchons n'est pas mue par quelconque

reconstitution chronologique de sa vie comme elle le sera avec Adeline, Jeanne et Roxane, des entrevues qui évoquent davantage le récit de vie (Fortier 2001, 416).

Monia: Je cherche toujours à mieux appartenir, je ne sais pas si ça fait du sens, j'ai l'impression qu'en tant que femme migrante et tout ça, que le processus d'appartenance n'est jamais finalisé, n'est jamais complété. Je considère que j'ai pas encore fini avec Montréal, j'ai encore des choses à explorer, je sais que j'ai encore des rencontres à faire, des choses comme ça, donc pour moi tout ça, ça rentre dans un désir d'appartenir encore.

L'errance a également permis à Annie de trouver pied à Montréal en repérant une affiche d'appartement, lors d'une promenade il y a 6 ans. Nous terminons l'entrevue au parc Laurier, un lieu évocateur de ce point d'arrivée : un début d'un processus de *homing* et de l'étranger qui devient familier (Ahmed 2006 :6).

Ça t'évoque quoi finir l'entrevue ici?

Annie : ça m'évoque arriver. Physiquement, je suis arrivée à Montréal, pis je connaissais pas du tout la ville. Pis par un hasard incroyable, j'ai trouvé un appart là. Je ne connaissais même pas les quartiers.

Avec Monia, Annie et plus tard Caro, il m'apparaît plus intéressant de considérer l'expérience du flânage en elle-même que les lieux visités. En effet, la pratique du flânage en tant que pratique culturelle « allow[s] for a particular experiential flow of successive moments of detachment and attachment, physical immersion and mental wandering, memory, recognition and strangeness » (Endensor 2010, 70). La réflexivité qui accompagnera ces trajectoires non-linéaires se révèle particulièrement riches comme elles s'inscrivent à l'encontre des mouvements réguliers du quotidien (Middleton 2011, 97). Une image me revient souvent en tête à travers ces marches: la lesbienne (ou queer) flaneur se retrouvant dans un « space teemed with possibilities, positions, intersections, passages, detours, u-turns, dead-ends and one-way streets » (Munt 1995, 49).

Les enjeux de pouvoir se révèlent également à travers ces mouvements, et il importe de souligner les obstacles structurels et les contraintes soulevés par les différentes façons d'expérimenter la ville. La mobilité peut en effet être lue comme capital (Kauffman et al. 2004) dépendant de plusieurs facteurs comme la position sociale et le genre (Young 2000), comme un

facteur influençant le choix des immigrants (Kronlid dans Cresswell, 2008) ou comme *lifestyle mobility* lié à l'imagination des possibles du lieu (Duncan et Cohen, 2016) tel que l'évoque la recherche de confort et de voyage décrite avec enthousiasme par Najat et Rama. Il est également important de ne pas simplement concevoir la mobilité comme choix (Ahmed 2000, 33) ou comme capacité accessible à tous (Parent 2016). Monia reconnaît d'elle-même le mouvement comme un privilège à travers lequel lui vient un sentiment d'appartenance. Montréal est ainsi lu comme un horizon qui ouvre des possibilités de transgression – une possibilité de réinvestir des lieux comme des ruelles, comme l'a notamment fait le festival Divers/Cité⁵³ (Morris 2019, 178). La particularité de l'entrevue marchée phénoménologique permet de porter attention à la façon de marcher comme révélatrice de signification⁵⁴ : « a form of enunciation, walking has its own rhetoric. The trajectories, shortcuts, and detours taken by passers-by are turns of phrase and stylistic figures. Any particular trajectory or detour composes an unforeseeable path, a “long poem of walking”, out of the formal spatial possibilities at its disposal » (Collie 2013, 6).

Monia : *J'aime beaucoup (flâner), ça me permet de remettre les idées en place, pis en même temps ça me permet de rêver. (...) Le pouvoir de pouvoir circuler, de marcher librement (...) J'ai passé 28 années de ma vie dans mon pays d'origine, il y a eu beaucoup de contraintes, surtout le soir et donc ici... je sais pas, rien que ça, je me sens libre, de pouvoir marcher quand je veux, comme je veux; je sais que ça paraît petit, que ça paraît rien, mais pour moi c'est quelque chose, (...) j'ai pas grandi avec ça, [dans mon pays] il faut payer pour être en sécurité.*

Les parcs et les espaces verts sont particulièrement constitutifs de l'expérience d'errance ainsi que du privilège de mobilité (ou d'immobilité). Je traverse le parc Lafontaine avec Monia et Adeline, m'assois au square Émilie-Gamelin avec Caro et Jeanne et traverse le parc Laurier avec Annie. Techa, Najat et Rama évoquent également le plaisir de *chiller* dans des parcs et des espaces ouverts lorsque je leur demande où elles se sont senties bien. Les parcs Lafontaine et Laurier sont par ailleurs des éléments particuliers dans l'histoire LGBTQ* montréalaise, se retrouvant proches du Village et étant mobilisés comme des lieux de *cruising* (Hinrichs 2006).

⁵³ Le festival Divers/Cité est un festival d'arts LGBTQ* qui pris fin en 2014.

⁵⁴ Le rapport du flânage à l'orientation sexuelle sera creusée davantage au chapitre 5.

Monia : *Dans les parcs aussi, ça c'est cool. Le outdoors, pouvoir marcher et être dans les parcs, parce que c'est quelque chose que j'ai manqué au Maroc, justement en tant que femme jeune, c'est difficile de marcher dans la rue seule, d'aller dans un espace public seule, d'aller dans un parc avec des amis et de juste chiller. Sois tu te fais agresser, soit tu te fais harceler... Fak ici quand j'ai découvert que je pouvais avoir cette liberté, oh my god, j'en ai fait comme une overdose. J'ai beaucoup marché, j'ai beaucoup chillé dans les parcs. À la limite, je trouve ça plus intéressant que d'être dans un bar ou dans un café. C'est pas que j'aime pas ça, mais ça, je pouvais le faire au Maroc.*



Figure 12. Photo 2 envoyée par Monia

Les parcs et autres espaces verts sont évoqués par plusieurs participantes comme de espaces significatifs – souvent davantage que les bars et clubs. Cette photo envoyée par Monia reflète une idéalisation de la nature associée à la liberté et la sérénité. Le parc Lafontaine (en photo) et le parc Laurier reviennent à quelques reprises dans les récits des participantes qui les fréquentent seules, avec leur.s partenaire.s ou rendez-vous amoureux et avec leurs ami.e.s.

Najat : *Mais là, j'adore les parcs plutôt. J'adore ça, où tu veux, il y a un espace, avec la nature. Celui-là, en bas du Mont-Royal, il s'appelle comment... et Lafontaine, ça c'est mon préféré. (...) chez nous on a pas ça, il y a des policiers partout, c'est pas possible de fumer, de boire. C'est pour ça que c'est important pour nous. Il n'y a pas de place aussi. On n'a pas d'autres choix à part les bars, les cafés, les bars et la maison. La communauté s'est faite dans ces endroits-là.*

Le privilège d'errance, traditionnellement réservé aux hommes, se révèle constitutif de la ville et de ses transformations (Collie 2013, 17; McDowell 1999, 153-154)⁵⁵. Les parcs sont également associés à des expériences amoureuses, comme pour Roxane et Annie qui préfèrent avoir des rendez-vous là plutôt que dans des bars. Les parcs ont longtemps été associés chez les hommes gais à des espaces sexuels publics (Anderson 2016). Des entrevues ils émergent plutôt des espaces de socialisation plus confortables, plus intimes et moins couteux que les bars. Pour Roxane,

⁵⁵ Comme l'explique Collie, « the flâneur is traditionally a middle-class, masculine subject of leisure whose privileged position shields him from the curiosity of the crowd » (Collie 2013, 17)

Adeline et Annie, les parcs procurent une impression de nature qui leur rappelle leur ville ou leur région d'origine (ce pourquoi Adeline a emménagé à Verdun).

Roxane : *Le parc Mont-Royal aussi, j'ai beaucoup frenché, j'ai eu beaucoup de belles émotions, j'ai aussi eu de la peine. Je pense que quand je suis dans la nature, il y a des choses qui se passent, il y a des émotions qui ressortent. C'est correct, ça me rappelle la maison.*



Figure 13. Photo envoyée par Roxane

Un sentiment de manque ou de nostalgie traverse certaines trajectoires - plusieurs évoquent des lieux qui leur manquent, comme leur pays, région ou ville d'origine, ou auxquels elles auraient aimé aller durant l'entrevue. Lorsque Roxane m'envoie cette photo, je suis tentée de la corriger, étant débalancée de ne pas recevoir des photos attendues de Montréal. Toutefois, cet envoi m'apparaît évocateur du pouvoir de cet exercice, Roxane me montrant ce que nous n'avons pas vu voir : une image de l'absence, de ce qui lui manque.

À l'inverse de ces trajectoires qui s'éloignent des narratifs explicitement lezbiqueer, d'autres entrevues prennent des orientations communautaires, se dessinant comme des tours guidés. Il est sur ce point intéressant de porter attention à la durée de la résidence à Montréal comme constitutive des mouvements de l'entrevue. Certaines qui sont arrivées depuis longtemps ou qui sont montréalaises de naissance m'entraînent dans une visite guidée de lieux précis (Lise, Thérèse, Marta, Haeyon, Callie, Val, Cora); un trajet déjà dessiné, ancré dans une histoire commune. Le format de la discussion est différent : plutôt qu'un partage d'anecdotes personnelles, je suis en quelque sorte éduquée sur l'histoire et les lieux lesbiens-queers. Avec Haeyon, artiste et militante dans la communauté depuis 20 ans, j'aurai effectivement l'impression de recevoir un tour guidé, tout à l'inverse des expériences de flânage décrites précédemment. Nous nous promenons dans le Plateau Mont-Royal, sur St-Laurent et dans Rosemont-Petite-Patrie à travers un parcours pré-établi où elle me pointera plusieurs bars, cafés et galeries, dressant un portrait des tensions et des enjeux qui traversent les communautés lezbiqueers.

Hayeon : *Le point le plus court pour faire si tu veux une boucle du Plateau jusque Mile-End en passant par la Petite-Italie et je pense qu'on finit le parcours plus ou moins au (bar) Notre-Dame-des-Quilles.*

Ce sera également le cas avec Callie, Val et Cora, avec lesquelles nous retraçons les anciens bars lesbiens. La marche se poursuit au milieu d'une discussion animée et il me semble toujours écouter une balade entre amies plutôt que de mener une entrevue. Callie demande souvent *Where should we go next? What should we try to find?* Leurs souvenirs nous dirigent et nous orientent : je ressens comment « the unfolding of memory [equates] to the unfolding of place » (Jones et Garde-Hansen, 2012, 99) au fur et à mesure de nos re/découvertes. *Te souviens-tu de...? En les revoyant, je vais peut-être me souvenir.* En chemin, Callie essaie des portes et regarde à l'intérieur. Deux types d'expériences de mobilité semblent se démarquer des entrevues : une démonstration et une visite des espaces lesbienne où je me sens en position de plus jeune se faisant éduquer (Hayeon, Marta, Thérèse, Callie, Val, Cora) et un partage d'une tranche de vie et/ou de questionnements avec des proches que j'ai rencontrés hors des cercles activistes (Annie, Caro, Najat, Rama, Monia). La seconde partie (chapitres 4 et 5) me permettra de développer mes analyses de ces trajets par rapports aux points de repères spatiaux et aux processus d'identifications.

Pouvoir, mobilité et *homing*

Malgré ces trajets évocateurs, l'urbanité montréalaise ne propose pas d'idéaux de mobilité pour tous. La migration entraîne, en effet, des restrictions spatiales pour les personnes en demande d'asile comme Techa. En attente de son statut, elle ne peut pas quitter le pays pour une durée indéterminée (jusqu'à deux ans) et ne pourra pas retourner dans son pays d'origine avant d'obtenir sa résidence permanente, un processus qui peut prendre plus de cinq ans. Techa me propose de commencer l'entrevue à l'aéroport, un lieu qu'elle n'a revisité qu'une fois depuis son arrivée (pour aller chercher ses amies Rama et Najat) – elle conçoit de ce retour comme un processus significatif. L'aéroport marque pour Techa un début au sens d'arrivée physique sur le territoire, un déplacement complexe et multidimensionnel: « migration could be described as a process of disorientation and reorientation : as bodies 'move away' as well as 'arrive', as they reinhabit spaces» (Ahmed 2006, 9). Nous nous rendons à l'aéroport ensemble en autobus et marchons jusqu'au point exact où Techa est sortie des douanes pour la première fois, il y a un peu plus d'un an.

- *C'est correct si je pars l'enregistreuse? On commence ici?*

Ok, ouais, c'est le moment-là. Techa respire un coup : on y va.

- *Tu te sens comment?*

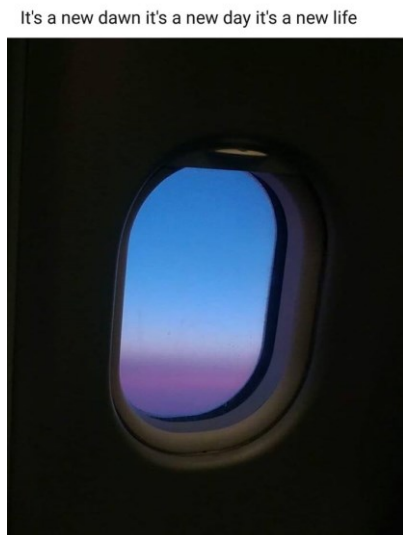
Techa : Je me sens très mal. Quel début, hein! (entre les pleurs, un rire). C'est pour ça que j'ai beaucoup hésité avant de te ramener ici. Je savais que ça allait être pénible. Mais bon. Ça c'était ma bienvenue à votre aéroport. (...). C'est là où je suis venue (elle me pointe). Je suis arrivée par là, comme tout le monde que tu vois là. C'était pas le même moment, c'était la nuit. Et c'était plus plein que ça. J'étais terrorisée avec le nombre de personnes que j'ai vues. (...) Ça fait très mal de revivre ces moments-là. Mais je pense qu'il fallait, qu'il fallait refaire ça. Parce que je l'ai pas refait. Fallait refaire ça pour plus se sentir ce malaise en voyant un aéroport.

Le retour au lieu du malaise semble avoir un aspect thérapeutique pour Techa. Elle poursuit en racontant son accueil, son soulagement de voir un visage arabe qui peut comprendre sa situation (une future collègue qui est venue la chercher). Je la questionne sur ses premières impressions : la froideur des gens, la froideur de l'accueil à la porte d'arrivée. *Je sais pas, c'était la première impression qui m'a captée.* Le point de départ n'est pas associé à sentiment d'excitation libératrice, comme ce l'est pour plusieurs autres; il s'agit plutôt d'un événement aux affects ambivalents, à la fois pénible et excitant. Les premières sensations sont très mémorables pour Techa : elle raconte avec minutie les premières minutes dans ce lieu, dans les premiers instants de son arrivée.

Techa : La première chose que j'ai faite après les toilettes, je me suis achetée une bouteille d'eau. Pour moi, c'était la première chose que j'avais envie de goûter de ce pays. L'eau, parce que pour moi, l'eau est un signe de vie.

L'évocation de sensations physiques et la précision de ses descriptions est évocatrice de la corporalité de l'arrivée, du déplacement du corps qui arrive pour habiter un espace qui lui est alors étranger. Je retrouverai entre les pages d'ouvrages de Sara Ahmed des citations poignantes par rapport à sa situation. Lorsque je lui en ferai la lecture, Techa évoquera se sentir *comme si elles avaient été écrites pour moi* : « Migration involves re-inhabiting the skin : the different 'impressions' of a new landscape, the air, the smell, the sounds, which accumulate like points, to create lines, or which accumulate like lines, to create new textures on the surface of the skin. The

social also has its kin, as a border that feels and that is shaped by impressions left by others » (Ahmed 2006, 9).



Cette photo est une capture d'écran de son mur Facebook, le jour de son arrivée. Elle est évocatrice de l'idée d'un nouveau départ ou Techa pourra vivre son orientation sexuelle et de genre en public. Les sentiments associés à ce déplacement sont conflictuels, comme il implique également le deuil du chez-soi et de nombreuses difficultés en tant que personne migrante avec un statut précaire.

Figure 14. Photo envoyée par Techa

Techa : *Ouais, c'est ça. Je sais que je ne peux pas revenir d'ici je ne sais pas combien de temps et que ... c'est difficile. C'est difficile, mais je me dis que c'est beaucoup mieux qu'être en Tunisie, parce que au moins, là, je suis en train de vivre mon être librement (...) sans restrictions, sans peur, sans crainte de perdre ma vie, sans crainte d'être agressée, sans crainte d'être rejetée... mais c'est ça, ça reste toujours difficile parce que tu te trouves en train de laisser tout ton monde, tous les gens que tu aimes, toutes les choses que tu fais, (...). Il y a beaucoup de personnes disent que c'est un choix, mais c'est pas réellement un choix. Il y a personne qui choisit de [pleurs, pause], il n'y a personne qui choisit de laisser tout un monde qu'il aime malgré tout, des personnes, des endroits, des lieux, il n'y a personne qui choisit de laisser ça, comme ça, sans raison.*

L'évocation de son rapport au lieu dans lequel nous nous trouvons, lieu qui évoquait la liberté et qui n'a plus la même connotation pour elle, illustre tant de complexités : une expérience de l'espace qui libère mais qui emprisonne à la fois. Ne pas ressentir de plaisir par l'alignement envers un objet considéré comme un bien social évoque avec force le privilège de la mobilité, comme Ahmed le décrit par le sentiment d'aliénation : « we become alienated – out of line with an

affective community – when we do not experience pleasure from proximity to objects that are already attributed as being good (Ahmed 2004, 37).

Techa : Avant j'aimais beaucoup les aéroports parce que je me disais que c'est l'occasion de respirer un peu du quotidien de la Tunisie, mais là je me trouve où j'ai plus le droit d'ailleurs de bouger, de voyager, de me déplacer comme je veux, jusqu'à ce que ma situation légale change. C'est frustrant de savoir que pour être libre dans un certain cadre de vie, tu ne seras pas libre dans d'autres. Donc entre autres tu te dis que je suis sortie de ces restrictions du fait que je ne vis pas ma sexualité et mon genre comme je suis, tu te trouves en train de vivre tout ça de la meilleure façon que je pourrais jamais rêver, mais tu te trouves dans les restrictions de vivre ce moment, ce fragment de vie que t'as pas réellement choisi de vivre parce qu'il est très douloureux, très difficile. À quoi sert donner la liberté de vivre sa sexualité et son expression de genre mais lui mettre toutes les restrictions possibles (...) Là je me trouve que je suis même restreinte de bouger. La liberté a un prix, il y a pas une liberté sans prix. Il y a des choses que tu peux pas vivre librement, comme toutes les personnes qui sont ici. J'aimerais bien avoir une meilleure relation avec les aéroports. (...) Ça ne changera pas pour un court, moyen terme, non.

Le récit de Techa démontre l'importance de questionner le modèle dominant et ethnocentrique qui positionne la migration queer comme un mouvement de la répression à la libération, « instead highlighting the fact that migrants experience "restructured" inequalities and opportunities through migration » (Luibhéid 2008, paragraphe 4)⁵⁶. L'âme militante et la soif de justice de Techa oriente ses directions à Montréal – un désir de se trouver avec des personnes qui la comprennent, un désir de façonner un monde moins pénible à naviguer dans des circonstances douloureuses. Lors de l'entrevue qui traversera le Village et retracera ses premiers appartements, là-bas et ici se confondent à de plusieurs reprises: les souvenirs ici, même les plus heureux, semblent toujours accompagnés d'un là-bas qui manque.

⁵⁶ La question des réfugié.e.s LGBT soulève beaucoup de questionnements moraux et éthiques sur leur traitement dans le pays d'accueil, alors que leur statut les rend particulièrement vulnérables. L'homonationalisme auquel font faces les réfugiés LGBT canadiens est notamment analysé par Murray (2014), qui décrit comment les catégories identitaires socio-politiques qui cadrent le processus de demande d'asile sont restrictives et privilégient des intérêts raciaux et de classe.



Cette capture d'écran de son mur Facebook évoque le sentiment de sécurité en tant que femme lesbienne *dans ce monde parallèle*. Les sentiments de promesse, de possibilité et d'utopie sans restriction qu'elle ressent par moment sont accompagnés de plusieurs affects négatifs dus aux restrictions de sa situation. Elle deviendra entre autres très critique de plusieurs dynamiques dans les milieux activistes et communautaires LGBT dans lesquels elle s'implique.

Figure 15. Photo 2 envoyée par Techa

Techa : *La demande d'asile, c'était me déraciner moi-même, consciemment. Me déraciner de choses très banales pour certains, mais qui sont importantes pour la personne.*

Ses mots me touchent et me secouent : elle évoque l'amour de lieux qu'elle ne pourra plus voir; un café dans le centre-ville, la maison familiale, prendre le café avec sa mère, la mer. Je retrouverai plus tard une autre citation qui résonne fortement avec ces souvenirs: « the disorientation of the sense of home as the 'out of place' and 'out of line' effect of unsettling arrivals, involves what we could call a migrant orientation. This orientation might be described as the lived experience facing at least two directions: towards a home that has been lost, and a place that is not yet home» (Ahmed 2006, 10). Pour Najat et Rama, également demandeuses d'asile, l'aéroport n'évoque que des affects positifs lors de l'entrevue, une arrivée qu'elles qualifient de nouvelle vie. Techa mentionne ne pas avoir eu de sentiments négatifs en allant les chercher, comme elle était excitée pour elles et qu'elle ressentait leur bonheur. L'expérience de migration en couple, par le mouvement et l'expérience d'arriver à deux, permet en effet un confort et un sentiment de sécurité (Murray 2007). La centralité des relations dans le sentiment de chez-soi est creusée dans la prochaine section, plusieurs des nouvelles arrivantes recherchant un sens de *homing* avant de s'orienter vers des espaces lesbienneer.

Chapitre 3. Recherche d'un sentiment d'appartenance et de chez-soi

« The question of orientation becomes, then, a question not only about how we 'find our way' but how we come to 'feel at home' » (Ahmed 2006, 7)

Les visites inattendues d'appartement ponctuent les trajectoires, pointant l'importance significative des réseaux privés. Les quelques travaux sur les formes de socialisation lesbienne le soulignent déjà : les réseaux privés apparaissent comme plus centraux dans les communautés lesbiennes que les bars et clubs, plus visibles dans la culture gaie (Browne et Ferreira 2015). Des points de départ et d'arrivée : plus de la moitié des entretiens passent par les appartements, soit comme point de départ (Sonya, Najat, Rama, Adeline, Aisha et Maria), de passage (Jeanne, Callie) ou de fin de parcours (Techa). Je ne réfléchis pas à la signification de ces lieux avant les entretiens, me disant qu'il s'agit d'un simple point de rencontre, et que la *réelle* entrevue débutera par la suite. Comme je l'ai déjà signalé, lorsque certaines m'expriment vouloir rester dans l'appartement, je deviens anxieuse de m'éloigner des entretiens marchés. Ont-elles bien compris l'exercice? Dois-je insister pour que nous commençons dans un des lieux qu'elles pensent visiter? Ne perdrais-je pas un mouvement significatif en restant dans un lieu fixe? Je réalise rapidement que ces rendez-vous dans l'intimité font partie intégrante de la trajectoire, même lorsque les participantes m'y donnent rendez-vous pour des raisons pratiques. Beaucoup racontent que ces derniers, comme des appartements dans lesquels elles ont habité ou habitent toujours, évoquent beaucoup plus de souvenirs mémorables que des lieux typiquement gais ou lesbiens dans lesquels elles se réunissent de façon occasionnelle.



Figure 16. Photo 3 envoyée par Roxane

Comme pour plusieurs autres, les personnes sont plus importantes pour Roxane que les lieux physiques dans l'évocation de ses expériences. Cette photo a été prise avec sa copine Adeline sur la terrasse du bar Sky dans le Village.

Roxane : *Je cherchais pas des lieux, plus des humaines. Plus des gens que des places parce que, je sais pas pour vrai, je suis quelqu'un qui me sens mieux dans une petite fête de maison à jaser*

que de sortir dans les bars. J'me sens plus dans mes affaires (...) Quand je veux sortir, je ne cherche pas des endroits gays/lesbiens; ma vie l'est déjà tsé, j'en ressens pas le besoin. C'est les gens autour de moi qui comptent, je me crée mon propre cercle. J'ai plus de souvenirs queer/lesbiens dans les soirées avec vous [référant à notre groupe d'amies], chez nous, ou au chalet.

« Se sentir chez-soi » est récurrent dans plusieurs discussions, associé à se sentir soi-même, se sentir bien entourée ou se sentir bien. Les travaux phénoménologiques sur le chez-soi l'ont abordé de multiples façons, souvent ambivalentes (Young 2005), associé au confinement et à la domesticité pour les femmes, même chez les couples lesbiens (Barrett 2015), et parfois à des espaces violents. Cet espace peut toutefois être resignifié: pour Young, « home carries a core 'positive meaning' that can and should be reclaimed » (Young 2005, 159). Je ne me tourne pas là vers les expériences de négociation du chez-soi hétéronormatif (plusieurs travaux s'intéressent à la négociation de l'intimité en contexte familiaux), mais plutôt vers les tentatives de reconstituer un sens de chez-soi suite au départ de la maison familiale. Les études de mobilité queer quant à elles pointent la dimension affective du chez-soi, ne le comprenant pas comme lieu de résidence mais plutôt comme un sentiment de confort qui dépasse les frontières physiques (Penttinen et Kynsilehto 2017, 68-69). L'importance des *queer households* (colocation entre personnes queers) à Montréal est par ailleurs souligné par Hébert dans sa recherche sur l'activisme queer (Hébert 2012). Plusieurs auteur.e.s pointent les expériences queer du chez-soi, un espace possible à réimaginer avec d'autres personnes partageant des orientations similaires (Longhurst and Johnston 2010, 47; Hébert 2012, Ortega 2015): « catching people up in something that feels like something » (Garde-Hansen 2012, 27).

Plusieurs lignes tracent les narratifs du chez-soi à travers les entrevues : une métaphore de l'identité (Gormann-Murray 2009)⁵⁷ et un espace à soi (Young 2005) ou encore une idée incomplète et insécure, entre deux mondes, comme pour Techa qui arrive au Canada avec 300\$ et est toujours tiraillée entre la Tunisie et sa terre d'exil. Je creuserai dans cette section deux anecdotes illustrant le rapport aux appartements, soit l'entrevue de Aisha et de Maria qui problématise la

⁵⁷ Murray décrit le chez-soi comme « not found just in objects and places, but in connexion, meaningful relations that constitute those places). [...] comfort 'is fundamental to the fashioning of identity' (2005: 113), and 'is best seen in terms of an attachment to a place or context that makes acting in that setting possible' (2005: 114) » (Murray 2009, 448).

création du chez-soi et de la notion communauté en contexte migratoire, ainsi que celle d'Adeline qui présente le chez-soi comme un assemblage d'images par le biais d'un album de photographies.

Le chez-soi comme communauté

Aisha, une femme afro-brésilienne de 31 ans, est arrivée à Montréal en 2014 avec l'intention de s'y installer. Elle me propose d'être accompagnée de son amie Maria, arrivée du Mexique au Canada il y a trois ans, car elles ont vécu beaucoup de premières ensemble, en découvrant la ville et en cherchant à se construire un réseau. Aisha me donne rendez-vous chez elle, dans son appartement à l'est du Village, où je suis déjà venue à deux ou trois reprises. Aisha et Maria évoquent des restaurants, des bars et une boutique de crème glacée autour de Concordia comme possibles visites, mais ne considèrent pas ces endroits plus significatifs que l'appartement d'Aisha où nous nous trouvons – ce dernier est un point de rassemblement et un lieu de rencontre pour leur cercle d'amies, surtout pour ses amies haïtiennes qui ne sortent pas beaucoup. Maria évoque affectueusement la nature rassembleuse d'Aisha – de belles rencontres, souvent entre bonnes amies, connaissances diverses et nouvelles arrivantes à Montréal se sont faites ici les vendredi et les samedi soirs. Pourquoi sortir quand on peut faire de belles rencontres, pré-filtrées par une personne de confiance, et dépenser moins?

Aisha définit son chez-soi comme un point de contact pour les personnes en difficulté, surtout pour les nouvelles arrivantes qui se trouvent sans famille et sans autre point de repère. Nous sommes certes immobiles dans l'appartement, mais la dynamique entre les deux amies crée un mouvement, tout comme la spatiotemporalité de l'appartement porteuse des signes de rassemblement et de solidarité– des images sur les murs, une cuisine bien fournie de laquelle Aisha ne cesse de nous proposer des boissons et collations. L'ancrage dans un chez-soi fait partie de l'expérience de migration, recréant des "soils of significance": « Homing, then, depends on the reclaiming and reprocessings of habits, objets, names and histories that have been uprooted (...) inherent to the project of home-building here and now, is the gathering of intimations of home, fragments which are imagined to be traces of an equally imagined homely whole, the imagined past home of another time and space (Fortier et al. 2003, 9)

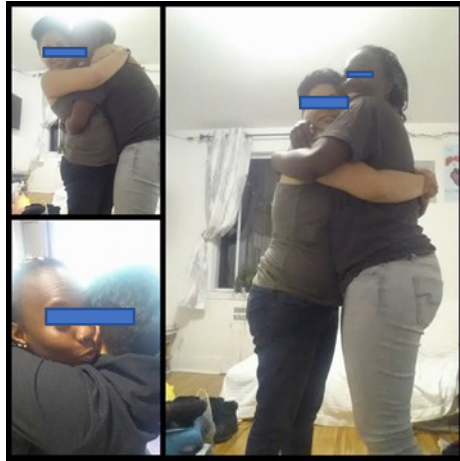


Figure 17. Photo envoyée par Aisha

Cette photo a été prise lors du premier retour de Maria du Mexique. Leur rencontre marque pour elles des explorations de la ville en tant que deux personnes nouvellement immigrantes. Aisha : *When I started to discover the city (..) as two lesbians, we were going to parties together, it was like really hard to find friends, so we just met each other out of the blue and we clicked and decided to discover the city together.*

Aisha: *The fact that it's here [l'entrevue] at my place makes me extremely proud of me.*

Maria et moi approuvons: je mentionne qu'il est émouvant de voir ce qu'elle a créé par son chez-soi.

Aisha : *It was not really my intention to be that meaningful to everybody that comes here and who feels at home (...) It makes me really proud of getting here with minus 10, everything language, background, culture, friends, everything and then I'm able to say that I made something that's not meaningful huge, but for some people that just got here, it was important. It wasn't this pattern of um I have enough friends, but there's something I'm missing. Its really meaningful to me to be in a certain way a reference of a cool, chill place that I feel safe and that I can come whenever if you need to crash, if you have difficulties, if you whatever, my door is open, I know how hard it is and I'm here to help other people.*

Créer un lieu sécuritaire est primordial dans le contexte des expériences de marginalisation multiples décrites par Maria et Aisha. Une citation me rappellera plus tard la quête du sentiment d'appartenance développée par les deux amies: « Homing desire is produced through migration. But homing desire also refers to a longing to belong, and as such, it suggests that "home" is constituted by the desire for a "home", rather than surfacing from an already constituted home, "there" or "here". In this sense, home is produced by the movement of desire» (Fortier et al., 2003, 129). La recherche du chez soi est tournée vers le désir d'être avec les autres (à l'inverse de vers soi-même, ou vers le couple comme Najat et Rama). Comme mentionne Ahmed en évoquant les *motions of attachment* (2003), le chez-soi est redéfini à travers les liens avec les amis, à travers la recherche d'une communauté. L'individualisme que ressent Aisha à son arrivée est difficile - le

sens de la communauté, comme elle le décrit, lui manque beaucoup. Elle raconte avoir elle-même pris l'initiative de recréer certains rituels notamment en organisant ces rassemblements chez elle et par l'adoption d'un rôle de rassembleuse entre personnes isolées et nouvellement arrivées, recréant une certaine vision du *home* basé sur une filiation amicale (et sexuelle, comme elle le décrira plus tard) (Fortier et al. 2003, 128). Trouver le *home* dans des communautés lesbienne est certes un point d'ancrage, mais demeure toujours difficile.

Maria: It was very time-consuming to try to find friends, to try to find people who you can date or you know (Aisha: Just friendship, its really hard). It is also time consuming. I was like that's probably me cause I just got here, I just moved here, I'm new to the city, I don't know people, pretty much at all. That's what I have to do, I'm new to the city. But then I realized it's a common practice (...) I don't know for instance if straight people go through that, I don't think so but I don't know, but I feel that we have to make like a double effort (Aisha: a triple effort). That's also why there's all these funny stereotypical stories of like, yeah, we go out and we have something among our own circles and we court each other and we fall in love with each other and all out drama is concentrated in our bubbles, and that's also something we have talked about with other friends, but that's the way it is because that's we can afford to do because those are our circles. It's hard to create, like it takes time and it takes energy and emotional labor to create your new ones, so who do you fall in love with, with people you hang out with (...)

Le travail et l'effort émotionnel⁵⁸ investi dans la création de réseaux et de rapports sociaux sont non négligeables, alors que, comme Aisha décrit, les gens établis à Montréal depuis longtemps sont déjà intégrés dans des réseaux stables et peu ouverts. Ces efforts sont pour Maria et Aisha doubles et même triples par leur position d'immigrante non francophones racisées et lesbiennes. Aisha mentionne avoir très peu d'amies québécoises et blanches, décrivant un sentiment d'appartenance basé sur une expérience d'immigration avec la majorité de ses amies : « the redefinition of home as "queer", or more broadly of home as a space of differences rather than home-as-sameness» (Fortier et al. 2003, 132). Elles évoquent un rapport à la ville influencé par

⁵⁸ La production du chez-soi et de communauté entre femmes nécessite plusieurs efforts considérant leur positionnalité genrée: « the ways in which women's identities are actually embedded in, and produced in the context of, the reproductive work they do to constitute a sense of community belonging (...) the work that women do to produce a sense of home, place and community, while simultaneously challenging the constraining effects of prevailing models of identity that tie women to a particular, fixed version of place » (Gedalof dans Ahmed et al. 2003, 97).

leur déplacement transnational. Il m'est intéressant tout au long de l'entrevue de voir non seulement comment elles s'orientent et vers quoi elles se dirigent, mais également comment leurs perceptions s'altèrent au fur et à mesure de leurs découvertes. Lors de leurs récits, elles font beaucoup d'allers et de retours entre leur pays de départ et ici, leurs expériences et perceptions évoquant un mouvement continu. Le chez-soi en contexte migratoire est par ailleurs saisi par Ahmed comme un élément changeant, le mouvement des corps et communautés étant intrinsèques à la production du chez-soi (Ahmed et al. 2003). Effectivement, les récits identitaires de Aisha et de Maria ne s'attachent pas à un lieu fixe, comme « mobility and migrancy destabilize identities and communities precisely insofar as they detach identity from place (Chambers 1994), enabling the creation of new nomadic identity (Braidotti 1994) » (Fortier et al. 2003, 2). Leur partage d'expériences en tant que nouvelles arrivantes, à la recherche de socialisation et d'intégration des réseaux, génère une affectivité très forte dans leurs récits – elles sont souvent émues par les propos affectueux de l'une envers l'autre.

Aisha: I don't do that, I'm always introducing new people. That's what I miss from my country, meeting a lot new friends, the high sociability. Here there's so much drama, because everyone concentrates their energy in the same people. Here I heard something that shocked me, people say I have enough friends, and I was like there is no such thing as enough friends (...) you need connexions, when you arrive you don't have connexions.

Certainement, l'expérience de déplacement implique des pertes, notamment des communautés lesbienneer locales dans lesquelles Maria et également Techa étaient très impliquées au Mexique et en Tunisie respectivement. Le désir de se diriger vers des gens qui partagent une orientation similaire et de se retrouver *entre nous* dans un endroit qui sort de la sphère hétéronormative implique un investissement dans la recherche de points de repères⁵⁹. Aisha raconte avoir pris du temps à saisir et à intégrer la dynamique culturelle de Montréal, qu'elle qualifie de moins sociable. La difficulté d'établir des liens et de se faire des amies l'a rendu si déprimée pendant un moment qu'elle a voulu retourner au Brésil. Elle fait mention du *ghosting* sur les applications de rencontre qu'elle attribue à une différence des codes culturels. Aisha dit se sentir mieux à présent, après avoir appris à comprendre et à accepter les différences culturelles : *I*

⁵⁹ Cela fait également écho à la labeur additionnelle dans la recherche d'objets hors des lignes socialement prescrites comme le décrit Ahmed (2006).

understood how I can navigate the community, now I know where I am, where I stand in this community. Je reviendrai plus tard sur les différences culturelles et linguistiques qui ont façonné son parcours avec des affects à négocier,⁶⁰ la posture altérisée des corps non-blancs et non-francophones orientant vers des désidentifications des enclaves lesbienne *mainstream*. Pour plusieurs, les réseaux privés demeurent donc un espace plus sécuritaire et adapté, les trajectoires décrites renforçant l'idée de communautés lesbienne moins visibles dans les espaces publics (Podmore 2006).

Le chez-soi comme collection d'images

L'importance des lieux privés pour l'intimité et les rassemblements trouble les frontières publics-privés, amenant des questionnements sur « the role of sexual identity in shaping the meanings of domestic spaces » (Elwood 2000, 14). Des lieux tels que l'appartement d'Aisha orientent vers un espace informel de sociabilité et de support: comme l'exprime Mariana Ortega « home is where the personal sometimes unexceptedly, sometimes inextricably meets the political » (2015, 174). Pour des personnes confortablement installées comme Sonya et Adeline, c'est plutôt un rapport à l'identité personnelle qui émerge des rencontres dans leur appartement, alors qu'elles me décrivent des processus de devenir ancrés dans l'exploration identitaire. À travers ces trajectoires, le chez-soi se dessine plutôt comme permettant « the capacities for memory, reflection, expression and intimacy that are essential to identity » (Young 2005) – un lieu d'ancrage pour des explorations et des quêtes de sens dans le confort et la sécurité.

En effet, avec Adeline, l'incursion dans l'appartement nous mène vers une discussion de l'ordre identitaire et de la découverte de soi, axée sur l'individualité et la singularité de ses expériences. Quand j'arrive chez elle, en début de soirée, Adeline est en train de feuilleter un album de photographies avec sa copine, réfléchissant aux photos à me soumettre. Sa copine Roxane est confortablement étendue à ses côtés avec leur chat: la quiétude de leur chez-soi dégage une chaleur humaine réconfortante. Pendant un court moment, je me dis que nous devons y aller, que nous devons commençons à bouger, m'attendant à ce qu'Adeline se lève et que nous nous mettions en

⁶⁰ Il importe de soulever les rapports de pouvoir dans les processus migratoires: « processes of homing and migration take shape through the imbrication of affective and bodily experience in broader social processes and institutions where unequal differences of race, class, gender and sexuality, among many other relevant categories, are generated » (Ahmed *et al.* 2003, 5).

route. Mais pourquoi ne sommes-nous pas déjà en mouvement? Et l'intimité de ce moment, dans son chez-soi, n'est-il pas constitutif de son espace, de ses expériences quotidiennes, de sa relation significative avec sa - ses- copines?

Je m'assoie avec elles et nous regardons l'album photo ensemble. L'album, cette sonde qui n'aurait pas été accessible aussi aisément à l'extérieur, nous plonge dans un récit à la fois chronologique et fragmenté. Des photos du secondaire, du cégep et de l'université dans sa ville natale, des fragments de souvenirs des dernières années (billets de concert, collants, pamphlets, images découpées), des pages consacrées à deux de ses relations passées avec des ex-copains. L'album de photographies⁶¹ nous sert de point de départ pour explorer sa trame de vie, un point d'accès pour des souvenirs avant son arrivée à Montréal, il y a quelques années. Le contact avec cet objet intime, dans le confort et la sphère privée de l'appartement, laissera plusieurs impressions sur la surface pour la suite de l'entrevue, faisant émerger de façon à la fois visuelle et discursive des fragments de souvenirs. Par la performativité de cet acte, le chez-soi se révèle comme « a collection and concretization of personal images of protection and intimacy that help us recognize and remember who we are » (Pallasma 1992, en ligne). Notre passage à l'appartement avec l'album m'apparaîtra d'autant plus intéressant que la plupart des choses que nous avons évoquées se déroulaient dans sa ville natale, traçant un parcours que nous n'aurions sûrement pu aborder autrement.

Adeline me présente ainsi un narratif qui me paraît linéaire et bien organisé: de la découverte de ses désirs aux expériences qui ont permis de les explorer, racontant sa prise de conscience à travers des personnes et à travers des événements. Son album est bien travaillé, une présentation cohérente: « as a repository of memory the collection of photos that emerges through the compiler's editorial in put follows an 'oral structure' » (Kuhn 2004, 306). Nous parcourons les pages depuis son passage à l'école secondaire :

Adeline : J'ai eu des crushs, mais que je savais pas que c'était un crush, comme [au secondaire], clairement je pense que j'avais un kick dessus, mais je le savais pas, je voulais passer tout mon temps avec elle, pis on avait des sleepovers, pis j'avais donc ben envie qu'on se colle, mais j'avais

⁶¹ Comme souligne Kuhn à propos de l'album de photographies: « an album is a classic example of a horizontal narrative shot through with lines of both epic and anecdotal dimension' (Langford, 2001: 175) (...) that is, as an instrument of social performance the album's organization not only constructs a story but dictates ways of telling it as well » (Kuhn 2004, 306).

pas vraiment conscience... j'avais envie qu'on parle des gars qui nous intéressaient ensemble, fak j'étais un peu déconnectée, mais en même temps y'avait vraiment des gars qui m'intéressaient pour vrai, fak ça c'était aussi confusant... c'était la confusion.

À la relecture de ces moments à la lumière d'aujourd'hui, nous sommes aussi amenées à parler de ce qui n'a pas eu lieu, notamment en pointant la première fille sur laquelle elle avait *flashé* mais avec qui il ne s'était jamais rien passé. Feuilletter ces pages permet de saisir le travail de la mémoire comme une « active practice of remembering that takes an inquiring attitude towards the past and the activity of its (re)construction through memory » (Kuhn 2004, 303). Adeline évoque ce qui lui apparaissait alors comme inconscient, alternant entre des fantasmes d'alors et ceux d'aujourd'hui, ce qu'elle aurait aimé qu'il se produise et comment elle interprète aujourd'hui ces sentiments d'alors. Ce qui n'est pas arrivé prend autant de place dans son récit que ce qui est arrivé, le temps étant une composante importante dans les récits de soi. La distinction entre le ressenti et vécu se brouille alors qu'« in one's life story the contingent (i.e. the events that could have happened differently or that might not have happened at all) is incorporated into a larger configuration that makes it necessary or at least probable » (Halsema 2011, 115).

Adeline aborde les changements de la compréhension de ses désirs fluctuants à travers le temps, ces derniers la dirigeant non seulement vers des rencontres amoureuses, sexuelles et amicales, mais également vers la création d'événements et de lieux (elle a entre autres cocréé la première fierté dans sa ville natale) et travaille à Montréal dans le milieu depuis quelques années. Son désir de rencontre et de recherche d'appartenance l'a ainsi menée à créer et investir ses propres espaces⁶².

Adeline : Depuis que j'avais commencé à savoir que je pouvais avoir des orgasmes, à 13-14 ans, j'avais des fantasmes, d'abord avec des couples puis des filles. À cette époque-là, (...) il y avait des fois des émissions pour adultes, pis y'avait une émission qui s'appelait, je sais pas pourquoi je me souviens de ça là, Je t'aime moi non plus, quelque chose comme ça, c'était comme un panel de discussion (...), y'avait une madame qui s'était fait demander "quand vous vous masturbez, est-ce que vous pensez à des femmes ou des hommes", pis elle a juste répondu j' pense à des femmes parce que je trouve ça vraiment plus sensuel, mais j'ai juste des hommes dans ma vie. J'étais comme ah

⁶² Le désir sexuel a souvent été analysé en lien avec les questions spatiales, notamment dans les études queer de la migration: « sexual desire, then, is not only an untrammelled flow, as Deleuze and Guattari suggest—it ebbs as well, and this adds another dimension to the diverse and complex spatial outcomes of desire » (Murray 2007, 116).

ok, ça doit être correct dans ce cas-là, sûrement que il y a plein de monde qui font ça. J'étais comme partie sur ce groove-là. C'est juste dans ma tête, c'est juste pour le désir.

Quand j'étais au secondaire, j'avais beaucoup de désir genre pour des filles, mais j'avais pas vraiment envie de frencher personne, y'avait personne qui m'intéressait, j'étais juste comme je me masturbais en pensant à des filles, c'était là l'étendue de ma queerness à ce moment-là. Mais Karine [son premier grand coup de coeur rencontré dans un voyage d'école, où rien de physique ne s'est passé mais où elles étaient tout le temps ensemble], dans le fond j'étais au Cégep, ça fait quand même longtemps que je me demandais si t'aimes vraiment les filles (...) pis après le voyage je l'ai jamais revue, c'était très bizarre, je pense que c'est parce que j'avais peur, j'étais comme ah ben tsé, maintenant on est de retour dans notre environnement normal, donc il faut faire comme si tout était normal.

Nous faisons des allers-retours entre ce qui a été, ce qui n'a pas eu lieu, ce qui a lieu mais aurait pu être autrement, ce qui a lieu mais est compris autrement aujourd'hui. Une seule photographie, un simple fragment, nous amène parfois ailleurs : *je ne sais pas pourquoi je me souviens de ça, là*. Le visuel qui accompagne le narratif crée un mouvement particulier. *Je peux te montrer une photo de ça* [un événement qu'elle me raconte], *c'est quand même cool*. Certaines photographies amènent une anecdote sur un autre passé : comme le sentiment qu'elle a eu d'apprendre qu'une ancienne camarade de classe est aussi bisexuelle. Puis des zines, des images, des découpages : l'introduction de plus en plus d'éléments explicitement queer, féministe, activiste et revendicateur dans son album – c'est alors qu'Adeline ferme l'album (*Bon, fak je t'amène en excursion!*) La description de son identité et de son sens de soi prennent forme à travers ces anecdotes, la signification accordée à l'espace étant liée aux relations sociales qui y prennent place (Jones et Garde-Hansen 2012). Le confort du chez-soi et l'objet photographique qui s'y trouve participent à configurer son image d'elle-même, l'appartement étant un lieu d'expression de son individualité, un point de départ pour son narratif. Comme on peut le comprendre à travers le mouvement dialectique, se raconter comme le fait Adeline dessine une conceptualisation de son identité à travers le mouvement de son désir : « because it is in telling a narrative about ourselves that we acquire an identity » (Halsema 2011, 114).

À travers les entrevues avec Adeline, Aisha et Maria, l'expérience du chez-soi prend ainsi des configurations différentes. La temporalité des récits, comme la découverte de soi d'Adeline

remontant à des anecdotes jeunesse et d'adolescence, ou les défis d'intégration d'Aisha et de Maria, sont évocateurs de leurs diverses positionnalités (Ortega 2015). Plusieurs évoquent des éléments ou des lieux qui leur manquent pour se sentir confortables et auxquels elles auraient aimé aller durant l'entrevue. Le sentiment de manque et d'incomplétude accompagne aussi les récits fragmentés, comme chez Techa, chez Najat qui évoque ses amis qui lui manquent et chez Aisha qui aspire à un sentiment de communauté. Enfin, les enjeux économiques et d'immigration mais également de socialisation des corps féminins (absence de la culture du *cruising* entre femmes) pose de nouvelles configurations pour les réseaux de femmes lesbienne et personnes non-binaires. L'importance des appartements comme lieux de rassemblement trouble les frontières du public et du privé – je me sens moi-même davantage interpellée par des *housepartys*, où se tissent des échanges significatifs, loin des endroits bruyants et coûteux. La prochaine partie se tourne vers les espaces de rassemblement publics, souvent éphémères et moins visibles que les lieux gais, les à travers lesquels se problématissent plusieurs de ces enjeux et défis.

Retour sur les premières orientations

Des points de départ multiples et des mobilités hétérogènes fragmentent l'espace montréalais dessiné par les participantes. Des impressions spatiales et temporelles se croisent entre ces lignes alors que le privé se mêle au public, les réseaux informels et privés émergeant comme des instances de socialisation plus importantes que les bars et clubs (Podmore, 2006). Je suis déconcertée par des mouvements inattendus, comme par les incursions dans des appartements qui me semblent hors-méthodologie, et par le flânage qui rompt avec mon idée linéaire des lieux à explorer. Le milieu urbain tout comme les entrevues font émerger de nouveaux possibles et de nouvelles contraintes, plusieurs évoquant un processus de découverte et de performance d'autres aspects de soi. Les redirections dans un espace nouveau sont à la fois évocatrices de libération et d'excitation, et de nouveaux paramètres qui limitent la mobilité, notamment par les enjeux économiques (restrictions budgétaires) et migratoires. En effet, les déplacements migratoires, qu'ils soient transnationaux, rural vers urbain ou urbain-urbain articulent une pluralité d'enjeux de pouvoir liés au privilège de la mobilité, comme le démontre le désir d'intimité et de silence exprimé par Najat et Rama, l'errance décrite par Monia, l'exil ressenti par Techa et la perte d'un sentiment de communauté chez Aisha et Maria. À travers les récits des participantes, la sexualité et la migration, conçues comme mouvement et pratique, se révèlent constitutives de l'espace urbain, alors des perceptions de liberté, d'excitation, d'anonymat, de déracinement, de manque, de perte et d'ambivalence tissent plusieurs lignes.

La représentation d'un fantasme de libération associée à Montréal, orientée par la culture touristique LGBTQ* qui s'y déploie, est accompagnée d'ambivalence et de déception, notamment par rapport à la masculinité et la culture de consommation du Village. Des endroits moins identitairement marqués comme les rues et les parcs émergent comme des éléments centraux dans les expériences des participantes (Collie 2003; Suarez 2015), remettant en question les orientations initiales de mon projet, soit des visites répétitives de lieux et événements lesbienneer. L'investissement d'espaces verts et de nouveaux points de rencontre en marge (comme les rassemblements dans des espaces privés) rompt avec la *pink economy* qui caractérise le Village et une culture gaie mainstream, faisant jaillir la sociabilité à travers une diversité des configurations. L'intimité avec les participantes et la méthodologie marchée replacent enfin le chez-soi et le sentiment d'appartenance au cœur du projet, les narratifs rendant compte des mouvements

d'attachement : le chez-soi s'y dessine comme « a mobile identity narratives that seeks to reconfigure spaces of belonging shaped through both movement and attachment » (Fortier 2001, abstract). Sur l'élan de ces points de départ et de ces mouvements évocateurs, la prochaine partie se tourne vers la navigation des discours et des espaces publics, interrogeant les tensions et les négociations des identifications comme des espaces lesbiqeers dans le contexte montréalais.

PARTIE 2 : IDENTIFICATIONS ET ORIENTATIONS SPATIALES LEZBIQUEER

Qu'est-ce que ça veut dire, pour toi, être lesbienne, bi, queer à Montréal? Des réseaux hétérogènes et des univers politiques se croisent, révélant des tensions dans la notion de communauté et d'un soi-disant *nous* lesbien, bi et/ou queer. La place de la sexualité dans les identifications articule plusieurs rapports au corps, au temps, à l'espace et aux relations humaines (Olasik 2015, 202). Certaines ressentent un sentiment d'appartenance à une lutte, à un positionnement, à une communauté, à un discours. À l'inverse, plusieurs personnes autour de moi expriment une indifférence face à la mise en discours de leur sexualité, se désidentifiant d'un positionnement identitaire. Il m'est arrivé de mettre des gens mal à l'aise avec mon obsession d'étiqueter pour ressentir une appartenance : *eille toi, es-tu lesbienne?* Je suis fascinée par la représentation d'une communauté lezbiqueer que je tente en vain de dessiner malgré la porosité de ses frontières. Interpellée par la notion de communauté imaginée, je me tourne vers les études géographiques de la sexualité qui la problématisent à la fois dans sa dimension contextuelle et dans son dépassement de frontières fixes : « belonging is no longer necessarily bound to being born somewhere, or even living somewhere, but rather to social structures such as feeling part of an imagined community or for a particular organization » (Longhurst and Johnston 2010, 62).⁶³ À travers ce cadre de pensée, la dimension spatiale des identifications lesbiennes est considérée particulièrement importante pour acquérir un sentiment d'existence et de reconnaissance (Munt 2011, Olasik 2015). Interroger la construction des identifications lezbiqueer dans l'espace permet de contextualiser les expériences et d'ancrer ces interrogations dans des vécus individuels. À travers les trajectoires marchées, les termes qui me fascinent tant sont resignifiés, débattus et réappropriés, notamment à travers des tensions générationnelles, racialisées et linguistiques.

Une question me travaille de plus en plus à travers mon processus de recherche : Comment parler d'espaces, d'identités, de communautés lezbiqueer sans recourir à un essentialisme homogénéisant? Comment concevoir un nous à partir ou autour d'une orientation sexuelle? Soit, la sexualité est intrinséquement politique (Foucault 1971), le monde social discursif qui le traverse faisant émerger différentes façons de le mettre en discours (Jagose 1996). La notion de communauté, centrale dans les études géographiques de la sexualité (Johnston and Longhurst 2010,

⁶³ Les sentiments d'appartenance articulés à travers des axes multiples sont décrits par Longhurst et Johnston comme : « place-free or stretched-out communities » (2010).

61) est en elle-même critiquée pour sa recherche d'unité par-delà la différence (Young 2005), un argument également central dans la littérature queer (Fuss 1991; Butler 2004). Les discussions autour des enjeux lesbienne et d'un soi-disant nous collectif sont effectivement traversées de conflits. Quelles significations vont dominer? Comment le processus de production de sens opère-t-il? Comment aborder les frontières et enjeux d'inclusion et d'exclusion? L'impossibilité de concevoir un espace rassembleur sans conflit fait émerger de difficiles questionnements autour des espaces « sécuritaires » articulés autour d'enjeux identitaires (hooks 1994). Les tentatives de définir une communauté lesbienne (et bi, queer) peut en effet générer des exclusions, comme c'est le cas avec les femmes trans, fluides et bisexuelles au cœur de débat sur la « véracité » des lesbiennes (Browne et Ferreira 2015).

On me demande souvent une clarification sur ma propre identification au début ou lors des entrevues. Faire une recherche au sein de sa communauté implique un rapport particulier avec les participantes qui savent que j'ai une opinion forte par rapport à mon orientation sexuelle (Nash et Browne 2010), constitutive de mes travaux et de ma vie quotidienne – ce dont je ne me cache pas. La position phénoménologique de cette recherche facilite ainsi les rapports intimes qui permettent de creuser la création de significations (Weiss et al. 2019), mais oriente également la recherche vers une certaine conceptualisation du politique. Je le constate lorsque Marta demande notamment à Thérèse de se censurer en abordant les enjeux trans, parce que, dit-elle, *on ne peut pas tout lui dire*.

On parles-tu plus de lesbienne ou de queer? – me demande Lox au début de l'entrevue, assise sur la terrasse du Mado où elle m'a donné rendez-vous.

Quel est le positionnement de cette recherche? Comment peut-t-on s'orienter? Comme je réponds à Lox, ce sont les différentes façons de s'identifier en tant que femme qui aime les femmes qui m'intéressent. Je veux recueillir des expériences médiées par des positionnalités non hétérosexuelles : une recherche de lignes communes à travers toutes les fragmentations. Comment aborder les sentiments d'appartenance et d'identification? Comment les orientations sexuelles sont-elles politisées par les sujets individuels?

Lox: *Ah okay, cool cool. Moi aussi je suis dans la mentalité de la diversité. (...) J'organise des événements pour femmes, et dans ces événements-là, si je me mets à dire que je suis autre chose*

que lesbienne, ben pas avec tout le monde, mais il y a certaines personnes qui le voient d'un côté négatif.

Comme je l'ai déjà défendu, interroger comment les participantes se positionnent par rapport aux autres et quels repères et rencontres se matérialisent dans l'espace permet un point d'entrée qui n'essentialise pas les orientations sexuelles. Lire et comprendre les rapports lesbienneer dans l'espace public permet d'observer les articulations et désarticulations par rapport à la notion d'un nous et d'une communauté (Longhurst et Jonhston 2010; Browne et Ferreira 2015). Au fil des flânages, des visites, des tours guidés et des discussions, les questions identitaires et les réflexions politiques partagées s'articulent aux enjeux spatiaux, orientant et se matérialisant dans les trajectoires des participantes. Un lieu lesbien, une rue lesbienne, un bar lesbien : moi qui m'attendais à une cartographie des lieux populaires, ce n'est pas ce qui ressort des trajectoires parcourues. Ces dernières esquissent plusieurs sentiments par rapport à la navigation d'espaces dits hétéro ou homos, et aucun lieu fixe ne se dessine comme ancrage d'une utopie rassembleuse (Bildon 2015; Olasik 2015). Au fil des trajectoires à travers bars, rues, appartements et cafés, l'espace lesbien, bi et-ou queer est ainsi défini, redéfini, contesté, refusé. Les espaces et événements mobiles, diffus et éphémères évoquent un mouvement constant à travers la ville.

Comment les tensions identitaires s'articulent-elles à ces questions spatiales et politiques? Ma propre position est d'emblée une ligne directrice quant à comment je choisis de répondre à cette question. Impliquée et parfois agressive dans ma quête de visibilité politique, mon approche rebute peut-être celles qui considèrent les identités sexuelles comme plus fluides – je tente de mon mieux de déconstruire mes essentialismes sans dépolitiser mon approche. Caro et Annie, qui hésitent par rapport à leur identification sexuelle, doutent être une bonne candidate pour l'entrevue; *je ne suis pas sûre de ce que tu cherches, demande à une vraie lesbienne*. Elles doutent de la validité de leurs expériences, d'un espace entre-deux : en marge de l'hétérosexualité, mais pas tout à fait à l'aise dans les lignes tracées dans les communautés lesbienneer. Mon corpus de participantes est au final plus représentatif d'une conception de la sexualité qui rejoint une orientation politisée ou communautaire – 16 sur 21 des participantes s'identifient comme activistes (Lucie, Adeline, Roxane, Techa, Marta, Thérèse, Hayeon, Sonya, Lise, Maria, Callie, Val) ou ont tenté de s'impliquer dans des réseaux communautaires (Monia, Jeanne, Lox, Aisha). Considérant mon biais

et l'intérêt de celles qui ont répondu à cette recherche, le rapport politique à l'orientation sexuelle s'exprime de façon particulièrement forte à travers les trajectoires.

On veut notre espace : qui est « nous »?

Les expériences individuelles ouvrent la porte à autant de *lifeworlds* à travers le temps et les déplacements (Weiss et al. 2019; Lee et al. 2019), l'orientation sexuelle traçant de nombreuses lignes dont j'interroge le caractère identitaire, social et politique. Malgré les positions diversifiées, une ligne directrice traverse l'ensemble des narratifs: peu importe l'importance accordée à la sexualité dans les directions prises, toutes sont unanimement d'accord sur la nécessité d'avoir des espaces communs. « Notre » espace, « notre » bar : le nous traverse les récits, évoquant différentes façons de faire commun. Le fait de savoir qu'il existe un lieu fixe, même sans jamais s'y rendre, semble briser une impression d'isolation – un espace où le corps non hétérosexuel n'est pas altéré. Les espaces étant produits par des interactions et prenant sens à travers ces relations (Olasik 2015), les questionnements identitaires se révèlent souvent à travers des discussions sur des lieux de rassemblement existants, défunts ou rêvés.

Roxane : *C'est le fun d'avoir des possibilités même si je ne les exploite pas toujours. Où je me sens bien, et que je sais que je ne vais pas me faire regarder les yeux écartillés si j'embrasse une fille. Où je ne vais pas non plus sentir l'hétérosexisme ambiant.*

Plusieurs voix, dont la mienne : *Il est où notre bar? Pourquoi on n'a pas notre espace fixe? Ah, je sais, c'est tellement énervant! Il faudrait qu'on... [idée de projet].*

L'espace urbain étant idéalement conçu comme un bien commun accessible (Lefebvre, 1993), l'absence ressentie de points de rencontre souligne d'importants enjeux de pouvoir (Browne et Ferreira 2015). Le désir de se diriger vers des gens qui partagent une orientation similaire et de se retrouver *entre-nous* dans un endroit qui sort de la quotidienne sphère hétéronormative implique un investissement d'efforts constant dans la recherche de points de repères⁶⁴. De la participation à l'organisation de la ville jusqu'aux pratiques quotidiennes dans cette dernière, le sentiment d'appartenance à travers les espaces est lié un sentiment d'agentivité (Fenster 2005; Blidon 2015).

⁶⁴ Labeur additionnelle dans la recherche d'objets hors des lignes socialement prescrites : effort additionnel de sortir hors des lignes. (Ahmed 2006).

La double intersection femme et lesbienne (et encore davantage racisées et immigrantes) introduit des obstacles socio-économiques importants à la création et au maintien d'espaces (Fine et al. 2018). Comment expliquer la fragmentation et l'aspect éphémère des lieux et événements pour femmes? Des enjeux économiques, sociaux, spatiaux et identitaires s'articulent au fil de ces discussions – les hommes sont-ils admis, comment être inclusives de la bisexualité, comment être inclusives des enjeux de la diversité des genres, comment considérer la blancheur dominante des événements? Comment ces questions identitaires entrent-elles en jeu dans la création et la gestion d'espaces dits sécuritaires? Par exemple, certaines défendent l'importance d'une visibilité lesbienne solidaire pour revendiquer une place à l'extérieur d'un système hétéronormatif, alors que d'autres mettent de l'avant la déconstruction des identités sexuelles et genrées comme projet politique féministe et libérateur. Certaines imaginent des lieux plus intersectionnels, d'autres des espaces non-mixtes; des cafés pour socialiser sans alcool, des boîtes de nuit et des saunas où la sexualité peut se libérer, des espaces de luttes politiques féministes : les désirs sont aussi multiples que les trajectoires racontées et vécues. La création et la gestion d'espaces pour femmes pose plusieurs enjeux générationnels, linguistiques et économiques, et au fil des trajectoires se dessinent plusieurs tensions révélatrices des occupations spatiales fragmentées des communautés, groupes et organisations lesbiennes et queer. Des participantes s'identifiant comme lesbiennes comme Marta, Thérèse, Lise, Aisha et Maria se voient par exemple frustrées de l'inexistence d'espaces non-mixtes, alors que les hommes gais dominent l'ensemble du Village.

Aisha: When I came from Brazil, I had this life where you go to work, when you go to school, everyone is straight right, you have maybe this one person in the other department who's maybe gay and you like I wanna be her friend and you don't have a way of connecting and you like nah... Now that I changed to another country, I do that with gay man too, but my main focus is lesbian women because we can understand each other, we can have fun. Like we don't have spots here in Montreal for us, it's hard to find, so I go to a place and I'm like ok where are my people at, like where are they. We are once a month at Où sont les femmes, you know, I wanted to know that I'm going to a place full of women and feel like I'm comfortable. Because when I go to work, when I go to school, when I go everywhere its not like that, when you go to the gay village its not like that, so I have this need to be surrounded by, politically correct, queer women (Rires). It's a good feeling, to know that I belong somewhere and I know where to find them, to find the people that resemble me.

Chaque participante articule ainsi un rapport particulier à sa sexualité et à l'espace : certaines recherchent des espaces fermés, d'autres dessinent l'utopie d'une ville queer. Des narratifs politiques et sociaux cadrent les réflexions, les significations se transformant au fil des rencontres entre gens et objets (Hall 1997; Ahmed 2006; Weiss et al. 2019). L'entrevue phénoménologique s'intéressant au *lifeworld* des participantes, je propose dans ce chapitre d'observer des contextes sociaux et éléments discursifs qui cadrent la perception de la sexualité et les expériences spatiales des participantes (Giorgi 1989,1997; Weiss et al. 2019). Des éléments socio-historiques, économiques et migratoires émergent comme des éléments significatifs dans les narratifs de la sexualité, d'où l'importance d'une sensibilité intersectionnelle qui ne porte pas attention à une seule catégorie déterminante du vécu (Tremblay et Podmore 2015; Lane 2015).

Comment les identifications forment-elles, se fragmentent-elles et/ou perturbent-elles ces divisions? Cette partie est divisée en deux grands chapitres analysant les identifications lesbiennes et queers qui émergent à travers les entrevues, sans toutefois affirmer une dichotomie rigide entre ces deux positionnements. Je navigue moi-même entre ces deux identifications, tanguant plus d'un côté ou de l'autre dépendant du contexte ou de mon rapport avec la participante. La bisexualité est explorée à travers le queer, malgré le rapport non exhaustif entre ces deux orientations (peut-être une incohérence révélatrice de ma propre positionnalité lesbienne qui oriente la structure de ma recherche).

Lesbienne – descripteur, banalité, revendication, fierté, subversivité, insulte, limitateur; cette orientation discursive est signifiée de plusieurs façons. Certaines perçoivent leur sexualité comme orientant le monde – parfois même, une *lifeline* auquel se raccrocher. La position marginalisée de plusieurs ne laisse pas nécessairement le choix à cette conceptualisation, faisant émerger le besoin de se retrouver, de s'organiser et de créer des réseaux de supports alternatifs. Mobilisée en tant qu'identité, « lesbienne » a pour certaines une teneur politique radicale ancrée dans un historique de lutte féministe (Wittig 1984; Rich 1980). Marta et Thérèse, un couple de 70 et 75 ans rencontré dans une conférence activiste, me raconte ainsi leur ancrage comme lesbiennes politiques, me ramenant sur les traces de l'École Gilford, un lieu de rassemblement significatif à Montréal dans les années 1980. Je m'attarderai sur ce riche échange qui explicite l'importance de la création d'espaces politiques, communautaires et non-mixtes autour d'une conception stratégique de l'identité. Je me tourne ensuite vers Maria, 30 ans et récemment immigrée du

Mexique, qui se sent politiquement proche de cette conceptualisation dite radicale – elle recherche à son arrivée d'autres personnes se définissant à la fois comme féministes et lesbiennes radicales. Sa trajectoire est révélatrice de la nature contextuelle et changeante des identifications, l'appellation lesbienne étant graduellement resignifiée à travers des rencontres et des défis générationnels et migratoires. Enfin, lesbienne se dessine pour d'autres comme une simple affirmation, une orientation sans implication activiste, politique et subversive. Banalisée à travers la culture populaire montréalaise, à l'image de nouveaux réseaux de festivités comme *lstw*, *her* et *the l nights*, l'appellation lesbienne se dessine à travers les expériences au croisement de plusieurs lignes de rupture.

Queer – rapport politique, refus de se définir, confusion, incertitude, revendication, mode et style de vie. Plusieurs participantes privilégient une appellation queer, revendiquant une posture politique critique des catégories et des frontières qui ouvre sur un nouveau rapport au genre et à la sexualité. Rompre les frontières au lieu de les sécuriser, particulièrement au niveau du genre et de la fluidité de la sexualité, est un geste significatif pour plusieurs qui ne se sentent pas interpellées par la mise en discours à travers la catégorie hégémonique lesbienne. C'est notamment de cas de Monia, qui, on l'a vu au chapitre précédent, me demande si nous pouvons nous promener sans but précis lorsque nous nous retrouvons au métro Mont-Royal. Sa préférence pour errer ou flâner, par opposition à être dans un espace défini comme lesbien, résonne fortement avec sa conceptualisation de la sexualité: une errance queer, une rupture des frontières dans une optique politique. D'autres, comme Caro et Annie, expriment un inconfort face à la nécessité de s'identifier et de se positionner dans des espaces exclusifs, mais sans toutefois adopter une posture explicite queer. Leur positionnalités dans un entre-deux questionnant les narratifs accessibles m'amène à faire une lecture queer de leurs trajectoires, alors errons à travers la ville et dans le métro. La notion d'espaces non-mixtes est remise en question par ces perspectives queer, m'amenant finalement à un questionnement sur la notion de spatialité queer (Vallerand 2010; Hébert 2012; Podmore 2019). Les multiples directions possibles du queer permettent à plusieurs de redéfinir le rapport au corps et à l'espace, évoquant le mouvement continu du genre et de la sexualité. Cette réflexion me permettra enfin de faire le pont vers le prochain et dernier chapitre, où j'explore les visibilité, les sensibilités et les traces de désirs à travers la ville.

Comment le sens identitaire ou le sentiment d'appartenance s'articule-t-il à l'espace vécu et créé? Quelles identifications sont accessibles à travers le temps? Qu'est-ce qui est perçu comme un lieu sécuritaire ou identitairement marqué? Comment le désir d'un sentiment de *feeling at home* et de familiarité souligné par les participantes est-il perçu dans ces endroits? Quelles dynamiques de pouvoir constituent les espaces lesbiens et queer? Critiques, tensions, frustrations; les trajectoires rendent compte de diverses articulations qui déconstruisent l'essentialisme d'une identité lesbienne cohérente. Je partage ici des bribes d'histoires, de positionnements et d'expériences qui proposent des pistes de réflexions face à ces questionnements – différents désirs et utopies spatiales dans des contextes socio-économiques matérialisant des contraintes réelles.

Chapitre 4. Lesbienne : entre identité et descripteur, entre radicalité et normalisation

« Lesbienne », une identité : discours dans le contexte francophone

L'histoire des engagements et des espaces lesbiens à Montréal est ancrée dans plusieurs particularités linguistiques, nationales et féministes. La recherche de Line Chamberland documente les années 1950 à 1970 à travers plusieurs récits de vie. Comme elle le dépeint dans *Mémoires lesbiennes* (1996), la plupart des femmes se fréquentent en privé (Chamberland 1996, 191-192), ne nommant pas l'expérience lesbienne pour se protéger : « ce silence signifie aussi un refus de s'interroger sur les implications des expériences sexuelles vécues, un refus de mettre en péril l'image de soi, au prix de renier une partie de soi-même » (Chamberland 1996, 195). Ne pas nommer permet de mieux se dissimuler : certaines se définissent comme différentes des autres femmes sans toutefois adopter le terrible mot lesbienne. Certaines emploient à la rigueur le terme homosexuelle, ou préfèrent mobiliser les appellations anglophones gay ou *lesbian*. Les fréquentations dans les communautés religieuses, dans l'armée et dans d'autres milieux publics emploient des codes langagiers complices qui permettent de nommer le lesbianisme tout en évitant le terme (Chamberland 1996, 199). Nommer et revendiquer ses pratiques amoureuses et sexuelles n'est ainsi courant qu'à travers certains réseaux, notamment auprès de femmes butch qui fréquentent la sous-culture des bars (Chamberland 1996, 197). Le développement de codes culturels et langagiers lesbiens, outre à travers l'art et la littérature, se fait ainsi dans l'ombre, prenant un élan à travers le mouvement féministe des années 1970. Les premières associations pour femmes voient en effet le jour durant les années 1970, notamment au sein de milieux anglophones qui disposent de davantage de ressources. De l'Université McGill (à travers l'association Gay McGill) émerge le réseau *Montreal Gay Women* en 1973, un contexte qui participe selon la chercheuse Andrea Hildebrand à la genèse d'une communauté lesbienne (Hildebrand 1998, 211). Des manifestes en anglais circulent ainsi avant le développement de ressources francophones, notamment le *Long Time Coming* qui marque le début des engagements lesbiens et féministes, s'inspirant du lesbianisme féministe américain. Les regroupements et organisations de femmes lesbienne à Montréal ont ainsi un ancrage important dans le milieu anglophone, la participation dans des événements américains comme le *Michigan Womyn Festival* en 1976 ayant notamment été un moment important pour forger des liens (Hildebrand 1998, 220).

Les particularités linguistiques dans le contexte de la montée du nationalisme font toutefois émerger des enjeux de pouvoir. Ainsi, Chamberland critique le fait que les conférences de *Montreal Gay Women* en 1974 et 1975, qui se veulent bilingues, ne se déroulent presque seulement qu'en anglais (Hildebrand date, 217). Le contexte linguistique minoritaire semble alors limitant, alors que la langue anglaise attire un réseau international, particulièrement américain, plus important. La langue offre également différents points de repères et possibles réseaux, notamment le développement de liens avec des associations françaises d'outre-mer. Les traces de ces collaborations sont encore visibles dans les milieux fréquentés par Marta et Thérèse, comme lors de la conférence où je les rencontre au cours de laquelle des activistes françaises et québécoises ressassaient plusieurs souvenirs. La littérature francophone articule plusieurs réflexions sur l'utilité politique féministe du lesbianisme dans le contexte québécois et français, notamment par rapport aux paradoxes de son usage comme catégorie politique (Lamoureux 1998 et 2009, Turcotte 1998, Falquet 2009, Chartrain et Chetcuti 2009). L'apparition d'une stratégie radicale et séparatiste comme celle de l'École de Gilford s'articule autour de la création et la libération d'une identité lesbienne (Lamoureux 1998, 182), et est traversé par une diversité de courants de pensées parfois conflictuels dont Louise Turcotte fait une analyse détaillée en ce qui concerne le contexte montréalais des années 1970 et 1980 (Turcotte 1998, 363).

La montée du nationalisme linguistique pousse à développer des revues et ressources accessibles à une population qui ne maîtrise pas l'anglais, notamment par le biais du réseau Coop-femmes en 1977 qu'on peut comprendre comme la première association féministe-lesbienne francophone en contexte montréalais. L'appellation Coop-lesbiennes est écarté pour des raisons de sécurité (Hildebrand 1998, 223). Des tensions entre anglophones et francophones se font ressentir au sein de l'association, l'affirmation de la dominance du français écartant éventuellement les quelques participantes anglophones (Hildebrand 1998, 226). Les différences linguistiques marquent encore certains réseaux lesbienne aujourd'hui, plusieurs participantes évoquant la différence des réseaux francophones et anglophones. Cette différence est souvent associée à une division ressentie entre les identifications sexuelles, l'identité lesbienne étant attribuée au contexte francophone, et le terme *queer* au milieu anglophone. Le cadrage du terme lesbienne dans le contexte socioculturel du Québec (défense d'une identité minoritaire) implique, par exemple pour Maria, que les perspectives queer, issues des milieux anglophones, soient davantage influencées par le monde extérieur, soit orientées vers une déconstruction des frontières et une fragmentation

des identifications. Elle exprime sa déception envers l'accessibilité des milieux politiques lesbiens, la langue et les particularités nationales rendant leur intégration difficile en tant qu'immigrante non francophone.

Maria: Language was somewhat an obstacle, but it's also like a border that I identified. When I got here I noticed that there were differences between the anglophone communities and the francophone communities, and that was interesting to me because I always make the joke that all the things that I went into were in French (...) From the other women we talked to, I find that Francophone communities look at things that are not as influenced by..., for instance the queer communities were more influenced by let's say the international exposure and people who come from other countries as opposed to the Francophone communities who are more, who tend to stick more to certain values and certain practices which have to do with what they lived, with what experienced in Quebec probably, as opposed to people that have experiences that have to do with other countries and other cities (...)

Au contraire, pour Caro, c'est la dimension francophone qu'elle associe au confort et à l'ouverture, un sentiment d'aisance de pouvoir naviguer son milieu dans la langue dans laquelle est confortable : *Mais sur Peel et Crescent, c'est plus anglophone, plus vieux, plus de touristes, je me sentirais pas à l'aise de sortir (...) Laurier, ça aussi c'est francophone, ça me dérange pas.*

Hayeon, la seule avec qui nous marchons dans le Mile-End, est investie depuis 2006 dans des réseaux à la fois francophones et anglophones, de façon sociale et politique en tant qu'activiste. Le Mile-End est associé aux pratiques à la fois anglophones et queer, particulièrement auprès d'une génération plus jeune et privilégiée (Laprade 2014; Podmore 2019). Malgré un attachement aux deux milieux, Hayeon exprime ressentir sa différence de façon moins importante dans les milieux anglophones.

Hayeon : C'est sûr que je me tiens plus dans la communauté anglophone parce ce que je me fais moins réprimander d'être différente, on me pose pas de questions, on t'accepte direct. C'est presque comme ils sont moins conventionnels à ce niveau-là, faut pas rentrer dans une case donc si je dis cuir, bdsm, lesbienne et en même temps adoptée et tout ils vont pas te dire qu'il faut choisir. Alors que les francophones avec qui j'ai un dialogue et tout, elles me disent "oui mais tu dois choisir une bataille, t'es quoi finalement", je sens leur agacement un peu plus réel. Je crois que les

anglophones s'en foutent, ok whatever, Est ce que c'est mieux? Chacun ses goûts (...) mais moi, c'est plus ma tasse de thé.

L'intersectionnalité des oppressions est pour Hayeon un élément nécessaire à considérer dans les communautés de femmes lesbienneer pour révéler d'autres formes de discriminations qui s'y matérialisent, un travail effectué au sein de plusieurs mouvements francophones et anglophones depuis les années 1970 (Podmore et Tremblay 2015). Certes, l'oppression des communautés francophones dans les années 1970 qui jonglent avec la précarité économique, la marginalisation et le sentiment de ne pas avoir de pouvoir (Turcotte 1998; Lamoureux 1998) peuvent générer un climat plus défensif. En plus de s'articuler à des enjeux linguistiques, la localité des pratiques et des revendications lesbiennes dans le contexte des années 1980 à Montréal s'articule en effet à des enjeux de classe et à des ressources limitées. Comme je le présenterai dans la prochaine section, la réticence de certaines activistes comme Marta et Thérèse envers un décloisement des luttes est ressentie comme une stratégie de survie, l'attention aux autres formes de discriminations étant perçue comme une invisibilisation de leurs luttes, ainsi qu'une scission dans la répartition des forces/ressources. Le ressenti d'une différence entre les communautés linguistiques au niveau du militantisme et des enjeux qui préoccupent les communautés linguistiques est toujours tangible à travers certaines trajectoires. D'autres, comme Lox et Callie, n'y portent pas tant attention, habituées à naviguer dans des environnements bilingues propres à certains milieux montréalais

Le développement particulier des mouvements lesbiens au Québec présente ainsi plusieurs croisements entre les contextes francophones et anglophones, de multiples trajectoires et réseaux s'y retrouvant (Podmore et Tremblay 2015). Les contextes militants universitaires seraient davantage enclins à rejoindre des réseaux francophones et anglophones, notamment par la diversité des actions militantes qui y sont organisées (Hébert 2012; Montigny et Podmore 2014). Selon Roxane, militante francophone active depuis 10 ans, le milieu queer est selon elle davantage tourné vers la déconstruction du genre, et le milieu lesbien francophone vers des considérations liées au féminisme matérialiste⁶⁵.

⁶⁵ Au Québec, certaines approches sociologiques comme celles développées par Line Chamberland étudient le lesbianisme comme un fait social, insistant sur l'importance de s'attarder au contexte social. Chamberland mobilise notamment le féminisme matérialiste qui selon elle « fournit des outils théoriques plus raffinés pour démarquer les lesbiennes des autres femmes en prenant en compte l'historicité de l'expérience lesbienne » (Chamberland 1996, 23), ce qui se traduit notamment par une importante attention aux rapports de classe (Chamberland 1996, 22), et aux conditions matérielles et structurelles (Chamberland 1996, 2009).

Roxane : *Je sens que les communautés francophones sont plus conservatrices. Surtout au niveau du militantisme je pense. (...) queer, du côté anglo, c'est acquis depuis longtemps que ça existe ce terme-là. Ya aussi un clash je pense, pas un clash, mais ça manque de communication et de fluidité entre les communautés anglos et francos. On dirait qu'on vient de deux mondes des fois, mais pourtant on vit les mêmes enjeux. Je sais pas, une question de culture, I guess. Le Ritz [bar dans le Mile-End] par exemple est plus anglophone – je sentais que c'est plus anglophone, ben finalement c'est ouvert à tout le monde (...) Récemment, il y a quelqu'un sur le wall d'un évènement lstw qui demande si c'est ouvert aux anglophones. Je réponds que boire, danser et flirter c'est universel. Elle répond que ouais, mais la description de l'évènement est juste en français, c'est pas très inclusif.*

Il est important de revenir sur le contexte dans lequel se développent les revendications du terme lesbienne à travers des espaces publics pour comprendre comment les narratifs identitaires se sont tracés et traversent toujours les réseaux militants et sociaux actuellement, se co-contruisant l'un par rapport à l'autre (comme les réseaux anglophones et francophones). La définition particulière du lesbianisme politique tel que raconté par Marta et Thérèse nous offre une vignette sur les enjeux économiques, sociaux et identitaires dans ce contexte précis : Montréal, rue Laurier, dans les années 1980.

L'École Gilford avec Marta et Thérèse : lesbianisme politique et espaces non-mixtes

Dans le contexte des luttes féministes nord-américaines des années 1970 et 1980, les orientations lesbiennes sont conçues par certaines activistes, artistes et théoriciennes comme un acte politique. Les écrits de Monique Wittig⁶⁶ et Adrienne Rich⁶⁷ positionnent le lesbianisme comme un acte de résistance, et donc un choix, dans un système patriarcal. Critiquant l'injonction qui affecte les femmes à se conformer à l'hétérosexualité, Rich argumente que toutes les femmes existent sur un continuum lesbien, soit « un large registre - aussi bien dans l'histoire que dans la vie de chaque femme – des expériences impliquant une identification aux femmes ; et pas seulement le fait qu'une femme a eu ou a consciemment désiré une expérience sexuelle génitale avec une autre femme » (Rich, 1981, 32). La page Wikipédia de l'École Gilford fait elle aussi référence à

⁶⁶ Critique du régime politique de l'hétérosexualité qui se doit d'être renversé, hétérosexualité comme régime politique, redéfinition de la femme en dehors de l'hétérosexualité (*The Straight Mind and other essays*, 1992).

⁶⁷ Critique de l'impératif des femmes de se conformer à l'hétérosexualité, critique de l'hégémonie de l'hétérosexualité (*Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence*, 1980)

Rich : « Pour toute la période où l'école est administrée par Arts et Gestes, tous les événements seront réservés aux femmes seulement, inspiré en cela par la notion de « continuum lesbien » tel que défini par Adrienne Rich » (https://fr.wikipedia.org/wiki/%C3%89cole_Gilford).

La question d'engagement politique lesbien et féministe traverse le contexte de lutte des années 1970 à 1990, l'émancipation des femmes permettant de concevoir le sujet féminin comme un sujet de désir non cadré par l'hétéronormativité. Comme le décrit Teresa De Lauretis, « in the very act of assuming and speaking from the position of subject, a woman could concurrently recognize women as subjects and as objects of female desire » (De Lauretis 1991, 155). En ce sens, l'aspect communautaire et féministe est indéniablement lié aux théorisations du sujet lesbien, incluant l'appartenance à une sous-culture solidaire (Ferguson 1981, 166). Il est question d'une conscience lesbienne (ou *dyke*) qui permet de repenser les concepts de connaissance et de vérité, la sexualité étant perçue comme orientant la façon de comprendre et de concevoir le monde « à travers la définition et la redéfinition de soi en interaction l'une avec l'autre » (Trebilcot 1990, 26). La littérature francophone positionne également la dimension de choix de se dire lesbienne (Revillard 2002), engendrant un « processus de deshétérosexualisation » en se défaisant des codes hétérosexuels dominants (Chetcuti 2010). L'identité lesbienne est ainsi mobilisée de façon parfois paradoxale, générant des directionnalités multiples qui expliquent les fortes tensions au sein des groupes et réseaux. Comme l'analyse Lamoureux, l'identité lesbienne est à la fois façonnée par les rapports sociaux existants, produite par la résistance à ces rapports sociaux et résultant des luttes sociales contre l'oppression (Lamoureux 2009). Elle s'articule ainsi au sein de dimensions conflictuelles à laquelle auxquelles se rajoutent les éléments linguistiques, racisés et de classe : les tensions sont inévitables dans cette articulation bouillonnante.

Au Québec, l'École Gilford, lieu de rassemblement actif pour les lesbiennes militantes entre 1984 et 1989, est un exemple particulièrement riche de la mobilisation de ces postures politiques en contexte montréalais. Des femmes se sont organisées entre elles pour louer des locaux d'une ancienne école primaire: une occupation lesbienne de l'espace, transformatrice de l'hétéronormativité spatiale, dont il sera question sous peu. Marta et Thérèse, qui forment un couple depuis 31 ans, y sont actives durant plusieurs années. C'est là que Thérèse propose de m'amener durant notre entrevue. Je me rends en début d'après-midi au café *Les Entretiens* sur la rue Laurier, un jour de fin de semaine. La rue tranquille étant en dehors des « nœuds » lesbiens ou queer que je

connais jusqu'à maintenant (St-Denis, Bas-Plateau, Village, Mile-End), je me demande si la proposition a été faite au hasard. J'ai rencontré Thérèse il y a quelques années lors d'une conférence sur les militantismes lesbiens – j'ai été surprise d'y entendre parler pour la première fois de lesbianisme séparatiste, de communes non-mixtes et d'une vision du lesbianisme politique et radicale. Des moments d'incompréhension s'étaient fait ressentir entre le groupe organisateur de la conférence, des militantes actives depuis les années 1970, et les présentations peu nombreuses abordant des perspectives queer/non-binaires. L'ampleur des tensions liées à la transformation des contextes sociohistoriques m'avait alors marquée : quelque peu choquée et débalancée par des propos qui m'apparaissaient essentialistes, j'y ai en même temps ressenti un certain romantisme par rapport à un sentiment d'appartenance – l'impression d'une solidarité lesbienne féministe que je n'ai pas connue.

Après un chaleureux accueil, Marta et Thérèse commandent à manger alors que je leur réexplique brièvement mon projet. Elles semblent surprises que je ne connaisse pas le café *Les Entretiens*, pour elles un marqueur important dans l'histoire des communautés lesbiennes francophones. À travers leur récit, j'ai l'impression de me faire éduquer sur ma propre histoire, un étrange sentiment de continuité alors que ma positionnalité n'est pas située dans les mêmes paramètres.

Thérèse : *Les Entretiens c'était un endroit où on se réunissait.*

Marta : *Ben à cette époque-là y'en en avait pas autant, y'avait Auprès de ma blonde. C'est pas comme aujourd'hui.*

Thérèse : *Je connaissais plein d'amies qui travaillaient ici (...) C'était près de l'École Gilford, je vais aller te montrer, c'était à côté, donc on faisait nos activités pis on s'en venait prendre un café, une bière, manger.*

Marta : *Se rencontrer aussi. C'était un lieu de rencontre dans le fond. Si on se disait on va prendre café quelque part, ben c'était ici.*

Thérèse : *C'est quand je rentre à l'Université [UQAM] en 1982 que j'ai décidé que je devenais lesbienne. Je ne suis pas née lesbienne. On ne naît pas lesbienne.*

Marta : *On le devient.*

Thérèse : *On le devient. Fak j'ai décidé ça dans ma tête que c'est fini avec les gars, parce que je voulais plus avoir de relation avec les garçons, donc euh pis après je suis tombée amoureuse d'une fille.*

Je suis surprise : contrairement à la plupart des autres participantes, se dire lesbienne implique pour Thérèse une dimension de choix – une affirmation très présente auprès des communautés lesbiennes avant le développement d'une orientation *born-this-way* dans les années 1990 (Chetchuti 2011). Ce choix est associé à une positionnalité politique pour elle qui s'identifie fièrement comme lesbienne radicale et politique.

Comment tu définis c'est quoi être lesbienne radicale?

Thérèse : *Ça a toujours été politique d'être lesbienne, c'est un geste politique (...) C'est de considérer qu'on vit dans un système qui est bien organisé, les femmes sont battues, violées, il y a de la violence envers les femmes... C'est orchestré.*

S'inspirant des écrits lesbiens radicaux tel que ceux de Monique Wittig et Adrienne Rich, Thérèse considère que toutes les femmes existent sur un continuum lesbien comme expliqué plus tôt. Il m'est surprenant et fascinant de voir s'actualiser des perspectives identitaires de ces récits classiques. Thérèse évoque aussi la notion de *devenir lesbien* de Ahmed qui me restera en tête tout au long de l'entrevue : « we become lesbian in the proximity of what pulls » (Ahmed 2006, 100). La poursuite et la répétition de lignes - politiques, sociales, artistiques - engendrent un sentiment de collectivité et d'identité (Ahmed 2006, 15)⁶⁸ : la direction qu'a pris Thérèse en dehors de la sphère hétéronormative trace une forme d'investissement social en marge de l'hétérosexualité. Comme elle le mentionnera plus d'une fois en évoquant son identité de lesbienne militante, *c'était toute ma/notre vie.*

Thérèse se tourne vers Marta après avoir terminé de me répondre: *Et toi?*

Marta : *Moi je pense que je l'ai toujours été.*

Thérèse dit : *T'es pas née comme ça.*

Marta : *Ben je pense que oui....*

⁶⁸ Ahmed explique les formes sociales que prennent l'orientation sexuelle: « gathering such tendencies into specific social and sexual forms » (Ahmed, 2006, 100).

(Rires)

Thérèse: *On efface, on efface, on efface!*

Marta : *On était un groupe quand même gros, toi tu faisais partie des lesbiennes radicales.*

Thérèse : *Y'avait toujours une dimension politique quand on faisait nos rencontres, de réflexion, sur comment la société est structurée. Tsé on dénonçait la maternité (...) Y'avait du plaisir, mais y'avait de l'analyse.*

Leur identification, comme elles le développeront par la suite, est liée à la dimension politique et féministe de leur engagement dans le contexte de luttes de revendications des années 1980 à 1990. Marta et Thérèse mettent en lumière un aspect sociopolitique, communautaire et activiste étroitement lié aux théorisations du sujet lesbien : l'appartenance à un groupe et à une sous-culture comme centrale à l'expérience du lesbianisme (Ferguson 1981,166). Bien qu'ancré dans des perspectives identitaires lesbiennes, cette perspective se rapproche également de la conceptualisation d'Ahmed pour qui le devenir lesbien passe non pas par des catégories restrictives préétablies (adoption d'une identité lesbienne), mais plutôt par le contact, l'attraction et le désir: « in order to think about lesbian tendencies – and how lesbians tend towards other lesbians (...) we can explore the way in which lesbian desire is shaped in contact with others and the way that desire enables points of connection that are discontinuous with the straight line » (Ahmed 2006, 102). Cette orientation vers des objets hors de la sphère du désir « normal » est punissable comme elle ne participe pas à la reproduction de la société hétéronormative et s'éloigne de la ligne directrice (ligne droite). La force du désir lesbien dépasse largement la rigidité des normes en place, créant dès lors de nouvelles possibilités de socialisation. Thérèse est très attachée au terme lesbienne qui représente une forme de résistance : elle mentionne à plus d'une reprise être contente de voir une jeune (moi-même) qui s'identifie comme lesbienne, *car les jeunes aujourd'hui ne le font plus. Ça existe plus des lesbiennes. J'en ressens alors une drôle de fierté, un sentiment de connecter et d'appartenir par la revendication d'un terme encore perçu péjorativement. Dans un contexte de fragmentation des lignes d'organisation politique et identitaire, à travers le changement de réseaux et d'univers discursifs accessibles, définir et défendre sa place n'est pas évident, particulièrement pour un groupe ayant toujours été minoritaire. La conceptualisation de l'orientation sexuelle est ainsi ancrée dans ce positionnement particulier : un discours de choix politique (cristallisant l'orientation sexuelle comme identité) plutôt que de la sexualité comme une caractéristique inné.*

Comme Marta et Thérèse présentent par la suite, les enjeux linguistiques et de classe sont centraux dans leur positionnement, les communautés francophones et ouvrières des années 1980 adoptant une approche stratégique pour créer de la visibilité avec très peu de ressources (Turcotte 1998; Lamoureux 1998). Les pratiques d'émancipation passent avant tout par la création d'un réseau de support par le bouche-à-oreille afin de mettre en place de meilleures conditions de socialisation. Marta et Thérèse évoquent le climat de solidarité et l'entraide qu'elles ressentaient alors. Établir des réseaux informels de résistance, des espaces sécuritaires pour femmes, créer de la visibilité et répondre à des enjeux de précarité économique est centrale aux luttes qu'elles racontent. Cette triple exclusion (femme, lesbienne, francophone) amène donc certaines femmes à argumenter qu'il est important de centrer les luttes et les revendications sur un sens identitaire cohérent. Thérèse et Marta sont critiques des femmes qui ne veulent pas s'identifier avec l'étiquette lesbienne (comme celles qui s'identifient comme queer, bi, pan, non binaire ou agender). L'insistance sur un sentiment d'appartenance (l'identité en tant que stratégie) en tant qu'outil de transformation sociale contraste avec d'autres qui insistent sur l'individualité, la particularité et le caractère unique de chaque être humain et sur le fait de ne pas ressentir le besoin de revendiquer leur orientation sexuelle. Pour Thérèse et Marta, le sentiment collectif de partager et de revendiquer une positionalité lesbienne (dans ses dimensions sociale, politique et culturelle) est essentiel pour formuler des revendications et organiser la résistance, comme le montrait l'École Gilford. Le « nous » est ainsi toujours menacé par l'altérité ou l'hégémonie, ici les normes hétérosexuelle et patriarcale, nécessitant des stratégies politiques (Falquet 2009; Millward 2015). Dans le contexte actuel de fragmentation, je recherche aussi ce sentiment, mais mes privilèges me permettent de naviguer entre plusieurs réseaux – les possibilités abondent autour de moi malgré le manque de lieux fixes.

Nous quittons éventuellement le café *Les Entretiens* pour nous rendre devant l'École Gilford. Je m'y rends à pied avec Thérèse, alors que Marta nous rejoint sur son scooter. En chemin, la promenade évoque plusieurs souvenirs pour Thérèse: des personnes précises, l'habitude de parcourir ces rues jusqu'au café, un trajet fait des centaines de fois. Elle me raconte des rencontres marquantes avec des militantes actives, et le climat de solidarité qu'elle ressentait durant ces années, particulièrement durant le milieu des années 1980 – un écho du contexte transformateur dans les communautés lesbiennes et féministes à travers le Canada (Millward 2016).

Thérèse : *On rencontrait toujours des filles... Tsé on était actives, c'était toute notre vie, on ne faisait que ça, on étudiait, on militait...*

Ho, regarde c'est ici! (Thérèse exprime une grande excitation). *Oh my god.*

C'est-tu excitant?

Ben oui!

Nous retrouvons Marta devant l'École. L'École Gilford m'apparaît un large bâtiment sans marqueur significatif – une ancienne école primaire dans un quartier résidentiel. Il est difficile de l'imaginer comme lieu de rassemblement où se déroulaient plusieurs activités, à la fois sociales, artistiques, politiques et communautaires (cirque, chorale, théâtre, arts martiaux, café, menuiserie, impression d'une revue, grande salle où se tenaient des fêtes et où se sont déroulées les premières journées de visibilité lesbienne⁶⁹). Cet espace évoque le partage d'une certaine domesticité (dans un quartier résidentiel) et d'un quotidien – un partage d'orientations multiples qui dépasse l'habituel cadre des bars et autres festivités ponctuelles. L'hétérogénéité du lieu m'évoque une « incommensurability and heterogeneity of practices, spaces and sites within heterotopia » (Allor 1997, 8), soit des espaces transgressifs à la fois imaginaires et physiques⁷⁰, surtout considérant les multiples rêves et tensions auxquelles font référence les deux participantes, notamment en vertu du partage de l'École avec d'autres groupes occupant d'autres étages. Marta et Thérèse ne se sont pas arrêtées devant ce lieu depuis des années bien qu'elles habitent à proximité.

Thérèse : *Il y avait un cirque, Gisèle a commencé à louer de la commission scolaire, pis les petits groupes se sont intégrés au fil du temps, pis à un moment donné c'était toutes des lesbiennes, Gisèle était lesbienne donc elle a invité d'autres lesbiennes à venir occuper les locaux. Par exemple, Manon faisait de la menuiserie. Ça se faisait par contact. Quand on faisait nos activités, comme les journées de visibilité, 200-300 lesbiennes. Dans le début des journées de visibilité, ça chialait (trop ou pas assez politique, trop ou pas assez culturel).*

Les récits de Marta et Thérèse évoquent la solidarité et l'entraide, en commençant par la création d'un réseau de bouche-à-oreille pour des femmes marginalisées. Les enjeux de classe

⁶⁹ Pour plus de détails, voir Boisvert et Boutet (1998).

⁷⁰ L'idée d'hétérotopie peut également être comprises comme « the coexistence of different orders of space, the materiality of different forms of social relations and modes of belonging » (Probyn 1996, 10).

ressortent comme cruciaux dans l'organisation de leurs activités, les femmes se situant à l'extérieur des réseaux traditionnels d'économie et d'hétéronormativité (Turcotte 1998; Lamoureux 1998). Contrairement à d'autres réseaux plus privilégiés au niveau du capital culturel (voir *Meow Mix*), les pratiques d'émancipation pour les femmes de l'*École Gilford* passent avant tout par la création d'un réseau de support pour pouvoir mettre en place de meilleures conditions de socialisation⁷¹.

Thérèse : *À un moment, quand on a fait ça nos activités [référant aux ventes de bières organisées lors des danses], y'avait de l'argent, pis là on a décidé de faire une coop, c'était pas vraiment une coop. Ce qu'on a décidé de faire avec cet argent-là, on a fait un petit comité, de lesbiennes, pis là on s'est mis à prêter de l'argent à des lesbiennes pour des projets artistiques, quelqu'un qui venait suivre un cours (...) On vendait de la bouffe de rue. (...) Comme tu sais les lesbiennes n'avaient pas beaucoup de sous, y'avait pas de possibilité dans la communauté, il y avait pas grand-chose de l'argent, il y avait peut-être 4000, 2-3000.*

Marta : *Y'avait des dons aussi.*

Thérèse : *On faisait aussi des ventes de garage. Y'avait plein d'affaires dans la cave. Pis là tout le monde venait, pis ça nous faisait un peu de sous.*

Marta : *On faisait des activités pour financer, on n'avait pas de subventions. On n'avait pas d'argent, ben celles qui en avait donnaient. On s'amusait pis on s'autofinçait. Y'en a qui travaillaient, pis y'en a qui végétaient. Elles étaient pauvres les lesbiennes, très pauvres. Bien-être social, oui oui. On s'entraidait. (...)*

Thérèse : *Toi t'étais une lesbienne riche. Elle était très généreuse. Le café ne coûtait pas très cher, on savait que les lesbiennes n'avaient pas de sous.*

Comme évoqué plus tôt, être femme, francophone lesbienne et issue de milieu pauvre positionnent plusieurs de ces femmes dans une quadruple marginalité, donnant lieu à des « overlapping subjectivities of queer and working class » (Freeman 2010, 19) – d'où l'importance du regard intersectionnel sur les enjeux traversant ces espaces (Tremblay et Podmore 2015). Comme soulignent Boisvert et Boutet, outre un sentiment d'impuissance, la pauvreté « peut aussi, comme ce fut le cas à Gilford, susciter un désir d'invention et d'action » (Boisvert et Boutet 1998,

⁷¹ Une autre participante indique que: *There was also the Ecole Gilford, which was supposed to be a hot bed of lesbianism but I never went because it felt too boring and old, but lots of stuff going on there.*

322). Les conditions socioéconomiques et patriarcales dans lesquelles vivent les participantes ont généré des outils de luttes particuliers, comme la mise en place de la revue *Amazones d'hier, lesbiennes d'aujourd'hui* qu'elles imprimaient en s'autofinançant – une grande fierté pour Thérèse qui faisait partie de ce comité.

Thérèse : *On tenait un petit café, avec un local et une imprimante, fallait ouvrir la porte quand on voulait imprimer. L'établissement d'un réseau d'économie informelle avec des ressources limitées, le free labor et un investissement à la fois personnel, social, politique et économique dépassent les limites de ce qui semblait alors possible: « outside of a capitalist and heterosexist economy, though, time can be described as the potential for a domain of network dedicated to the production of new subject-positions and new figurations of personhood. » (Freeman 2010, 54)*



Revue d'échange, d'information et de réflexion politique avec emphase sur le lesbianisme radical (juin 1982 et juillet 1983). La couverture mentionne "pour lesbiennes seulement" - l'extrait suivant aborde la création et le partage de connaissances visé par la revue.

Figures 18 et 19. Photos envoyées par Thérèse

Parce que pour nous, il est essentiel que l'information lesbienne circule autant sur le plan local, entre les lesbiennes de la campagne et de la ville que sur le plan international. Tout ceci nous permettant de créer un réseau d'information lesbienne.

Pour susciter la discussion, l'échange, la confrontation sur les sujets qui nous concernent et dont on a peu parlé directement et clairement jusqu'à maintenant.

Afin de générer une énergie qui pourrait éventuellement déboucher sur la création de lieux, événements etc.

Figure 20. Extrait de revue 1

Extrait de *Amazones d'hier, lesbiennes d'aujourd'hui* transmise par Thérèse, Vol 1, Mars 1982, p.3

Un lieu « catalyseur des énergies lesbiennes » (Boisvert et Boutet 1998, 318) : la mention de l'énergie revient à de plusieurs reprises dans les textes de la revue, dont Thérèse me transmettra plus tard les 25 numéros numérisés⁷². Une énergie qui permet la création de réseaux et de lieux; l'orientation sexuelle comme créatrice de possibilités; le désir qui oriente, mobilise et qui contribue à créer l'espace – tous ces éléments me ramènent au mouvement productif du désir qui m'a tant inspiré. L'importance du sentiment d'un projet collectif et du fort désir d'unité est également traversé de tensions qu'évoquent souvent Thérèse et Marta. Elles alternent entre les souvenirs chaleureux et l'évocation de conflits : je les écoute raconter leurs souvenirs, l'une remémorant des éléments à l'autre. À travers leurs anecdotes, le personnel est constamment attaché aux idées politiques qu'elles soutiennent : leur congruence est pour elles essentielle, leur existence même en tant que lesbiennes étant façonnée par et dépendant de cette lutte quotidienne (Lamoureux 2009, 45). L'extrait suivant de la revue évoque la centralité du sentiment d'appartenance malgré les dissensions et conflits :

Chose certaine, il nous faut établir des mécanismes afin d'éviter que nos dissensions politiques, nos points de vue sur tel ou tel sujet ne menacent la communauté lesbienne au point de perdre nos lieux communs.

Ce que je dis essentiellement, c'est qu'avant tout le sentiment d'appartenance permet l'établissement d'une communauté. Ce sentiment incite à questionner sa position particulière ainsi que celle de son groupe. Ce sentiment se nourrit de la compréhension et du sens que nous fournit l'ensemble des lesbiennes et c'est de cette interrelation/interaction que surgit la communauté et un éventuel mouvement lesbien.

Car un mouvement suppose un sentiment collectif d'appartenance qui découle d'un système de références. Aussi diversifié soit-il, l'important est que nous puissions l'appréhender entre nous et ainsi en tirer notre sens.

Figure 21. Extrait de revue 2

Extrait de *Amazones d'hier, lesbiennes d'aujourd'hui* transmise par Thérèse,
Auteure : Danièle Tessier, Numéro 22, Mars 1991, p.17

⁷² La version numérisée des différents numéros est disponible à l'adresse suivante:
<https://leseditionssansfin.wixsite.com/home/product-page/revues-amazones-d-hier-lesbiennes-d-aujourd-hui>

L'insistance sur le sentiment d'appartenance (identitaire et stratégique) comme outil de transformation sociale contraste avec l'accent mis par d'autres participantes sur l'individualité, la particularité et l'unicité de chaque humain ne ressentant pas un besoin de revendiquer leur orientation sexuelle. Thérèse et Marta mettent quant à elles beaucoup d'importance sur le sentiment collectif, même dans l'adversité, qu'entraîne la positionnalité lesbienne – un élan qui me touche malgré les problématiques d'exclusions qui en découlent. L'orientation sexuelle conçue comme identité (sociale, politique et culturelle) se dessine ainsi comme principal outil de lutte, ce pourquoi les perspectives queer, qui refusent les catégorisations, leur apparaissent individualistes et apolitiques. Leur vision du politique est ainsi tournée vers l'usage de politiques identitaires, soit défendre les intérêts d'un groupe minoritaire en refermant les frontières et en mettant l'accent sur une solidarité partagée par la positionnalité de femme et de lesbienne. Cette posture fait l'éloge d'un appel à la radicalité, soit de « détruire l'ensemble du système, c'est-à-dire le système des rôles⁷³ sexués plutôt que de simplement rejeter les hommes » (Koedt 1973, 251). Moi-même tournée vers un sens identitaire très fort par rapport à mon orientation sexuelle, je me sens séduite par cette conceptualisation de la sexualité comme un outil à partir duquel penser sa position dans le monde malgré les limites de cette posture.

Thérèse : On ne revivra pas ce qu'on a vécu, c'est pas ça non plus. Je trouve ça dommage, qu'on n'analyse pas le monde dans lequel on vit. Les gens veulent avoir une liberté personnelle, c'est ben correct là.

De l'aspect stratégique de l'identité comme outil de lutte transparait également un grand désir de cohésion :

Thérèse : On savait qu'on ne parlait pas au nom de toutes les lesbiennes. C'était pas simple de faire un communiqué en gang, mais on y arrivait. On avait tellement notre idée de vouloir dénoncer.

La revue est particulièrement importante pour Thérèse. L'identité lesbienne se présente à travers ces écrits comme un outil épistémique (Moya et Garcia-Hames 2000, 7), permettant de co-construire et de valider une vision de l'expérience et de la compréhension du monde. La médiation des expériences de diverses femmes à travers la revue brise un isolement et crée une forme de

⁷³ L'appel à la destruction fait écho aux pratiques queer, mais se tourne ici vers les rôles sociaux et non le genre lui-même.

savoir partagé à partir de la positionnalité. La description de la revue me ramène à la théorie féministe de *standpoint* postulant que « our ability to understand fundamental aspects of our world will depend on our ability to acknowledge and understand the social, political, economic et epistemic consequences of our own social location » (Moya et Mohanty 2000, 85). La relation entre position sociale, expérience et identité semble étroitement liée à travers les divers textes d'*Amazonnes d'Hier*, les auteures appelant à une interprétation collective des expériences pour formuler des *connaissances lesbiennes*. Ce travail de positionnement s'opère dans un espace protégé et exclusif: le sous-titre de la revue, *pour lesbiennes seulement*⁷⁴, exprimant un geste radical, un refus de se partager, de se dévoiler dans un système oppressant.

Thérèse : *Pendant un moment, c'était important que ce soit juste entre nous. Parce qu'il y avait des lesbiennes qui ne voulaient pas écrire « at large », qui ne voulaient pas être out de la communauté, il y avait des filles qui prenaient la parole parce que c'était pour lesbiennes seulement. On avait une importance de se regrouper et de poursuivre notre analyse.*

Le Projet Gilford s'adressait spécifiquement aux lesbiennes. Il n'était pas question de convaincre un public hétérosexuel de l'oppression et des injustices vécues, ni de justifier notre existence. Il s'agissait plutôt de construire un dialogue entre lesbiennes et d'explorer ensemble le sens de cette identité. L'objectif finalement était de créer un espace de 'possibles' où les lesbiennes seraient interpellées et où elles occuperaient toute la place (Boisvert et Boutet 1998, 320).

L'importance de maintenir les idées dans « la communauté » pour certaines de ces femmes, ce partage exclusif entre elles, est encore un enjeu important pour Thérèse qui se questionne sur la diffusion de la revue numérisée. Elle cherche à conserver ce respect malgré les changements du contexte sociohistorique, tentant d'ajuster, ou de rendre justice, aux perspectives politiques radicales de l'époque.

Thérèse : *Moi comme responsable de la revue, ce que je vais faire c'est que je vais mettre, mettons toi tu les as reçus [les numéros de la revue], ben, toi si tu veux, tu pourras les donner à une autre lesbienne, mais si une lesbienne les donne à quelqu'un qui est pas, qui est hétéro, ben là, je ne plus responsable de ça là.*

Ok, donc tu penses, c'est un enjeu, de...?

⁷⁴ À propos de la non-mixité de l'école (pour femmes seulement) : « la pression était d'ailleurs si grande de la part des participantes qu'il aurait été impossible de faire autrement ». (Boisvert et Boutet 1998, 321).

Ben de respect, de dire c'était pour lesbiennes seulement. Tsé moi je veux respecter ça, moi je vais faire de mon côté, mais je ne ferai pas d'enquête là. Qu'il y a des revues qui ne pourront pas aller dans des universités, mais il n'y en a pas beaucoup des revues pour lesbiennes seulement. Elles vont aller aux archives. Mais, elle était vendue à l'Androgyne, il y avait plein de gens qui achetait la revue pis qui ne l'étaient pas, qui étaient gais ou qui étaient...ça, on n'avait pas de pouvoir là-dessus. Mais pour moi je veux respecter cet engagement-là. Mais là, tout le monde demande ben comment tu vas faire... ben moi je vais expliquer de tel numéro à tel numéro c'est pour lesbiennes seulement, donc ce sera à la personne de décider si elle les rend disponibles ou pas. Je m'attends à un respect de ça.

Pour lesbiennes seulement

Pourquoi l'abandon de la mention « Pour lesbiennes seulement »?

Le collectif *Amazones d'hier, Lesbiennes d'aujourd'hui* a d'abord produit entre 1979 et 1981 la vidéo du même nom, dont les projections furent pour lesbiennes seulement. Ce choix politique correspondait à la volonté du collectif de se démarquer du féminisme et de susciter des discussions et des débats entre lesbiennes dans le contexte historique de la création d'un mouvement autonome de lesbiennes à définir, selon le point de vue du collectif, à partir du potentiel révolutionnaire du lesbianisme et de sa mise en cause de l'hétérosystème.

Lorsque le même collectif a créé la revue *Amazones d'hier, Lesbiennes d'aujourd'hui* (première publication en mars 1982), la décision de poursuivre la politique du « Pour lesbiennes seulement » a été réitérée afin de raffiner une analyse de la société sans avoir à répondre aux attaques du féminisme hétérosexuel qui rejette violemment l'analyse, développée par le lesbianisme radical, selon laquelle l'hétérosocialité est le fondement de l'appropriation de la classe des femmes.

Si le collectif actuel a choisi de modifier sa stratégie en éliminant dorénavant la mention « Pour lesbiennes seulement » ce n'est pas par rejet d'une politique dont nous considérons qu'elle était fondée. Ce n'est pas non plus parce que nous croyons que la structure de l'hétérosocialité se soit modifiée et qu'un mouvement autonome des lesbiennes serait devenu inutile. Nous avons pris cette décision parce que le discours ambiant sur le lesbianisme s'est transformé depuis, notamment, l'apparition de la théorie *queer* qui a immédiatement bénéficié d'un large courant de sympathie et d'une importante reconnaissance sociale.

Tandis que ce phénomène prenait de l'ampleur, qu'un lesbianisme institutionnel se mettait en place, que l'homosexualité devenait un sujet d'études, le lesbianisme radical était soit ignoré, soit déformé et ceci, même si des lesbiennes radicales interviennent depuis quelques années dans des débats mixtes et publient des articles dans diverses revues ou livres destinés à un large public

C'est donc afin de participer au combat contre l'invisibilisation du lesbianisme radical et du mouvement politique des lesbiennes que le collectif actuel a choisi de porter sur la place publique les idées développées dans la revue.

Figure 22. Extrait de revue 3

Extrait de *Amazones d'hier, lesbiennes d'aujourd'hui* transmise par Thérèse, No. 25, Mars 1999, p.2

Mais alors, qu'en est-il des femmes fluides, des femmes bisexuelles, des personnes qui ne définissent pas comme femmes? À qui accorde-t-on le privilège du partage et de la création des connaissances lesbiennes? Une expérience avec quelqu'un du sexe opposé invalide-t-il son droit à la revendication lesbienne? L'exclusivité de la revue a été repensée au fil des années, comme le souligne l'extrait précédent et comme me l'explique Thérèse : *On voulait rentrer dans milieu académique. On se rendait compte que pour nos analyses, elles ne sortaient pas de notre milieu, on voulait qu'elles rentrent à l'université.* Le changement de priorité témoigne du désir de se rendre visible dans la sphère publique, de valider sa présence et ses contributions au monde. Cette recherche de visibilité va au-delà d'un questionnement identitaire : pour certaines, « l'enjeu du féminisme et du lesbianisme n'est donc pas la possibilité de déploiement public et privé d'identités, mais celui, éminemment politique, d'une reconfiguration des espaces publics et privés pour que les lesbiennes cessent d'être des 'objets politiques non identifiés' » (Lamoureux 2009, 46).

La difficulté de ces luttes me fait comprendre davantage les méfiances envers les changements socioculturels des identifications LGBTQ+ sans toutefois les partager. Les souvenirs qu'évoquent l'*École Gilford* et le contexte sociohistorique ne peuvent être dissociés de l'expérience, du devenir et de la conceptualisation identitaires de Thérèse et de Marta. Ces tensions, luttes et contextes sont constitutifs des pratiques identitaires actuelles et de l'actualisation de la subjectivité, comme l'évoque avec force la citation suivante :

Memory makes us what we are, and along with emotion/affect it forms the interrelating foundational processes of our ongoing lives (Damasio, 1999), We are conglomerations of past everyday experiences, including their spatial texture and affective registers. Memory should not be seen (simply) as a burden of the past, rather it is fundamental to becoming, and a key wellspring of agency, practice/habit, creative and imagination, and thus as the potential of the performative moment (Jones and Garde-Hansen 2011, 8).

Ben oui, c'était notre vie! – Thérèse et Marta fixent toujours le bâtiment : j'imagine les femmes qui se réunissaient au quotidien dans ces locaux, les entrées et sorties dans ce quartier calme et résidentiel. Thérèse raconte avec fierté ses multiples engagements et démonstrations, toujours orientés vers la résistance et la dénonciation: *On a fait des manifestations contre le pape, marche pour lesbiennes seulement, marche des femmes, y'avait une immense banderole "les lesbiennes contre la pauvreté, contre la prostitution"*. Elle rencontre souvent de la résistance et des réactions négatives : *Je m'affichais trop, c'était féministe, c'était trop intense* (Marta rajoute : *c'était trop lesbien*). *On était vraiment radicales là.*

Je les questionne sur les derniers moments de l'École – leurs visages s'assombrissent. Elles évoquent plusieurs éléments : l'épuisement du militantisme, les tensions politiques, la fragmentation des perspectives⁷⁵.

Thérèse : *Oh mon dieu, ça a mal fini, les disputes, c'était pas plaisant. Les tensions politiques, les comportements, fallait que tout le monde soit pur et dur comme nous, il y en a qu'on n'a jamais revues aussi.*

Également, le lieu aurait été racheté pour être transformé en condominiums, après que les femmes se soient battues pendant des années pour le maintenir ouvert. La fermeture du lieu physique a résulté en une dissipation de leur réseau – je m'étonne qu'elles ne soient pas réorganisées ou retrouvées suite à cette dispersion. Thérèse : *On a senti qu'on était seules, on a plus senti qu'on était en réseau, une communauté ou une gang qui s'entraidait, on n'était plus au courant, il se passait plus rien.* La particularité de ce lieu physique contribuait grandement à la création et à l'actualisation du sentiment d'appartenance, sa fermeture entraînant une transformation sociale. Ce récit est certes parlant du « merging of body/space as a location that can communicate, transform and contest existing social structures » (Lowe 2016, 94) comme le conçoivent les études géographiques de la sexualité. La déception par rapport à la disparition du militantisme, comme l'évoque Thérèse, se reflète également dans l'un des derniers numéros de la revue *Amazones d'hier, lesbiennes d'aujourd'hui* :

Pourtant, les conversations le disent, le colportent: il ne se passe plus rien. Cette petite phrase qui ponctue les rencontres d'amies, de gangs, les rencontres politiques, on se surprend parfois à réaliser qu'on l'entend bourdonner dans le fond de l'air depuis en fait plusieurs années. Il ne se passe plus rien. Et si ce rien était en fait un plein, un trop-plein de reculs, un trop-plein de coups de massue? Car si le mouvement des lesbiennes, le mouvement des femmes, à l'instar des autres groupes sociaux, s'essouffent c'est à force de se heurter à la nécessité non plus de pourfendre la cuirasse du pouvoir mais de s'atteler, dans un contexte de crise économique où la survie gruge le militantisme, à maintenir les faibles acquis conquis de haute lutte dans les «glorieuses» années 70, début 80 où l'illusion de pouvoir renverser le «système» affûtait les armes. De ces faits aussi, les conversations conviennent.

Figure 23. Extrait de revue 4. Numéro 22, 1991, p.4

⁷⁵ Boisvert et Boutet évoquent plusieurs autres éléments, notamment les discussions peu accessibles (groupes restreints, exclusifs, manque de diversité des perspectives, peu d'intérêt de la part du public général) ainsi que la difficulté de trouver du financement.

La frustration envers le changement de politiques et la non-reconnaissance de leurs luttes traversent l'ensemble de leur récit, Thérèse exprimant un désir de se repositionner dans le monde. La rencontre d'une professeure militante ces dernières années a changé sa vie, l'amenant à se réimpliquer comme militante. Elle raconte être de nouveau motivée par la transmission de l'histoire qui prend de l'importance, notamment avec la mise en ligne des archives lesbiennes. Thérèse et Marta insistent sur l'importance d'une reconnaissance des luttes historiques et des apports des militantes qui se sont battues dans l'adversité : *De faire connaître l'histoire (aux jeunes). C'est pas facile de les attraper*. Ce devoir de transmission générationnelle m'apparaît comme un besoin d'établir une continuité dans la temporalité des luttes, le récit des souvenirs permettant également une ré-articulation des narratifs de soi⁷⁶.

Thérèse : *Je suis fière d'être lesbienne, de pas être avec des gars, d'être autonome, de dénoncer la société dans laquelle on vit, c'est une fierté, dès que je peux le dire, le dénoncer, je le fais. Je veux que ça change.*

Sa recherche d'un sentiment de continuité par la transmission de l'histoire s'apparente à la quête d'une inscription de soi dans un narratif cohérent (Halsemas 2011), d'une validation ses perceptions par une protection de son *lifeworld*. La nostalgie d'une certaine solidarité stratégique, une vision d'un moment ancré dans le temps⁷⁷ rend compte des ressources limitées, notamment au niveau de la visibilité, qui créent des tensions internes significatives par rapport aux revendications d'autres minorités (Voirol 2005). Elizabeth Freeman souligne par ailleurs l'impossibilité de fixer quelque chose dans le passé, reconnaissant « the same unlocability of the present, for where is the feminist, lesbian or even queer now in 1967, 1997, or wherever you are reading this sentence » (Freeman 2010, 76). La frustration est d'autant plus sensible que les milieux gais comme le Village ne sont selon elles pas touchés par ce devoir d'inclusion. Le positionnement de Thérèse, et parfois de Marta, m'apparaît comme constamment en opposition à plusieurs groupes: les jeunes, les personnes trans, les personnes non-binaires (*identité as othering, in opposition*). Un

⁷⁶ La reconfiguration de soi à travers les expériences est non seulement abordée par la phénoménologie critique, mais également par les études géographiques et culturelles : « the self is increasingly recognized as continually reconstituted, rearticulated and refigured with each experience (Belsey, 2003; Butler, 2005; Hall, 2004). In other words, a sense of self can be found in the continual evolution and re-articulation of our selves. This means memory are equally reworked and re-articulated. » (Jones et Garde-Hansen 2012, 97)

positionnement défensif qui reflète un besoin de défendre la validité de leur identité : une médiation conflictuelle avec la transformation des contextes socioculturels. Cet accent sur les tensions et la différence m'apparaît comme une défense active d'une vision cohérente de leur identité et de leur sens de soi, luttant contre les éléments qui « disorder their sense of identity » malgré les changements de contexte (Lee 2017, 320 en parlant de Husserl et Ricoeur). Malgré la chasse aux essentialismes et le souci obsessionnel d'inclusivité qui positionne mon contexte social (j'évoquerai plus loin un conflit par rapport aux enjeux trans), je suis sensible à la frustration qui se dégage de leur récit (et plus tard, comme me pointe ma directrice), soudainement consciente de l'âgisme dont je fais preuve en écrivant initialement cette entrevue.

Alors que l'entrevue tire à sa fin, Marta commence à raconter les rivalités avec les lesbiennes dites séparatistes en racontant une visite récente chez une amie: *Il y avait des petites rivalités entre les lesbiennes dites séparatistes. Récemment je suis allée passer la fin de semaine avec Laurie, elle a décidé à un moment dans sa vie qu'elle voulait avoir un enfant (...) pis elle a eu un gars.*

Thérèse : *Oh.*

Marta : *Un garçon, mais à l'époque les lesbiennes radicales y dénonçaient ça, ils voulaient pas qu'il y ait de gars dans leur (...) y'avait une lesbienne qui avait un gars, elle était refusée dans le groupe.*

Thérèse : *Absolument*

Marta : *Ça a chauffé l'autre fois un peu, elle se souvient de ça elle, elle trouvait ça difficile. Les lesbiennes qui avaient des enfants, si t'avais une fille c'était correct, tu pouvais l'amener dans les shows.*

Thérèse : *On faisait des petites garderies*

Marta : *Si t'avais un gars oublié ça, tu pouvais pas l'amener, t'étais exclue.*

Marta se tourne alors vers Thérèse et mentionne: *Faut faire attention à ce qu'on dit.* Cette hésitation, que je perçois également comme une forme de méfiance, reviendra surtout plus tard en parlant des enjeux trans. Je ressens ma positionnalité de chercheuse queer comme un potentiel problème – plusieurs enjeux éthiques me travailleront suite à cette entrevue, alors que je me sens aux prises avec les difficultés de négocier cette position à travers certaines entrevues. Malgré le

malaise, la discussion génère des réflexions intéressantes sur l'importance et la conceptualisation des espaces sécuritaires, un élément à la fois essentiel pour des groupes marginalisés en quête d'un sentiment de sécurité et de liberté d'expression, mais qui génère également des pratiques d'exclusion. La disparition de bars lesbiens est selon Marta due à des questions de désensibilisation générationnelle – *ça n'a pas d'importance, elles se disent pas lesbiennes les jeunes, donc se retrouver avec... ça n'existe pas là*. Thérèse exprime une certaine tristesse associée à la perte des endroits non-mixtes, comme la disparition du *Michigan Womyn's Music festival* (espace pour femmes seulement) qu'elle mentionne au passage. Ce dernier a tenu son dernier événement en 2015, notamment suite à une controverse (le festival étant réservé aux femmes nées femmes, womyn-born womyn). La fermeture de cet espace de rassemblement marquant et important pour les féministes radicales dans les années 1970 rend compte de tensions complexes. Comment la recherche d'un sentiment de sécurité peut-elle engendrer des pratiques d'oppression envers d'autres groupes marginalisés comme les femmes trans? Plusieurs contradictions, conflits et rapports de pouvoir émergent de la question des espaces non-mixtes.

Les conflits au sein des quelques espaces existants, notamment avec les lesbiennes séparatistes qu'évoquent Thérèse et Marta, ont créé tant de tensions qu'ils ont résulté dans une séparation au sein des militantismes liés à l'*École Gilford*.

Thérèse : *À un moment donné ça s'est éteint, parce y'avait des conflits, on a trop mélangé la vie politique, le social, on a commencé à changer (...) Il y a eu une séparation qui a fait que le mouvement il s'est comme éteint. L'École Gilford ça s'est pas très bien terminé, il y a eu des gros conflits.*

Marta : *Ben les temps changent aussi, quand t'es jeune t'es plus radicale. Moi j'ai jamais été, j'ai jamais fait partie du groupe mais je les fréquentais parce que j'étais avec Thérèse. Mais je ne me disais pas radicale, parce que à cette époque-là, j'avais un ami garçon qui était important dans ma vie et je voulais pas renoncer à cette amitié-là.*

Thérèse : *Mais ça causait pas de problème (silence) mais si on se critiquait, quand une fille arrivait en robe, moi j'aimais plus ça là. J'ai jamais aimé ça, mais à un moment donné j'ai dénoncé ça que, on faisait bien ce qu'on voulait là.*

La méfiance envers les femmes à l'apparence de genre féminine a été évoquée dans une autre entrevue où Val, à l'apparence plus conventionnellement féminine, était très critique des rôles fixes stéréotypés des femmes butchs durant les années 1990. Thérèse offre une autre perspective sur cette performance identitaire: comment le rejet social, le refus du système patriarcal, les traumatismes liés aux relations hétérosexuelles et le refus du conformisme à des normes de genre imposées et étouffantes instaurent une atmosphère de méfiance⁷⁸. Des auteures comme Line Chamberland explique également la controverse sur les identités butch-femmes dans les années 1980 d'un point de vue plus nuancé, mais en portant attention entre autres aux rapports de classe (l'importance d'avoir l'air d'une dure à cuire pour ne pas se laisser intimider, l'acceptation des butchs dans les milieux ouvriers où les prérequis moraux - être conformes à la féminité- n'étaient pas aussi importants). Notons également le refus « de porter ces symboles de la féminité constituaient une expression voilée de leur identité lesbienne, à tout le moins une façon de manifester – et de reconnaître chez les autres femmes – une absence d'intérêt pour les hommes (...) une affirmation ouverte de l'attirance envers d'autres femmes, la création d'espaces sociaux autonomes et le rejet du rôle féminin traditionnel » (Chamberland dans Remiggi et Demzuck, 1998, 153). Enfin, la centralité de la recherche d'autonomie (sociale et économique) dans ce contexte met l'accent sur le libre-choix des critères d'inclusion des militantes (Falquet 2009, 21) – une position que je peine à comprendre sur le coup, mais envers laquelle je développerai des sensibilités en me documentant davantage.

Thérèse est toutefois elle-même autocritique des tensions identitaires qui traversaient les années de l'*École Gilford*, en particulier du rejet des femmes à l'apparence plus féminine.

C'est ça que nous on voulait dénoncer, mais on n'avait peut-être pas la bonne méthode, on n'avait peut-être pas, on n'avait peut-être pas le bon public de combat. Entre lesbiennes, on ne devrait plus jamais faire ça, dénigrer une lesbienne peu importe ce qu'elle est. On était marginales, en tant qu'être lesbiennes, pas de gars, tsé on sortait de la norme. Mais là aujourd'hui mon dieu, ça existe plus les lesbiennes. On rencontre des jeunes pis y disent ben Thérèse ça existe plus des garçons et des filles. Je dis ah bon, dans quoi je vis moi, je vis dans une société où il y a encore

⁷⁸Dominique Bourque, auteure et membre active du réseau évoqué par Thérèse, est également critique de ce qu'elle décrit comme un conformisme et une dépolitisation des identités sexuelles des jeunes filles lesbiennes - celles-ci ne reconnaîtraient pas la dimension subversive de la performance d'identités butch, cherchant au contraire à se conformer au modèle de la féminité qu'elles jugent plus « acceptable » (Bourque, 2009).

des garçons et des filles, tant que ça va rester, on ne peut pas dire que ça n'existe pas, on peut pas faire semblant que ça existe pas, pis on peut pas juste changer son prénom pour dire que ça existe pas. Je trouve qu'il n'y a pas plus de place à l'analyse, il y a plus de place au politique, on est complètement ailleurs.

L'articulation et la réarticulation du nous dans ce contexte – qui tente de se protéger en établissant des frontières – pose plusieurs questions d'ordre économiques, sociales et politiques. Je suis à la fois touchée par leurs récits et soucieuse de médier mon propre positionnement politique à travers ces questions. Je le remarquai déjà dans d'autres événements, mais comprends à présent mieux les nuances de ce conflit – les fortes tensions entre les positionnalités lesbienne et queer nécessite une sensibilité au contexte historique dans lesquels se forment les stratégies de survie et de lutte pour arriver à un meilleur dialogue. C'est par ailleurs ce que partagera Hayeon, qui navigue les deux milieux depuis 20 ans, la sensibilité envers la réalité des femmes lesbiennes âgées est pour elle tout autant nécessaire que l'inclusion de la diversité des approches au genre et à la sexualité – notre discussion m'aidera à cerner des articulations toujours dans mon angle mort (Falquet 2009; Tremblay et Podmore 2015).

Hayeon : Moi j'ai jamais été jeune lesbienne, je sais pas c'est quoi être jeune lesbienne. C'est pas évident parce que il y a les vieux conservateurs, c'est générationnel, heureusement qu'il y a les jeunes qui essaient de secouer les vieux conservateurs, c'est bien le mélange des générations, c'est là où la communauté lesbienne a ses défauts, mais il y a aussi (...) faire partie d'une communauté, le partage des savoirs. C'est plus difficile d'être célibataire et vieille, il y a plus d'attentes, plus de standards. Les réalités socioéconomiques, les maladies. La notion de sisterhood est forte entre vieilles lesbiennes solidaires, acheter une maison ensemble, plus fragiles, pense à ça, l'entraide. Les lesbiennes qui voulaient mais n'ont pas pu avoir d'enfants à cause de problèmes législatifs mettent toute leur énergie ailleurs, comme le militantisme.

Aux croisements de l'âge et de diverses réalités sociales, il est impossible de défendre une définition du terme lesbienne – les tensions au sein même d'un groupe se qualifiant de lesbiennes radicales en témoignent (Lamoureux 1998). De multiples possibilités et de multiples orientations découlent des contextes socio-temporels et des besoins de confronter l'oppression. Thérèse articule toutefois un rapport identitaire au terme – l'orientation sexuelle comme point de départ de la réflexion, positionnement pour elle inévitable en raison de contraintes légales, sociales et

économiques. À la fois choix et besoin, ce positionnement reflète un ancrage politique particulier, non absent d'autres trajectoires – Sonya évoquera par exemple l'importance des écrits de Wittig et de Rich dans son propre cheminement personnel. Je serai particulièrement surprise de retrouver plusieurs éléments du récit de Marta et Thérèse, notamment leur conception du politique et de l'importance des espaces non-mixtes, à travers le récit de Maria qui articule pourtant un tout autre positionnement – immigrante, racisée, anglophone, et trentenaire.

Resignification lesbienne en contexte migratoire

J'ai rencontré Maria à travers Aïcha : elles sont devenues bonnes amies lors de son arrivée de Mexico City, il y a 4 ans. Comme mentionné au premier chapitre en abordant la recherche du sentiment de chez-soi, nous nous rencontrons dans l'appartement d'Aïsha, où elle organise des soirées entre femmes racisées et immigrées (Fortier 2001, Ahmed et al. 2003). Son arrivée et son expérience dans le contexte montréalais la font réfléchir aux significations encodées du terme lesbienne – une appellation qu'elle verra resignifiée à travers ses expériences dans le contexte québécois. Active dans des milieux militants lesbiens et féministes à Mexico City, Maria est à la recherche de connexions politiques et activistes à son arrivée. Un sentiment d'ambivalence traverse ses premières orientations : elle ressent une connexion politique plus forte aux activistes lesbiennes des années 1980, mais une connexion plus forte aux habitudes quotidiennes des jeunes queer. En fréquentant des milieux qu'elle qualifie de queer, elle se trouve heurtée à de nouvelles sensibilités lors de sa recherche d'espaces non-mixtes, entraînant une réflexion autour des significations multiples des identités lesbiennes.

Maria : A few things that I was very into as a lesbian woman, like feminist theory, like classic feminist theory, self-defence practices, well lesbian theory and lets say like the old-school lesbian identification, like all those to things I was closer to that back where I'm from, I was closer to that and I found that in francophone communities. And then on the other hand, and then also, I found other women, who were like, well some of them I saw them the founding mothers of many things that have to do with my identification as a lesbian, and that was why I was so very attracted, I feel very attached to them and I feel a strong connexion, like right yes, I know what you are talking about! But it was sort of funny because they were much older than me and they were not necessarily..., like I was coming from this need of trying to find peers and they don't necessarily

do that anymore, many of them are like settled (...) I was looking for circles who meet up and do stuff, but they don't do that anymore. And then on the other hand, people who are like my age were closer to the queer identification. For instance women who had more like similar practices to mine and more similar like habits because of our age (older people had like more in common in terms of daily life) they don't necessarily identify as lesbians and that was one of the first difference I noticed, they were closer to the queer identification, they had different, I notice of course, they had like other... I don't like to call them values but I don't know what other word (Aisha: principles?), principles or values, like for instance for them it was more important to be careful to the way you don't exclude trans women for instance, you don't assume people's pronouns or um those kind of things.

Pour Maria et pour d'autres qui positionnent le lesbianisme comme un mode de vie, l'acte de résistance de ne pas se conformer à des attentes sociétales et à des directions hétéronormatives prescrites participe à la création d'une autre organisation sociale validant des rapports de proximité et d'appartenance alternatifs. Ahmed y fait par ailleurs référence d'un point de vue phénoménologique : « Certain directions, and by implications relations of proximity or nearness, are read as forms of social and political allegiance » (Ahmed 2006, 89). Le sentiment d'appartenance à une communauté minoritaire sur la base de la solidarité entraîne une discussion très affectivement investie sur le sens de connecter aux autres. Le désir d'appartenir, et dans le cas de Maria, de résister, participe à la construction de nouvelles relations sociales et de l'espace autour d'elles (Probyn 1996, 22). Comme le mettent en évidence plusieurs entrevues, cette position marginale (surtout dans un contexte patriarcal et pour Maria, colonial et racialisé) peut s'accompagner d'une attitude défensive : solidifier et légitimer son existence, fragile et contestée, en demeurant à l'affût des menaces. Cette dynamique de *identity-as-opposition* (Welchman 1996, 76; Munoz 1999, 6) peut passer par des comportements d'exclusion pour valider sa position, comme Maria l'exprime en s'auto-critiquant.

Maria: I myself was a perpetrator of oh she's not a lesbian. She's not like that. I'm not proud of that. (...) how can I say that, that was the way I was validated as a lesbian, taking part of those comments, taking part of that logic (...) When I was younger, I got angry, like why don't you identify as a lesbian, but I can see that you are a lesbian... In the past I would also get offended when people used lesbian and queer interchangeably when referring to me, but then again I have my

reasons, my cultural background has a lot to do with what I learned from the communities in Mexico.

Je partage en riant des soucis similaires – excitée de ne plus avoir honte, après des années, je généralise à outrance en intégrant de nouveaux réseaux et groupes *Ma gang de lesbiennes, salut les lesbiennes!* Doucement, on me pointe mes angles morts, notamment l'exclusion de la bisexualité et des genres non-binaires, tout autant lors de conférences académiques que dans mes réseaux sociaux. Je passe un nombre incalculable d'heures à réfléchir sur le titre ma thèse - femmes qui aiment les femmes, lesbienneer – je doute que je devrai utiliser la fonction chercher-remplacer quelques heures avant sa remise. Je me surprendrai à partager cet enjeu avec Aisha et Maria durant l'entrevue (par la suite, je me flagelle en me disant que ce n'est pas neutre et objectif, assumant toujours difficilement le rejet de positivisme qui m'accompagne encore). C'est effectivement par les discussions collectives que les perceptions sont confrontées tel que le pointe l'étude de Al-Saji sur les horizons de perception affectés par les changements de contexte social (Al-Saji 2015, 135) – le contexte migratoire de Maria pointe des angles morts de ma recherche sur les expériences lesbiennes non-montréalaises.

Maria: In Mexico, lesbian communities are very close to the feminist communities, very critical of race and class issues. They are also mindful of effects of colonialism in the region and the ways in which it affects our practices and identifications. The way we are is a result of a very painful and very hurtful⁷⁹ process of invasion, of cultural invasion. We are like a very complex combination or result of white people who arrived to the region and indigenous people... There's a whole complex identification that we call mestiza (...) Our lesbian identification goes hand in hand with these intersectional dynamics, as lesbian, as women of color, as colonized people (...)

Les propos de Maria positionnent l'identification sexuelle dans un contexte culturel, racisé et colonial complexe traversé de dynamiques de pouvoir et d'oppression. Elle fait appel à une autre forme de conscience engendrée par la position mestiza, prises dans les interstices, « the spaces between the different worlds she inhabits » (Ruiz 2019, 218). La conscience mestiza a d'ailleurs été récemment abordée au sein de la phénoménologie, explorant l'expérience du corps qui habite à l'extérieur des binarités. Comme l'analyse Elena Ruiz, Gloria Anzaldúa aborde la conscience comme outil libérateur, développant une tolérance pour les contradictions et les ambiguïtés (Ruiz

⁷⁹ Le poids du trauma dans la construction identitaire collective est aussi soulevé dans l'entrevue avec Thérèse et Marta.

2019, 219). Elle pointe à la capacité de *sensing* que permet le *position mestiza*. L'intersection de l'identité dans un contexte violent, dont Maria explicite la nécessité de prendre conscience par la création de liens de solidarité, met de l'avant l'importance de la validité épistémique de la positionnalité de lesbienne comme forme de résistance (Hames-Garcia 2000, 106)⁸⁰. La transformation de l'espace et le déplacement des frontières dont discute Maria évoque par ailleurs de multiples mouvements et dimensions de son expérience en tant que femme lesbienne migrante. Son repositionnement à travers des normes culturelles changeantes fait écho à un grand pan de la littérature postcoloniale qui inspire par ailleurs ses réflexions : « uprootings and regroupings are constituted through the reconfiguration of space, just as the redrawing of boundaries can generate new processes of uprooting and regrouping » (Ahmed et al. 2003, 5). Le mouvement de la migration traverse son récit, son positionnement identitaire étant transformé et altéré par ses diverses expériences (*yeah, you learn*, mentionne-elle en riant par rapport ses expériences confrontantes)⁸¹. Je remarque en réécoutant l'entrevue qu'elle n'utilise pas l'expression *back home*, mais toujours *where I'm from*⁸², déconstruisant l'idée d'une signification essentialiste, stable et fixe d'un chez-soi (Ahmed et al. 2003, 8) vers lequel on puisse revenir (Probyn 1996, 114). Le va-et-vient entre les contextes mexicains (Mexico city) et montréalais connecte des éléments de lutte vécus par des activistes lesbiennes dans le contexte des années 1980 à des éléments de lutte au Mexique, tout en marquant une distinction claire entre les contextes sociaux et coloniaux. L'importance de la visibilité comme outil stratégique semble demeurer un point de connexion à travers ces contextes, soulignant plusieurs dimensions politiques de la performativité du terme lesbienne.

Maria: *Space, women spaces, that's something that I need in my life. If I were to list the things that I can't do without, that would be one of the first ones for sure. Yeah, I definitely need spaces. In the past I used to say women-only spaces because that's how we describe them where I'm from. But then I came to Montreal and I learned that that's not easy and that's not something people have seen and I actually had a couple of confrontations because of that, because of the way I would describe, how I self-identify, like my interests and my orientation and my political standpoint and*

⁸⁰ L'identité en tant que *mestiza* se situe dans une articulation particulière de rapports de domination, la positionnalité de l'individu affectant les plans social, épistémique et politique (Moya et Hames-Garcia 2000, 85).

⁸¹ Le déplacement et la migration font partie intégrante de son récit : « the emergence of terms of travel and displacement must be linked to the history of the production of colonial discourses » (Ahmed et al. 2003, 7).

⁸² Probyn critique elle aussi l'idée de retour chez soi - « you can never go home (...) home as a point towards which we move » (1996, 114)

stuff, yeah that's something that I learned the hard way in Montreal (...) I like being surrounded by women, I like them, I feel comfortable around them and most importantly to me, it has a very special meaning to create those spaces, to be a community with other women cause of the context of violence and oppression that is very particular to where I come from. So to me in my life, I know that's different for other people, but to me that's why it's politicized, because it's a form of resistance, gathering together with other women who go through similar situations as you. We have a common ground, we all stand of the same... we have many similarities [Aisha: reality]. Reality let's say yeah, even when they are many many differentiations. First of all in a practical sense, we needed to create safe spaces where we were able to have a drink or dance or do whatever we wanted without being harassed or without being blamed [Aisha: catcalled], yeah catcalled, like where I come from, it's a need, we see it as a survival strategy (...) its necessary, its really necessary. And then on the other hand, just cause I like it, just cause as you said it feels good, it warms you heart, I like that very much.

Les espaces non-mixtes ont ainsi été nécessaires dans son expérience personnelle à Mexico pour se sentir en sécurité et ne pas se faire harceler par des hommes. La recherche de sécurité (chercher à être confortable, à éviter les jugements, les violences et les malaises par la construction d'un espace produit par d'autres normes, non régi par l'hétéronormativité) qu'elle évoque est une raison nécessaire pour interdire l'entrée aux hommes – un sujet qui fait controverse dans les milieux queer⁸³. Assurer cette dynamique sécuritaire, surtout dans le contexte violent qu'évoque Maria, passe par l'instauration de limites. Comme le soutient Alcoff des frontières, « resistance movements that affirm the oppressed by reinforcing their boundaries so as to exclude the oppressors » (Alcoff 2000, 324). Dans la dominance d'une structure hétéronormative, le besoin de ne pas se sentir en minorité et de ne pas être l'objet du regard dominant - curieux, pervers ou dérangé – est certes un besoin valide et nécessaire. Les possibilités spatiales sont encore limitées, particulièrement en tant que corps doublement ou triplement altérisé (Lane 2015). Maria raconte n'avoir jamais reconsidéré l'existence et l'importance de lieux exclusifs pour femmes, essentiels au niveau de la sécurité en raison de l'insistance agressive de plusieurs hommes, avant d'être orientée vers de nouveaux enjeux dans l'espace montréalais (notamment face aux personnes non-binaires et trans). Établir des frontières sur la base du genre et de la sexualité, considérés comme

⁸³ Ce point sera développé dans le second chapitre de cette partie.

fluides, devient effectivement un sujet de discussion complexe, la création d'espaces sécuritaires ne posant pas les mêmes enjeux que ceux que vivent les personnes racisées. Comment définir des critères d'inclusion/exclusion sur la base du genre et de la sexualité? Comment pratiquer l'inclusivité dans le cadre d'une pratique exclusive? Comment assurer une sécurité (espace non oppressant) tout en voulant déconstruire les frontières?

Entre rires et confidences sur le divan d'Aisha, nous partageons des frustrations sur le manque d'espaces lesbiens – une thématique qui revient à travers la plupart des entrevues. Pour Maria, il est également question d'invisibilisation des lesbiennes en raison de l'homogénéisation de la diversité sexuelle sous le terme parapluie queer. Je suis surprise lorsque ses propos se rapprochent de la conceptualisation politique de Thérèse et Marta, étonnée d'observer davantage de points de connexions entre ces perspectives qu'entre d'autres plus apparentes en termes de positionnalité culturelle, linguistique ou générationnelle.

Maria: We don't have that many lesbian themed cultural events. We have a few queer events where some queer women attend, but you don't have many lesbian events. I would always appreciate an initiative that identifies as a lesbian initiative and that uses that word as opposed to other words that are under the umbrella of queer identifications. And that's a part of me, that's something that I deeply identify with, that describes me, that resonates with how I feel. (...) there's a discussion about how that identification is being erased and it sounds like many feel uncomfortable when you talk about that I do think there is like a process of erasure that is very normalized, that it is not a problem for the queer community (...) the queer community is more comfortable going around without that identification that the other way around and I get why, in Montreal I get why. Historically the lesbian identification is attached to practices that are not well seen, that are not a good way for the queer identification. For example, being uncomfortable with the word women without specifying cis... The lesbian identification is seen as something out-dated, old school. Some gay women also don't feel comfortable because it was seen as an insult, it had a bad connotation. (...) I could mention more moments where the word lesbian or everything lesbian has been contested, backlashed, etc than the times here in Montreal where I have seen it embraced or welcomed (...) why do we come back to erasure? Why is there this policing of like did you say lesbian, but why, why don't you say this other word, or why don't you do this other thing.

Une controverse à propos d'un projet lancé par une connaissance, un événement de *speed dating* pour femmes dans le bar Notre-Dame-des-Quilles a particulièrement dérangé Maria. L'évènement a été publicisé sous le terme de *lesbian speed dating*, amenant certaines personnes à dénoncer le manque d'inclusivité du terme par rapport aux femmes de la diversité sexuelle et aux personnes non-binaires. J'en avais moi-même entendu parler et avait d'abord réagi avec énervement à la nouvelle, avant de réfléchir aux enjeux d'inclusion spatiaux.



Figure 24. Affiche du lesbian speed dating

Maria: *The way it was received, it had a pretty negative welcome: why do you only mention lesbian, why don't you don't mention non-binary people, queer people, why don't you mention trans women, why don't you include all that in your title (...) I don't know why everyone gets so offended (..) any other identification is not contested, like gay. I can totally see why the use of gay is more comfortable from some women, like I have some friends from Morocco, from Venezuela, who identify as gay. I understand why not everyone feels as comfortable as us identifying with that word. We can afford to reappropriate it, to be near certain sources of information, near certain circles, but I know that not everybody can have and I try to be careful with that.*

Notre discussion engendre plusieurs réflexions, notamment sur le privilège de pouvoir s'identifier ou de s'approprié un terme. L'imposition du discours de coming-out et d'une

revendication identitaire ouverte et assumée, sans égard aux complexes contextes socioculturels, peut en effet faire l'objet d'une critique élitiste et potentiellement homonationaliste (Massad 2005; Amari 2018, 336). Également, le terme gay semble porteur d'une signification moins problématique, alors que le terme lesbienne se positionne dans une double marginalisation du statut de femme et d'homosexuel (Chartrain et Chetcuti 2009). Plusieurs autres participantes évoqueront le poids discursif moins lourd de l'étiquette gay, certaines mentionnant détester avec ferveur le terme lesbienne (comme Annie et Caro). Enfin, comment comprendre l'ampleur des tensions par rapport à l'inclusivité de l'étiquette lesbienne, alors que le terme gay semble plus englobant et peu critiqué? Les dynamiques d'exclusion au sein des communautés gays, (par exemple, *no fat, no asian, no fem*), sont-elles jugées moins sévèrement en raison de la position dominante et hégémonique de la masculinité?

Je ressors de l'entrevue très stimulée – Maria et moi poursuivons la discussion dans le métro. Je trouve intéressant de constater une autre articulation de la teneur politique féministe du terme lesbienne par le biais d'auteures comme Wittig et Rich, tout en étant informée par des dynamiques coloniales et racisées et par les enjeux queer soulevés dans l'espace montréalais. La positionnalité de Maria articule également un autre rapport aux frontières et à la nature sécuritaire d'espaces de rassemblement, comme en témoignent également les expériences de Techa et Monia qui fréquentent les rares Gay Arab Nights⁸⁴ et Haram Party.⁸⁵ Les positionnements minoritaires dans des environnements hostiles articulent dans certains cas des rapports politiques forts aux orientations sexuelles, notamment dans la recherche d'espaces dits sécuritaires qui nécessite le maintien de frontières.

Lesbienne : c'est juste un mot – normalisation à travers de nouveaux circuits culturels

Comme le vivent Marta, Thérèse et Maria, le positionnement lesbien en tant qu'identité à caractère politique est encore défendu à travers divers réseaux, particulièrement en France comme l'illustre cette citation dans un média français: « Être lesbienne n'est pas seulement une disposition amoureuse ou sexuelle, c'est aussi une façon d'être au monde. Se passer du regard des hommes donnerait une liberté politique considérable, une plus grande liberté psychique pour penser »⁸⁶. Je

⁸⁴ Deux soirées d'étant déroulées au Bar Notre-Dame-des-Quilles en 2017-2018.

⁸⁵ Soirées se déroulant au Café Cléopâtre depuis 2018.

⁸⁶ https://www.liberation.fr/debats/2020/05/14/lesbiennes-femmes-de-genie_1788261(consultée le 1 mars 2020)

rencontre ces positionnements en Europe lors de la première Conférence européenne lesbienne à Vienne à 2017 – une panoplie d’explorations politiques et sociales de la positionnalité lesbienne qui me reviennent en tête dans certaines de mes entrevues marchées. Comme seule conférencière d’Amérique de Nord, je me fais demander à plusieurs reprises comment c’est de vivre dans un contexte « plus ouvert ». Entre les ateliers sur les stratégies de survie et de résistance de groupes d’activistes croates, turcs et d’Europe de l’Est, je me retrouve à présenter une analyse des représentations lesbiennes à la télévision populaire qui, dans ce contexte, m’apparaît plutôt banale. Je suis inévitablement amenée à réfléchir sur le contexte social et économique montréalais qui ouvre la porte à une resignification du terme lesbienne par la culture populaire montréalaise, associée à une réalité *hip* et une nouvelle scène de festivités et de fréquentations, surtout chez les plus jeunes (18-30 ans). Montréal est ainsi décrit à travers certains médias comme une *mecca* pour les femmes queer⁸⁷ malgré l’absence bien remarquée d’un bar ou club lezbiqeer. L’orientation sexuelle y est quelque chose à célébrer, encouragée par une importante économie de consommation d’identités. Pour des personnes investies dans la scène des festivités comme Lox, barmaid et organisatrice d’évènements, la pertinence de réfléchir l’orientation sexuelle comme identité est remise en question.

Lox : On cherche moins à être visible en tant qu’individu. On veut juste que tout le monde soit bien. Alors que dans le temps, ce n’était pas possible, on n’avait pas cette liberté, et de voir des arc-en-ciel partout (...) moi le mot lesbienne, j’y tiens pas plus qu’il faut. Oui ça m’identifie, je vais l’utiliser, mais en même temps pour moi, à la limite ça exclut certaines personnes. Il y a du monde qui ne se situe pas dans cette catégorie là, mais que je considère qu’ils-elles font partie de la communauté.

Certes, comme le discours se construit dans des contextes socio-culturels traversés d’enjeux de pouvoir, lesbienne en tant qu’élément de langage ne peut être détaché de ses rapports politiques (Foucault 1971, Butler 2004), même en considérant les processus de normalisation à travers des circuits de culture populaire. Les théoricien.nne.s queer critiquent depuis longtemps la perte du potentiel subversif de l’homosexualité intégré dans des pratiques néolibérales qui profitent aux

⁸⁷Les deux articles suivants en font mention : <http://gomag.com/article/montreal-canadas-mecca-queer-women/>; <https://www.mcgilldaily.com/2018/02/all-lezd-up-and-nowhere-to-go/> (Consultée le 1 mars 2020).

personnes plus privilégiées (Hennessy 1995)⁸⁸. En effet, des réseaux comme *lezspreadtheword* mettent explicitement l'accent sur « la socialisation à travers des sorties festives, la dédramatisation du lesbianisme et la création d'une culture populaire » (Goyette 2014, 43), étant intégré dans un réseau standardisé (marketing, organisation de fêtes, produits dérivés). Ces réseaux présentent une certaine façon de vivre la sexualité lesbienne en milieu jeune et urbain, s'inscrivant dans une mission assumée de normalisation, comme l'exprime la réalisatrice Cholé Robichaud en entrevue : « Au final, on se rend compte que lesbiennes et hétéros vivent les mêmes enjeux, bien sûr avec quelques petites nuances ».⁸⁹ À travers ce contexte capitaliste inévitable, les significations circulent et se transforment à travers des circuits culturels variés (Hall 1997). Une culture populaire lesbienne ancrée dans la jeunesse et l'urbanité montréalaise prend de plus en plus de place, notamment à travers des organismes comme *lezspreadtheword*⁹⁰ voué à l'émergence de contenu lesbien populaire et accessible. Le réseau a ainsi produit deux saisons de *Féminin/féminin*⁹¹, la première websérie s'intéressant exclusivement aux expériences homosexuelles des femmes au Québec. Les actrices de la série participent occasionnellement à des soirées et événements ponctuels, notamment dans le cadre des célébrations de la Fierté à Montréal⁹². *Féminin/féminin* est un exemple intéressant de comment les communautés participent elles-mêmes à la production de repères et de son imaginaire collectif (Driver 2007, 125), donnant lieu à une lecture plus hétérogène et plus communautaire de la sexualité. Des espaces comme *lstw* (en tant que réseau et plateforme) participe à la déstigmatisation du terme encore mal vu par des processus normalisateurs, faisant circuler diverses significations accordées à l'expérience homosexuelle dans le contexte montréalais (Goyette 2014).

⁸⁸ Sur le développement d'un imaginaire dans la société de consommation: « the increasing circulation of gay and lesbian images in consumer culture has the effect of consolidating an imaginary, class-specific gay subjectivity for both straight and gay audiences » (Hennessy 1995, 32) – on peut notamment penser à la reconnaissance du *lesbian chic*.

⁸⁹ Cité dans : <https://www.journaldemontreal.com/2014/06/17/feminin/feminin-pleins-feux-sur-les-lesbiennes> (Consultée le 1 mars 2020)

⁹⁰ *Lezspreadtheword* se décrit comme suit : « En plus d'offrir du contenu informatif et de divertissement sur sa plateforme Web, *lstw* se veut une ressource pour les femmes qui n'ont pas ou peu de référence par rapport au milieu lesbien. Il vise entre autres à s'éloigner des stéréotypes véhiculés dans la société et à donner plus de modèles positifs »⁹⁰. *LSTW* organise entre autres les soirées lesbiennes les plus populaires à Montréal et fonctionne à travers un site web, Facebook et Instagram, s'inscrivant dans une logique de transmédialité.

⁹¹ Créé par Chloé Robichaud, réalisatrice acclamée de *Sarah préfère la course*, la série autofinancée met en scène des vignettes de la vie d'un groupe de femmes à Montréal. Elle présente autant des femmes à la sexualité assumée que des femmes en découverte ou en questionnement. Des parallèles ont été établis dans divers médias avec la série américaine *The L Word*, première série grand public mettant en scène le quotidien de femmes lesbiennes/bisexuelles.

⁹² Les Célébrations de la Fierté se déroulent au mois d'août pendant une semaine, principalement autour du Village.

Je discute avec plusieurs des participantes de *Féminin/féminin* qui donne un aperçu intéressant sur la multiplicité des significations lesbienne dans le contexte montréalais. La série intègre notamment des entrevues fictives dans un souci de réalisme (pseudo-documentaire), interrogeant les personnages sur ce que cela veut dire d'être lesbienne. Elle insiste ainsi sur l'hétérogénéité des expériences lesbiennes, en représentant à la fois des *lesbiennes assumées* et de personnages critiques des clichés, comme Steph qui souligne qu'il faudrait davantage nuancer et contextualiser les discussions identitaires (Saison 1, Épisode 1). Une autre des personnages, Alex, se montre confuse et mal à l'aise en étant questionnée à propos de sa définition identitaire, critiquant la catégorisation en exprimant qu'elle ne pense pas que cela fonctionne comme ça dans la vie et que cela ne sert à rien de vouloir se définir (Saison 1, Épisode 6). La réalisatrice insiste, mentionnant que peut-être que la prochaine fois elle se définira comme lesbienne, illustrant la pression de la catégorisation et de l'impératif identitaire qui accompagne la sexualité. Dans la saison 2, Alex, à nouveau interrogée, mentionne : « je me sens plus assumée, je sens que j'ai une blonde tsé, ben je dis pas ça tout le temps ». Malgré son confort et son aisance, elle ne veut toujours pas revendiquer une étiquette : « J'ai pas envie d'être moi je suis ça, tsé je vais pas me promener avec un chandail lesbienne, chu pas à l'aise. On dirait que j'hais ça, ça m'énerve, premièrement je trouve ça vraiment laid comme mot lesbienne ». Son cheminement ne s'ouvre ainsi pas sur une magique révélation identitaire, à l'inverse de plusieurs de ses amies. Le terme lesbienne est quant à lui approprié et déstigmatisé au travers de la série – un référent commun revendiqué malgré les identifications particulières des personnages : « Est-ce que vous vous sentez bien aujourd'hui en tant que lesbiennes? Est-ce que vous vous sentez affirmées? » « Oui » répondent en cœur les femmes mises en scène (Épisode 6). La série présente ainsi une reconnaissance de la nature contextuelle de l'homosexualité en présentant diverses expériences et significations qui lui sont socialement associées (Weeks 2015). Les désirs sont aussi multiples que les trajectoires : certaines évoquent simplement vouloir une maison et une relation avec une personne qu'elle aime, alors que d'autres s'orientent vers des interrogations identitaires et sociales.

En effet, la diversification des codes lesbiens par les réseaux variés complexifie le rapport à l'orientation sexuelle, posant plusieurs éléments cadrant les expériences sociales et culturelles des personnes lesbienne. Comment définir le devenir lesbien (et bi, queer) à travers cette multitude en constant mouvement? Cherchant les définitions contemporaines du lesbianisme ancrées dans

les réalités montréalaise, je tombe sur cet article sur le site web de l'organisme montréalais lezspreadtheword qui me procure un drôle de sentiment :

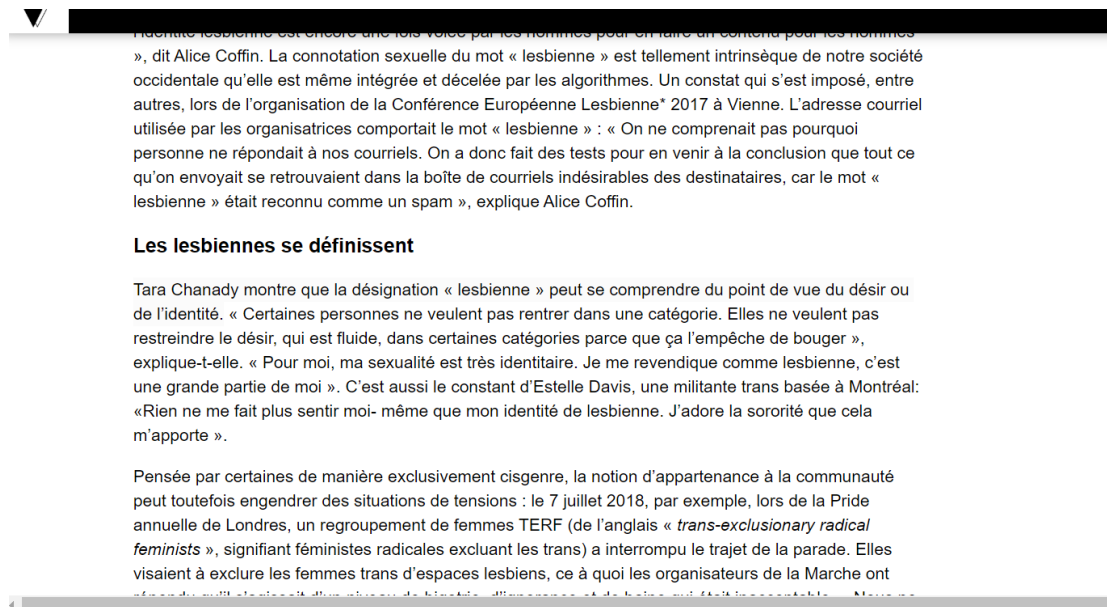


Figure 25. Capture d'écran 2

Cet extrait publié sur le site de *lstw* fait allusion à une conférence prononcée au tout début de mes recherches à la Chaire de recherche contre l'homophobie. Surprise, je réalise que je fais partie, comme chacun, des processus de transformation collective de significations à travers des circuits culturels (Hall 1997). Les objets culturels et lieux d'échange et de discussion publiques produites par *lstw* permettent des explorations de comment le corps lesbien expérimente différemment l'espace montréalais, notamment en raison de son orientation vers des objets de désir non conventionnels, à la recherche d'objets de socialisation et de points de repères identitaires : « this makes becoming lesbian a very social experience and allows us to rethink desire as a form of action that shapes bodies and worlds » (Ahmed 2006, 102). Ces significations flottantes participent à des représentations de l'homosexualité plus multidimensionnelles et ancrées dans une multiplicité d'espaces et de lieux de socialisation lesbien/bi/queer.

Il importe toutefois de porter attention à qui est en mesure de participer à la transformation des significations dans l'espace public, alors que les identifications visibles demeurent ancrées dans la jeunesse, la blancheur et dans des corps conformes à une certaine conception esthétique de la

féminité (Davis 2009; Villajero 2014; Himberg 2014, 2019; Parsemain 2019). Comme le critiquent par ailleurs plusieurs participantes, le réseau est majoritairement constitué par des subjectivités blanches relativement conformes aux normes de genre, excluant les butchs, les lesbiennes défavorisées, racialisées, les trans, les queer et autres corps non conformes. Malgré ses limites, des espaces comme *lstw* (en tant que réseau et plateforme) ouvrent la porte à une resignification du terme lesbienne en dehors des circuits politiques mentionnés par Marta, Thérèse et Maria. Alors qu'elles conçoivent de la disparition du terme lesbienne par la perte de son potentiel subversif, le terme est inversement popularisé par son intégration à un circuit de consommation encouragée. L'histoire lesbienne radicale racontée par Marta et Thérèse ne fait ainsi pas partie de l'univers conceptuel de plusieurs - leur frustration quant au sentiment d'un manque de transmission d'une histoire générationnelle, d'une vision d'un nous collectif me revient souvent en tête. Le partage de réalités lesbiennes tel que les expériences vécues dans une société hétéronormative présente des points d'ancrages et d'appartenances au sein de communautés lezbiqueer (Ahmed 2006, 94).

Qu'est-ce que ça veut dire pour toi, être lesbienne? Cette question que je pose dans certains contextes entraîne parfois de long discours s'orientant vers le politique. Pour d'autres comme Najat, Rama, Annie et Caro, lesbienne est une simple orientation sexuelle exclusive vers des personnes de même sexe – le terme n'est pas rattaché à la même histoire et au même positionnement. Parfois, c'est même l'indifférence qui s'exprime. Un imaginaire populaire comique est approprié de façon joviale par plusieurs comme Najat et Rama, notamment par les idées de fusion de couple rapide, le désir de rester à la maison et d'avoir des chats ou des chiens.

Rama : *Bof, c'est ça, on est ensemble, pis c'est ça...on s'aime... c'est tout...*

Le désir d'investir des espaces ne leur parle pas davantage, alors que je tente de les motiver à m'amener dans un autre lieu significatif que leur appartement dans lequel nous sommes confortablement assises.

Najat en riant : *Ben, ici, c'est notre endroit préféré. C'est pas pour les lesbiennes les saunas, on est bien à rester chez nous, fumer des joints, à voir des séries, flatter des chats.*

Dans l'appartement d'Aisha quelques semaines auparavant, la discussion prend toutefois une autre tournure. Alors que nous discutons du sens du terme lesbien, Aisha écoute avec intérêt son amie Maria se lancer dans des descriptions des lutte féministes lesbiennes et des apports de

Wittig et Rich, blague en mentionnant qu'elle n'est pas une académique. Elle privilégie elle aussi l'appellation lesbienne pour des allusions revendicatrices, sans toutefois l'articuler explicitement comme une posture politique. L'affirmation de son lesbianisme implique pour elle de rendre légitime le fait qu'il soit possible de n'éprouver aucun désir envers les hommes. Elle raconte la fierté de commencer à se rendre visible dans les premières années suivant son arrivée, notamment en coupant ses cheveux et par son habillement.

Aisha: Im proud of being a lesbian, so I'm proud of passing the image, of passing the energy.

Malgré une préférence qu'elle qualifie de personnelle et esthétique pour le terme lesbienne, un positionnement politique assez fort s'exprime dans sa critique du terme queer. La fluidité de l'expression queer lui apparaît comme un défilement du poids discursif et social d'une homosexualité assumée. La critique de l'effet de mode associé à la positionnalité queer touche selon elle à des enjeux de classe – comment l'optique conformiste (*because it is cool*), dans des lieux de privilège? Dans une étude de 2019, Julie Podmore souligne en effet les liens entre gentrification et esthétique queer auprès de jeunes personnes s'identifiant comme queer dans le Mile-End.

Aisha: I love it [le mot lesbienne]. There is no but, there is no doubt, there is no but if. Lesbian, that's it (Rires). And it's a pretty word, its like wavy, and has curves, you know it has charm. I love it. Lesbian has this connotation, has this weight on people that for me is extremely comfortable, put it on, bring it on, I can handle it. For me people are like I'd rather be queer, because I can go here, I can go there, I'm just free to do whatever. Sometimes I think they are just not comfortable with it, sometimes they don't freakin know what they want but they want to fit. Sometimes I guess, its just, its trendy now. Its trendy and if you tell your mom that you are queer, they are gonna be like, your what? They're not gonna be like, it's a phase. For lesbians, probably every parent in the world has said it's just a phase. And for queer, you have no answer to that, your like oh it's a teenager thing. [Maria: or a trendy or a cool thing].

Aisha est critique de celles qui ne veulent pas se définir alors qu'elle doit porter le poids de sa marginalisation, particulièrement en tant que corps migrant et racisé (Al Sajia 2015; Lee 2015). Cette critique fait écho aux propos du théoricien queer Halperin, pour qui l'absence d'une définition stricte du terme queer le rend disponible « pour une appropriation par ceux qui n'ont pas fait l'expérience de ces formes uniques d'infériorisation politique et de disqualification sociale que

les gays et lesbiennes connaissent de manière quasi quotidienne en raison de leur sexualité » (2000, 78). Pour Laprade également, le terme queer réussit à éviter certains stigmates de l'homosexualité par l'ajout d'une valeur exotique et attrayante (Laprade 2014). Le terme lesbienne conserve ainsi une certaine valeur subversive, toujours signifié comme une posture indésirable qui entraîne une marginalisation.

Hayeon: Moi j'aime bien dire le mot lesbienne parce que ça dérange les gens, and if they cannot take it, its like fuck it, you don't need to be my friend. And if they are like oh yeah but you are queer because it is better. What is better is I like to fuck girls and I like to be fucked by girls. That's it, that's all. You don't like it, it's your issue not mine. Me, I like it.

Comme Aisha, Hayeon privilégie la nature dérangeante de l'appellation lesbienne dans plusieurs contextes, mais mobilise également le terme queer dans d'autres (par exemple, dans des événements queer). Pour elle comme pour moi, qui partageons une posture politique similaire, le queer n'entre pas nécessairement en contradiction avec l'appellation lesbienne (signifié de façon identitaire ou non), et nous les employons de façon interchangeable selon les lieux et contextes. Une identité queer-lesbienne ou lesbo-queer est par ailleurs décrite en profondeur par Podmore (2013, 2019) en évoquant la désertion du Village et le développement d'une nouvelle culture lezqueer dans le Mile-End. Ainsi, le brouillage des catégories queer et lesbienne est ressenti par plusieurs comme une contradiction; d'autres alternent entre les deux selon les contextes. Par exemple, Sonya mentionne s'être découverte à travers les écrits de Wittig et Rich et adhérer politiquement au terme lesbienne malgré son orientation bisexuelle, et se tourne dans ses habitudes de vie et de socialisation vers des milieux plus fluides. Dépendamment des contextes, elle se définit comme lesbienne, notamment pour repousser des hommes insistants, tout comme Jeanne qui alterne entre les appellations pansexuelle et lesbienne.

Lesbienne : un terme, de multiples orientations. Plusieurs routes, plusieurs lignes, plusieurs signifiants. L'appellation est ainsi signifiée, resignifiée et transformée à travers les trajectoires, alors que différents désirs, besoins et habitudes orientent le mouvement des identifications. Dans le contexte franco-montréalais, lesbienne est d'une part attachée davantage à une posture politique de moins en moins privilégiée, tributaire d'une lutte féministe ancrée dans des réalités sociales, économiques et linguistiques particulières. Avec les acquis légaux et politiques dans le contexte montréalais (devrait-t-on dire canadien et québécois), faire appel aux politiques identitaires n'est,

pour plusieurs, plus une nécessité. D'autres luttes ont la priorité pour certaines, comme les questions liées aux demandeur.e.s d'asile et au racisme systémique soulevées par Techa et Hayeon. D'autre part, lesbienne est récupérée comme une orientation désirable et festive, notamment par des réseaux comme *lstw*, *the l nights* et les soirées *lesbian speed dating* au NDQ, redéfinissant le terme dans une culture populaire qui porte attention à l'inclusion des genres et de la bisexualité. Cette popularisation et cet éclatement des possibilités poussent plusieurs à exprimer un enthousiasme par rapport à leur orientation sexuelle, comme Adeline, Lox et Sonya (toutes trois bisexuelles) qui se voient ravies d'être tournée vers les femmes : *c'est beaucoup moins plate que d'être straight*. Accoudée au bar où nous discutons devant une bière, Lox lance avec confiance : *Rule number one about being a lesbian is that straight girls don't exist. You can totally quote that one*. Convertir tout le monde aux joies des bonheurs saphiques – un désir qui profite également à l'économie urbaine montréalaise, et qui ne se doit plus d'être protégé par des limites spatiales rigides.

Chapitre 5. Déconstruction identitaire et orientations queer

Les multiples orientations précédentes déconstruisent l'essentialisme du terme lesbienne, dont les resignifications varient selon les contextes, le temps et les positionnements; parfois posé comme identité, parfois comme stratégie, pression ou fierté, d'autres fois comme simple appellation parmi d'autres avec lesquelles elle est interchangeable. Son inscription dans des circuits de normalisation complexifie son rapport au politique – un processus qui s'applique également au queer (Laprade 2014) selon les pratiques académiques, populaires, festives, activistes et artistiques. Je vois plusieurs lignes directrices du queer se tracer à travers les récits : un terme parapluie inclusif (pour Lox et Roxane), un rapport politique au monde (pour Monia et Callie) et un questionnement identitaire par rapport à leur sexualité (pour Annie et Caro).

Une définition générale du queer dans le contexte académique le travaille comme opposition à la norme, aujourd'hui également comprise comme critique de l'institutionnalisation de l'homosexualité (Jagose 1991; Butler 2004). Des critiques s'érigent ainsi contre l'homonormativité, soit une norme qui stabilise la sexualité dans un projet institutionnel et néolibéral, produisant des bons sujets homosexuels en opposition aux dissidents vivant dans les marges (Duggan 2003; Preciado 2003) – je reviendrai sur cette théorisation dans la prochaine section. Le terme queer se présente parallèlement dans les milieux lgbtq comme terme ombrelle, inclusif d'une multitude de possibilités sexuelles et genrées (Laprade 2014). Ses paradoxes sont discutés au sein de la littérature académique et à travers les milieux communautaires. S'oppose-t-il à l'identité ou réaffirme-t-il une nouvelle position identitaire? Au Québec, le terme queer est intégré tardivement dans la sphère publique, acquérant des significations distinctes à travers des discussions dans des espaces médiatiques. Parfois terme parapluie, parfois synonyme (lesbo-queer), parfois une opposition à une certaine identité lesbienne, sa traduction du contexte anglophone implique une dimension politique particulière, se heurtant à des réticences face à l'importation d'un terme en anglais, comme le souligne l'étude de Laprade sur la réception du queer dans les médias (2014). Une recherche de nouvelles significations accordées à l'orientation sexuelle, dans de nouveaux contextes, est traversée par des incertitudes face à sa définition : quand parle-t-on de queer, et quand parle-t-on de gaies, de bi et de lesbiennes? Quel terme utiliser?

Qualifier un endroit de lesbien ou queer, outre les quelques institutions très marquées dans le Village, est ainsi moins évident qu'il paraît. Certains bars dans le Mile-End se définissent davantage comme queer, comme Alexanderplatz, le Ping-Pong Club, le Ritz et le Notre-Dame-des-Quilles. Le Village, quant à lui, est davantage associé à gai, traversé par une commercialisation assumée des sexualités. Lesbien ou queer, entre-deux, endroit hétéro où il y a des lesbiennes, endroit gay où il y a pas mal de femmes : de multiples articulations se manifestent à travers la ville (Brown 2000; Knopp and Brown 2003; Browne et Nash 2016, 132; Podmore 2019). Les identifications ne sont pas attachées à des lieux fixes; lesbienne et queer se superposent selon les réseaux et discours, parfois en tension, parfois en harmonie, parfois antagonismes, parfois synonymes. Moi qui m'identifie de façon interchangeable comme lesbienne et queer, je me retrouve à négocier ces positions selon les contextes. Des tensions émergent des deux côtés – pourquoi tu t'identifies queer, ça invisibilise les lesbiennes; pourquoi t'utilises lesbienne, ce n'est pas inclusif.

À travers ces fragmentations, comment définir le « nous »? De quel nous est-il question? Se dissocier des postures identitaires, comme cherchent à le faire les approches queer, proposent une autre possibilité de faire le politique et de se sentir connectés les uns aux autres sans devoir articuler une similarité identitaire (contrairement aux postures articulées par les *identity politics* comme le développent Butler et Anathasiou [2013]). Le queer cherche ainsi à créer de nouvelles possibilités relationnelles en dehors des catégories identitaires et institutionnelles hégémoniques. Des discussions importantes dans les milieux communautaires lgbt débattent de l'inclusion des personnes qui ont des expériences différentes au niveau du genre et de la sexualité, notamment les femmes bisexuelles et les personnes non-binaires, longtemps invisibilisées dans les événements lesbiens. Le Réseau des Lesbiennes du Québec passe ainsi par de nombreux nouveaux noms, sujets de longues et pénibles négociations : garder le terme lesbienne, remplacer par femmes de la diversité sexuelle, faire une énumération... En 2016, le thème de la Journée de Visibilité Lesbienne tournait justement autour de la navigation des questionnements identitaires :



Figure 26. Journée de Visibilité Lesbienne

Est-il possible de se détacher de ces questionnements identitaires pour discuter des enjeux des femmes lesbienne? Il est important de reconnaître les positionnements contextuels des identifications – naviguer son orientation sexuelle dans des contextes marginalisants implique souvent de comprendre sa position en se retrouvant dans des groupes (Anzaldua 1980). De multiples réseaux se développent et se chevauchent – lignes marginales et critiques de ces lignes marginales par d’autres lignes marginales. Il n’est pas question d’une communauté homosexuelle, lesbienne ou queer, mais des sexualités multiples qui informent et pénètrent les organisations culturelles et spatiales de la ville. Je me souviens ne pas savoir où me tourner il y a plusieurs années, car je ne me sens pas assez *edgy* et cool pour pénétrer des réseaux artistiques queer, mais je peine à assumer l’étiquette lesbienne qui me semble politiquement chargée et marginalisée. Cette hésitation se reflète également à travers les trajectoires des participantes : certaines sont peu interpellées par la mise en discours de la sexualité lesbienne et bisexuelle, comme Monia et Annie qui préfèrent ne pas se définir; Adeline est plus à l’aise avec un terme plus fluide comme queer, Najat et Rama qui accordent peu d’intérêt à ces discussions, et Caro qui se questionne avec anxiété sur l’appellation à adopter. Certaines varient entre les deux selon les contextes et les réseaux dans lesquelles elles se trouvent. La pression d’identification traverse ces récits variés: vers où se tourner? Pourquoi positionner son orientation sexuelle vers un terme précis? Je partage ici différentes perceptions du champ discursif et spatial queer, d’abord comme posture politique revendiquée. Je positionne ensuite l’aspect queer des récits de celles qui résistent aux définitions, critiques de la pression de catégorisations, avant de terminer par une réflexion sur la spatialité et la redéfinition d’espaces sécuritaires.

Queer comme posture politique et souci d'inclusion

La critique de stabilisation de l'identité comme projet disciplinaire prend de l'ampleur avec la popularisation des théories poststructuralistes (Foucault, 1976; Butler 2004). Théoricien.ne.s, activistes et artistes argumentent pour une déconstruction des binarités et des catégorisations fixes qui restreignent les modes d'être, recherchant de nouveaux modes relationnels qui ne positionnent pas l'homosexualité comme *autre* (Bersani, 1995, 57). Les approches queer critiquent aussi la conception du champ sexuel à travers des oppositions (*inside/out*) et l'utilisation du langage dominant de l'hétérosexualité (Fuss 1991), critiquant la naturalisation de l'homosexualité en opposition à l'hétérosexualité (l'objet neutre) qui sécurise ses frontières pour se protéger de son autre contaminé (Jackson 2010, 22). Critique des dichotomies comme normal/anormal, public/privé et authentique/frauduleux (Valocchi 2005, 754), les orientations queer questionnent les normes gaies et lesbiennes qui émergent de l'institutionnalisation des communautés. L'insistance sur l'identité opère en effet dans une logique d'exclusion envers les sujets qui ne se conforment pas aux frontières établies, positionnant la construction de soi dans la différence tel que l'argumente les études culturelles (Grossberg 1996; Hall 1997). Ainsi, plutôt que de défendre des positions identitaires, certaines revendications se tournent vers une déconstruction des normes de genre et de la commercialisation des identités lgbt* : subvertir au lieu de normaliser (Halberstam 2005).

Les approches queer sont ainsi critiques de « homosexuality understood as an effect of signifying practices, and identity effect that concentrates in certain bodies » (Jagose 1996, 91). Ce serait à travers ces différents actes que le sujet est constitué, et non en rejoignant une identité cristallisée. Comme explique Butler, « *identity is performatively constituted by the very expressions that are said to be its results* » (Butler 1990, 25). Considérer les identités comme performances permet d'éviter un discours essentialiste axé sur l'objet déjà constitué de l'homosexualité. Les catégories identitaires sont posées comme des instruments de régulation, orientant la performance et posant des contraintes, au lieu de constituer la seule possibilité d'émancipation (tel que positionné dans les discours du coming-out). C'est pourquoi il serait plus pertinent de s'intéresser aux pratiques sexuelles et non de s'arrêter aux catégories qui les encadrent. On insiste ici sur l'idée de fluidité, de contingence et de la multiplicité de la subjectivité, soit le soi en constante formation (Jagose 1996, 22). La sexualité étant une façon de connecter aux autres, il est en effet

intéressant de se questionner sur le mode relationnel au lieu de s'arrêter à circonscrire un objet ou sujet homosexuel. L'orientation sexuelle est par là perçue comme une identification aux autres (processus à travers lequel le désir s'attache aux gens), et sortir des catégories rigides implique de se laisser tenter par toutes les formes de plaisir. Bersani souligne par exemple la différence entre l'identité sexuelle et « displacing an active curiosity about the fantaisies and identifications that have helped to constitute certain sexual preferences » (Bersani 1995, 57). La phénoménologie queer pose enfin l'orientation sexuelle comme une direction et expérience spatiales (Ahmed 2006), s'intéressant à l'expérience d'*embodiment* en tant que corps *misfit* ou non aligné (Guilmette 2019) et à la performativité du corps queer comme façon d'habiter l'espace (Hansen 2019).

Le positionnement queer déconstruit de ce fait certaines catégorisations et frontières, tout en établissant de nouvelles directions, de nouvelles normes, de nouveaux narratifs. Les discours sur les identifications sexuelles se reflètent notamment dans le titre de la populaire franchise *The L Word* que j'ai précédemment mentionné⁹³. Une décennie plus tard, en 2019, la suite tant attendue se renomme *The L Word : Generation Q*, en référence au queer, ici compris comme une diversité d'expériences. Le contexte d'émergence des discours queer à Montréal remonte quant à lui à la fin des années 1990, le contexte académique croisant les interrogations artistiques et activistes, dessinant de nouvelles tournures politiques dans les mouvements LGBT*. Outre les bars clandestins comme le Sex Garage, le contexte des années 1980 et le début des années 1990 voit plusieurs luttes s'articuler autour de la crise du sida, notamment avec l'organisme Act-up et Queer Nation Rose. De la fin des années 1990 et le début des années 2000 émergent des groupes de musique comme *Lesbians on ectasy* et des activistes comme les Panthères Roses qui se développent en parallèle aux fiertés et aux autres activités tenues dans le Village (Hogan 2005; Boucher et al. 2010). The Panthères Roses se définissent comme « militant group of bilingual queers who have been fighting since 2002, to confront the mainstream GLBT agenda of "assimilation, consumption and conformation to narrow definitions of bodily beauty» (Panthères Roses, CMAQ.net). Le groupe *Lesbians on Ectasy* joue quant à lui sur la performativité de l'orientation sexuelle, notamment par « a fantasy of how the essential construction of lesbianism as "weepy," morose, lonely, as the blues can come undone on Ecstasy and in electronica to reveal a different dyke musical temporality» (Halberstam 2007, en ligne). Une nouvelle positionnalité vers laquelle

⁹³ La série popularise également le terme lesbienne, propulsée et normalisée (comme forme de divertissement) à travers ces représentations sur la scène médiatique publique.

s'orienter, un nouveau mode d'être – un besoin de resignification du terme lesbienne, ancré dans une autre réalité historique et sociale. La réticence envers le terme lesbienne est enfin soulevée par plusieurs en raison des frontières du genre et de la sexualité qui le stabilisent, du contexte socioculturel qui caractérise certaines de ses manifestations (comme le lesbianisme radical) ainsi que la fixité du positionnement qui ne permet pas le mouvement.

Comme je l'ai déjà mentionné, malgré cette popularisation du queer à travers des réseaux variés, le terme queer se heurte à des barrières linguistiques, soit une réticence face à l'importation d'un terme anglophone et par une universalisation des postures. Je me rappelle avoir été frappée par le *coming-out* public de la chanteuse et compositrice montréalaise Cœur de Pirate en 2016, révélateur des tensions qu'entraîne l'introduction du terme queer dans le milieu francophone :

I think it's because I didn't want to limit myself to a gender. It's more like saying I'm pansexual, like you're attracted to people. I think that really confused people. Because even though queer is a term that's used everywhere else, like in the rest of Canada and the States, in Quebec, it was new to a lot of people. People were like, 'Oh, this is an English term. Is she trying to fuck with us?' But I wasn't. It was a term that I thought people knew. So I was like, 'Sure, I'll use that.' Because it's what I feel that I am. (Entrevue avec Vogue, Juillet 2016).

Sa sortie du placard a créé une vague de résistance envers le terme queer, amenant la chanteuse à se justifier sur Twitter: « Encore une fois, pas lesbienne. Queer/pansexuelle si vous voulez. J'aime tous les êtres humains, peut-être plus une tendance vers les filles » ; « C'est important pour moi d'utiliser un terme qui n'est pas binaire, qui définit une attirance envers tout être humain, cis ou trans. Merci » (Twitter de CoeurdePirate, 18 et 19 juin 2016). Les tensions engendrées par la multiplicité des expressions identitaires illustrent la nécessité de redéfinir et de diversifier les conditions de visibilité limitées qui s'offrent à l'ensemble des femmes non hétérosexuelles.

À travers ces tensions, un paradoxe intéressant se dessine: comme discuté plus tôt, Thérèse et Marta conçoivent le terme queer comme apolitique. Au contraire, le queer est défini par plusieurs participantes comme une politisation de leur orientation sexuelle (Adeline, Roxane, Techa, Monia), articulant une conceptualisation de la résistance et du politique axée sur une critique des institutions et un refus de se définir. Pour Monia, le mot queer évoque une redéfinition de sa position dans le monde, ouvrant de nouvelles possibilités pour redéfinir la différence sexuelle. Sa préférence pour l'errance ou le flânage (par opposition à être dans un espace défini gay) résonne fortement avec sa

conceptualisation de la sexualité. Comme le précise Halberstam par rapport à l'errance queer, « dans les rendus étranges de la géographie postmoderne, le concept d'identité centrée sur le corps cède la place à un modèle qui situe les subjectivités sexuelles au sein de et entre incarnation, lieu et pratique » (Halberstam 2005, 5). Je poursuis ici le récit de l'errance avec Monia (entamé au chapitre 2) qui fait écho à ce potentiel du queer que Monia articule comme un positionnement « entre ».

Alors que nous promenons avec lenteur entre les arbres du parc Lafontaine, Monia me raconte son premier amour d'une femme. Ce sont suite à ses attirances initiales, peu après son arrivée à Montréal, que Monia a commencé à se *penser* queer. Cette attirance lui a fait rechercher des rencontres avec d'autres femmes par le biais de sites de rencontres, avec lesquels elle était plus à l'aise au départ : *Ça prend quand même du temps pour se sentir confortable dans ces nouvelles expériences (pour aller cruiser dans bars).*

Monia ne veut pas employer le terme coming-out, comme elle ne considère pas en avoir fait un de façon formelle, ni à sa famille, ni à son entourage. La notion de coming-out est par ailleurs critiquée par plusieurs auteur.e.s queer comme construisant une différenciation de l'autre par sa sexualité (Sedwick 1990; Bersani 1995) et par des auteur.e.s postcoloniaux comme imposant une pratique occidentale non adaptée à plusieurs contextes socioculturels (Massad 2005; Amari 2014). Monia, quant à elle, ne considère pertinent de mentionner qu'elle aime les filles que lorsque le sujet est évoqué dans une discussion avec des amis ou connaissances. Elle s'est également sentie désorientée par la découverte de sa sexualité : *ça prend quand même du temps d'assumer sa nouvelle orientation, je sais pas. Il y a des choses qui se chamboulent et d'autres qui se mettent en place.*

Comme Monia exprime une attirance envers les hommes et les femmes, je lui demande si elle se définirait comme bisexuelle. Elle hésite et soupire : *Oui et non. Oui dans le sens où j'ai déjà été avec des gars et des filles. En même temps, politiquement ça me cause un peu problème parce que ça donne l'impression que je m'inscris dans une binarité de genre. (...) je crois en la multiplicité des genres, d'autres catégories, par exemple non binaires.*

Monia préfère le terme queer: *J'assume et je lui trouve beaucoup d'avantages.* Ce terme est pour elle porteuse d'un fort aspect politique, contrairement à comment le conçoivent Thérèse, Marta et Aisha. Cette question me travaille beaucoup au fur et à mesure que des tensions se

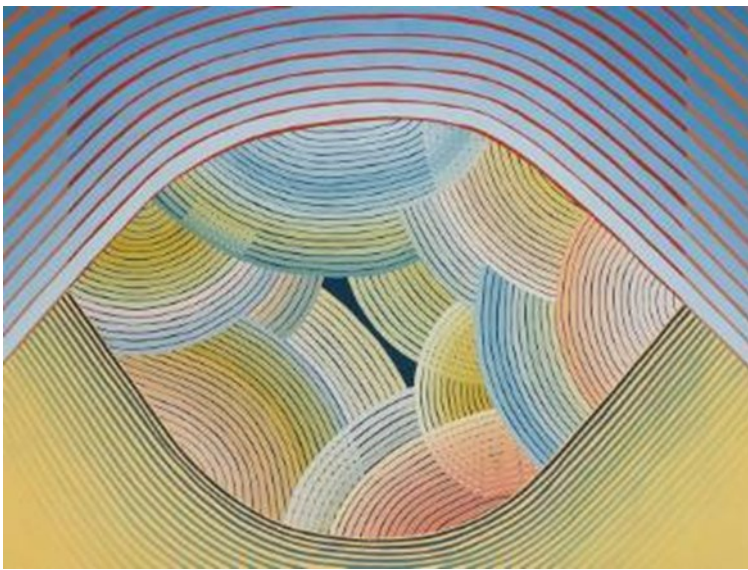
dessinent entre les entrevues : comment différentes conceptualisations de la résistance et du politique traversent-elles les récits des participantes? Son expérience de l'espace tel que nous la vivons à travers l'entrevue marchée me semble résonner fortement avec sa conceptualisation de la sexualité. Ses propos et notre expérience de flânage font écho à la conceptualisation du sujet queer tel que le pose Halberstam: « in queer renderings of postmodern geography, the notion of body-centered identity gives way to a model that locates sexual subjectivities within and between embodiment, place, and practice (Halberstam, 2005, 5).

Monia : *Queer, ça a aussi un aspect politique que j'assume, c'est un rapport au monde, c'est une vision du monde qu'on défend. Je vois dans le terme queer une volonté et surtout un désir de sortir des carcans qui étouffent le monde, d'essayer de réimaginer le monde autrement. Moi j'y tiens beaucoup à ce terme-là. Je sais que beaucoup ont un problème avec ce terme-là. C'est très large en même temps, fak ça laisse beaucoup de liberté pour les gens de naviguer leur désir comme ils veulent. Tandis que, pis ça c'est juste pour moi, bi, gay et lesbienne, ça reste quand même des catégories fermées qui ont la prétention de couvrir what you are all about. Mais ça c'est juste moi, je sais que il y a plein de monde qui assume son appartenance à sa catégorie, mais moi je préfère queer.*

Pour Monia, queer ne représente pas une catégorie, mais plutôt des possibilités au sens où le définit Sedgwick: « that's one of the things that "queer" can refer to: the open mesh of possibilities, gaps, overlaps, dissonances and resonances, lapses and excesses of meaning when the constituent elements of anyone's gender, of anyone's sexuality aren't made (or can't be made) to signify monolithically » (Sedgwick 1993, 8). Repenser la subjectivité et le rapport aux autres en-dehors de la binarité des genres et des sexualités remet en question la vision cohérente et fixe du sujet (Jagose 1996, 78). L'expérience de Monia se révèle très évocatrice du désir et du privilège de circuler et de bouger librement, le désir de connexion ne passant pas pour elle par une catégorie ou une identité fixe. Au contraire, elle revient souvent vers les contraintes de milieux qu'elle décrit comme trop exclusifs et comme limitant les possibilités de connexion entre êtres humains. La force mobilisatrice du désir (pull of desire) me revient en tête tout au long de l'entrevue: le désir comme un constant mouvement qui l'amène, et nous amène, à dépasser les endroits délimités et les catégories fixes (Probyn 1996, 22). Probyn, comme plusieurs auteur.e.s. queer, propose par ailleurs de prendre le queer comme mouvement : « to queer... this idea plays out for me in the desire to work along what [Sedgwick] calls the fractal intricacies of language, skin migration and state »

(Probyn 1996, 14). Le queer comme mouvement permet un constant renouvellement des possibilités en-dehors des catégories, ouvrant la porte à des entres et aux marges (Probyn 1996, 14-15).

Pour Monia, l'orientation sexuelle n'apparaît pas comme un élément d'identification fort – elle ne veut par ailleurs pas se définir d'une façon ou d'une autre, la sexualité étant pour elle un phénomène fluide. Elle exprime également une réticence face à l'appartenance basée sur des catégories identitaires.



Le dessin envoyé par Monia surprend à premier abord par son abstraction. Le croisement de plusieurs lignes et la fluidité des courbes est évocatrice de la posture queer que décrit Monia. Le refus de se circonscrire à des catégories et le désir de connexion en-dehors de ces dernières représente un positionnement inverse à certaines postures identitaires lesbiennes décrites plus tôt.

Figure 27. Photo 3 envoyée par Monia

Monia : *Je recherchais plus des énergies (...) J'ai toujours eu des problèmes avec l'expression my people. Tsé c'est qui my people? Est-ce qu'ils doivent être Marocains? Est-ce qu'ils doivent être Arabes? Est-ce qu'ils doivent être queer? Est-ce qu'ils doivent être féministes? Est-ce qu'ils doivent être un mélange de toutes ces étiquettes-là, ok, peut-être. Je sais pas, fâk des fois je me dis pourquoi je me préoccupe de toutes ces catégories macro. De ces grosses catégories comme ça. En même temps je sais que c'est important, politiquement parlant. Dernièrement je me dis pourquoi ne pas prendre tout ça simplement en termes de ... juste en termes d'énergie, de vibe. En même temps, je sais que c'est pas assez politique. Je suis consciente qu'on peut pas juste 'bonder' avec le monde juste parce qu'il y a des vibes et tout ça, mais...*

Les politiques identitaires lui apparaissent malgré tout importantes, même si Monia exprime ne pas vouloir définir par des cadres et des boîtes: *Tout ça oui c'est important en tant que femme queer arabe séculière aussi, parce que d'où je viens on s'identifie quand même par l'appartenance ou le manque d'appartenance à une religion, fak je sais que tout ça c'est important. Mais je ne pourrai pas te dire si c'est uniquement ça qui est important pour moi vers la recherche d'espaces dans lesquels je vais me sentir comme bien.*

Poursuivant cette discussion, nous marchons sans direction précise, un mouvement très évocateur du discours sur la fluidité que partage Monia. Contrairement à ce que je m'attendais, soit d'explorer des lieux précis, je suis quelque peu déroutée : comment susciter le pouvoir évocateur des objets si nous ne nous arrêtons pas, si ne nous dirigeons pas vers des endroits, que ce soit dans la conversation ou dans la marche? Devrais-je diriger davantage l'entrevue vers des lieux, des objets, discursifs ou matériels? Comme je l'ai développé au second chapitre, une vision queer de l'errance et de l'urbanité montréalaise émerge fortement de cette expérience, notamment sous forme d'une remise en question du rapport au monde et aux autres. Le manque de désir de se retrouver dans des espaces n'évoque toutefois pas qu'un simple sentiment de liberté : elle reflète également un sentiment d'insatisfaction par rapport aux lieux existants.

Ces sentiments ambivalents m'évoquent la désidentification décrite par Munoz – la description de sites multiples et parfois conflictuels d'identification pour les personnes queer racisées qui se voient naviguer des environnements prédominants blancs (Munoz 1999, 5). Monia doit au contraire multiplier les espaces, aucun ne lui apportant un sentiment de chez-soi ou de représentativité totale. Plusieurs théoriciennes critiquent d'ailleurs la nécessaire mise en discours de la sexualité à travers des catégories universalistes ancrées dans la blanchité occidentale (Massad 2005) et l'imposition d'un discours de coming-out universel (Amari 2018, 336). L'imposition d'une figure lesbienne « ordinaire, positive et normale » à travers diverses technologies de pouvoir (notamment médiatiques) est ainsi critiquée comme reproduisant des idéaux de féminité et de blanchité (McNicholas Smith et Tyler 2017). La nature contextuelle des espaces sécuritaires demeure important à considérer dans ces positionnement comme soulignait également Maria dans le contexte mexicain, ou d'autres dans le cadre des personnes trans et racisées (Techa et Hayeon). Les contextes socio-culturels impliquent d'autres directions, d'autres recherches, comme l'évoquent également Thérèse et Maria avec le cas de l'École Gilford à Montréal dans les années

1980. Monia exprime le désir de dépasser l'utilité des lieux exclusifs, s'orientant vers une possibilité de naviguer tous les espaces avec le même confort et la même aise : quelques autres participantes évoqueront également ne pas ressentir un besoin régulier de se retrouver dans des espaces de rassemblement précis.

Alors que nous quittons le parc Lafontaine, nous traversons la rue, nous retrouvant dans un environnement soudainement très bruyant. Je lui demande comment elle se sent par rapport à la Fierté. Elle qualifie l'événement de consumériste, mais encore nécessaire. Monia rigole : *Mais là, paradoxalement, on se dirige vers le Village (...) Le Village pour moi est trop marqué par le particulier, on s'adresse à la communauté homosexuelle, je sais pas si on peut le dire comme ça, ça doit être problématique comme appellation. Et aussi très masculin. J'ai jamais fait de rencontres réellement intéressantes dans le Village, j'ai plus de chance de rencontrer une femme intéressante dans le Mile-End, même si c'est pas non plus my scene. J'ai pas encore trouvé mon espace, un espace où je te dirais cet espace-là je me sens full confo dedans.*

Je lui évoque la *Gay Arab Night* au bar Notre-Dame-des-Quilles qui s'est déroulé quelques semaines auparavant – nous nous étions croisées là-bas. *Ah oui ça c'était cool, il y avait de la bonne compagnie. Oui, ça, ça m'avait quand même fait quelque chose d'entendre de la musique arabe dans un bar gay en plein Petite-Patrie. Je reconnais que ça m'avait fait quelque chose, non ça oui, c'était cool.*



Figure 28. Affiche de la Gay Arab Night

Alors que nous descendons la rue Amherst en direction du Village, je croise Élise, une femme dans la quarantaine que j'ai rencontrée lors de la Fierté. Élise évoque être triste que la fierté soit terminée et qu'elle aurait aimé que ça continue toute l'année.

Élise : *Il y a pas grand-chose en fait pour les femmes!*

Monia : *C'est ça qu'on se disait justement.*

Élise : *Je voudrais sortir juste pour sympathiser avec des gens, mais là tu vois, je vais où. Tu te promènes dans le Village, moi je trouve ça déprimant de me promener dans le Village. Avant y'avait le Drugstore, même si tu rencontrais personne, tu pouvais passer le temps en jouant au billard.*

Elle trouve les sorties dans les bars trop bruyantes et impersonnelles: *Mon but c'est pas de cruiser, de me faire une blonde, mais de sympathiser, de faire des connaissances, de faire des liens amicaux.*

Les gens étant déjà en groupe, Élise mentionne qu'il est dur de sympathiser, et qu'elle voudrait des soirées plus calmes, des sorties dans la nature. Elle évoque les communes de femmes dans les années 1980 qu'elle a découvertes lors d'une soirée documentaire portant sur le sujet.

Élise : *T'as vu les terres de femmes? Ça donne juste envie d'habiter là!*

Elle explique l'idée derrière cet endroit réservé aux femmes à Monia, évoquant avec enthousiasme qu'elle aurait trop voulu connaître ça. Monia est surprise, demandant si c'est juste des femmes. Élise acquiesce.

Monia : *Mais est-ce que les femmes trans sont incluses aussi?*

Élise dit n'avoir aucune idée, ne semblant pas s'être posée cette question. Je me tourne vers Monia, mentionnant brièvement la politique de womyn-born only.

Monia : *C'est ça l'affaire... en tout...*

Élise ne porte pas attention à cette anecdote, s'adressant à moi: *Mais non vachement bien. J'ai beaucoup aimé.*

Nous échangeons quelques mots encore, Élise se demandant où sont les femmes et pourquoi elles ne sont pas visibles. Cette interruption se révèle un moment fascinant contrastant deux visions : la fluidité évoquée par Monia versus l'exclusivité de lieux basés sur une appartenance

commune à une orientation sexuelle fixe. L'échange illustre bien l'une des tensions associées à l'exclusivité des lieux sur la base du genre – comment les pratiques exclusives comme la définition de frontières de groupes marginalisées peuvent-elles engendrer d'autres formes de marginalisation?

Nous nous disons au revoir après lui avoir suggéré d'aller vers les soirées LSTW qu'elle ne connaît pas vraiment. Je me retourne vers Monia, mentionnant que c'est intéressant de voir des perspectives opposées.

Monia : Oui, oui. Opposée jusqu'à un certain point. Je regrette aussi par moment qu'on est pas super visibles les femmes queer. Après quand tu vas problématiser cette visibilité en termes d'enjeux de race, tout ça, ... veux veux pas, je me dis quand est-ce que ça va être possible pour nous de juste rentrer dans n'importe quel bar et de juste pouvoir cruiser n'importe quelle personne. Moi, j'ai un côté idéaliste, j'aime croire qu'un jour ça va être possible. Des fois, je m'empêche pas si je suis dans un bar qui n'est pas forcément marqué, un bar neutre, mais neutre ça existe pas (..) si mon regard croise celui d'une autre femme pis qu'elle me plaît, je vois pas pourquoi je pourrai pas la cruiser même si je suis pas dans un bar gay. (...) une fois que ça marche... j'ai-tu le droit?

Monia évoque Montréal comme un lieu des possibles, une ville assez queer pour pouvoir la naviguer sans s'arrêter à des frontières physiques délimitant des lieux d'appartenance. La sociabilité lesbienne/queer n'est pas confinée à la sphère privée ou à des espaces délimités, nécessitant « a more complex, deterritorialized and anti-essentialist approach to identity and space (which) might reveal the sites where lesbian patterns of communality and sociability become localized » (Podmore 2001, 351). Il en est de même pour son appartenance culturelle – Monia évoque s'identifier davantage à des écrits liés à la déconstruction des appartenances qu'à des femmes arabes intersectionnelles. Partager la même origine et le même lieu de naissance n'entraîne pas selon elle un lien plus fort – il est plutôt question de connexion à travers des zones de spécificité et de singularité tel que le décrit Probyn à propos de l'hétérogénéité des voisinages montréalais (Probyn 1996) et Podmore à propos des femmes queer, anglophones et racisées sur le boulevard Saint-Laurent (2001).

Monia : Même les migrants, peu importe qu'on soit arabe, queer, chaque vécu reste quand même singulier. C'est pas parce que je suis arabe que je vais m'entendre super bien avec une autre

personne arabe juste parce qu'on partage une origine, une religion ou pas de religion, il y a quand même autre chose au-delà de ces catégories.

Il m'apparaîtra par la suite important de réfléchir aux nuances qu'évoque Monia : malgré la particularité de récits migratoires et de femmes racisées qui renvoie à une expérience de différenciation, les points de repères et les discours se révèlent tout aussi éclatés que ceux de l'ensemble des participantes. Le contraste entre les expériences de Monia, Najat, Rama et Techa, toutes les quatre récemment arrivées du Maghreb, ainsi que les similarités entre des discours comme ceux évoqués par Maria (30 ans, arrivée du Mexique) et Marta et Thérèse (64 et 79, franco-québécoises) me mettent en garde contre les généralisations par catégorie socioculturelle. L'hétérogénéité de la ville, coconstituée par ces multiples trajectoires, semble au contraire permettre une singularité des orientations qui se croisent, se font et se défont dans une multiplicité de contextes. Toutefois, des similarités dans les pratiques de *othering* ressenties par les participantes selon ces mêmes axes socioculturels, ainsi que des éléments structurels et systémiques propres à ceux-ci dessinent quelques considérations significatives au niveau des expériences propres à des positions sociales doublement ou triplement marginalisées.

Nous poursuivons notre marche sur Ste-Catherine : le Village semble vide à cette heure de l'après-midi. Pour Monia, cela ne lui suscite aucun affect particulier : elle considère qu'il n'est pas vraiment fait pour les femmes, étant plus adapté à la dynamique des hommes, dynamique qu'elle considère basée sur des approches (souvent sexuelles) plus simples et rapides. Elle fait également mention des prix trop élevés dans les bars et restaurants.

Moi : *Tu as quand même dit qu'il faut finir la marche dans le Village.*

(Rires)

Monia : *C'est un de mes paradoxes... C'est vrai que j'ai dit ça, c'est peut-être mon inconscient... je ne pourrai pas te dire que ça m'évoque quelque chose de spécifique. Oui c'est bien, il y a une certaine énergie, mais sans plus.*

Le village se dessine davantage comme un lieu de party – Monia également fréquentait le Drugstore lorsqu'il était ouvert. Nous arrivons au bout du Village et Monia propose de prendre un verre : je pose une dernière question avant de clore l'enregistrement : *Comment penses-tu que ton expérience de la ville aurait été différente si t'avais pas été attirée par les filles?*

Monia : *Je pense pas, c'est pas déterminant dans mon rapport à la ville. Je suis quand même à l'intersection de plusieurs catégories, donc je ne me mets pas forcément à penser en termes de la catégorie queer, je suis en même temps arabe et... donc tu pourrais me poser la même question par rapport au petit Maghreb. J'ai, où je suis censée avoir, plusieurs zones d'appartenance on va dire, donc je ne prends pas forcément les choses comme ça.*

Nous terminons sur cet échange, une réponse toujours à l'intersection de plusieurs éléments qui refuse la linéarité et la restriction de mon questionnement. Notre entrevue est guidée par le désir comme un vecteur d'action : un désir qui fait faire des choses, des rencontres au-delà des catégories restrictives, créant de nouvelles possibles dans la vie de tous les jours, la fluidité de Monia contrastant avec les affirmations identitaires de plusieurs autres participantes.

Réfléchir le queer dans l'angle politique que propose Monia amène à se questionner sur la reproduction des normes à travers les espaces. L'homogénéité de certains espaces lesbiens est en effet critiquée par des géographes comme Nikki Lane dans sa réflexion *All the Lesbians are White* (Lane 2015). L'exclusion de personnes trans de milieux lesbiens, tel que le démontre la trajectoire de Marta et Thérèse, est malheureusement une pratique bien documentée et dénoncée dans les recherches queer (Ross 1995; Stryker 2006). Repenser la conceptualisation de l'espace à l'extérieur des binarités comme le fait Monia amène à réfléchir sur comment « politically and socially stable 'gay' and 'lesbian' identities can now co-exist with queer notions of the self that disrupt the homosexual/heterosexual, masculine/ feminine, male/female identarian binaries (Browne et al. 2007, Nash and Bain 2007) » (Nash 2016, 130).

Naviguer de façon plus libre, être de façon moins contraignante. C'est ce désir, rendu possible par le contexte urbain montréalais, qui oriente également les réflexions d'Adeline alors que nous traversons des quartiers en voiture pour qu'elle me montre les appartements et cafés qui l'ont marquée. Active dans les milieux militants queer et représentante d'un important organisme lgbtq*, concilier ces positions est pour elle un défi quotidien. Faire en sorte que tout le monde se sente inclus tout en rendant compte de l'importance de la visibilité lesbienne, une tâche pas facile... Alors qu'elle me présente sa trajectoire à travers des lieux significatifs (ancien appartements, lieux marquant des moments difficiles et des relations amoureuses), Adeline me dirige à travers sa quête personnelle de sens, aux croisements de plusieurs normes. Elle navigue les espaces en tant que bisexuelle et non-monogame en plus de se questionner par rapport à ses expressions de genre, ce

qui la pousse à constamment confronter certains positionnements hégémoniques. Sa quête individuelle (pouvoir être, revendiquer sa différence) l'éloigne d'un nous lesbien ou bisexuel, s'orientant plutôt vers un nous queer – elle évoque se sentir plus proche de certaines personnes hétéros, trans, non-binaires, tout dépendant de leur rapport au politique (impliqué.e.s et critiques des normes de genre et de sexualité). Pour Adeline, le nous se rapproche d'une vision politique axée sur la solidarité envers les postures marginalisées, une lutte épuisante nécessitant un repositionnement constant, et qui ne passe par une unité identitaire. Sa copine Roxane, qui évolue dans le même milieu, partage ces positionnements – elle dit connecter aux autres par un sentiment d'altérité lié au genre, à la sexualité et à d'autres postures marginalisées. Elle aime bien les termes dyke et gouine, mais est moins attirée par le terme lesbienne qui lui semble cristalliser un essentialisme lié au genre.

Roxane : Dans certains milieux, je dirai même qu'il y a de la queerphobie et de la transphobie qui vont ensemble dans les milieux lesbiens. J'ai pas encore compris si c'est générationnel, mais je trouve agiste comme guess, je trouve qu'il y a beaucoup de femmes lesbiennes qui ont milité pour une certaine libération des femmes dans les années 1970 qui maintenant ont peur de perdre leur acquis par l'inclusion des personnes trans, des femmes trans. C'est plate mais chaque fois que je suis allée à la Journée de Visibilité Lesbienne, il y a toujours eu des commentaires transphobes ou concernant les personnes non-binaires, et biphobes. Donc ça c'est quelque chose que j'aime moins du terme lesbienne, il y a des moments où je me positionne moins comme lesbienne, mais plus en tant que femme queer ou gouine. La lesbophobie ça existe, pis aussi ben de la phobie par rapport à la pansexualité.

Ces discussions (en plus de mes rapports personnels avec Adeline, Roxane et Jeanne) me font repenser à mon propre positionnement il y a quelques années alors que je qualifiais toutes mes amies non-hétéros de lesbiennes. Jeanne me reproche d'avoir été biphobe lorsque nous nous fréquentions – j'étais alors réticente à ce qu'elle me partage ses expériences avec des hommes. Mon exclusion de la bisexualité (qui sera abordé au prochain chapitre pour ne pas faire un amalgame problématique entre les postures queer et bisexuelle) était par ailleurs critiquée initialement dans ma recherche, alors que je ne mentionnais que lesbienne et queer dans mes titres de conférences. Jeanne me raconte se sentir *shamed* encore davantage lorsqu'elle évoque des rapports occasionnels avec des hommes avec ses amies – s'identifiant comme lesbienne et trans,

deux axes stigmatisants, elle ne peut se permettre de déroger davantage. Elle demeure toutefois toujours attachée au terme lesbienne, mais critique l'impératif de devoir lui rester fidèle. Cet impératif de fidélité est également critiqué par Lox. Malgré son attachement profond aux communautés lesbiennes dans lesquelles elle est impliquée depuis 10 ans (RLQ et bars), Lox accorde beaucoup d'importance au ressenti de la liberté. Son expérience inattendue avec un homme lui a fait reconsidérer la fixité de son orientation sexuelle.

Lox : J'aime pas me mettre dans une case pis dire que je suis juste ça, j'essaie pas de me limiter, si demain j'ai envie de changer, je me donne la chance de le faire.

Ne pas se limiter à une définition de la sexualité ou du genre pousse ainsi plusieurs à se définir comme queer, sans nécessairement rejeter l'appellation lesbienne (comme pour Jeanne et Lox qui ont des expériences occasionnelles avec des hommes, mais préfèrent se tourner vers des femmes ou personnes non-binaires). Comme mentionné plutôt, lesbienne et queer sont pour plusieurs presque synonymes, signifiant parfois une préférence sexuelle, parfois un positionnement politique. Ni Hayeon qui revendique une identification intersexe et agenrée, et Techa qui se définit comme non-binaire ne rejettent pas l'appellation lesbienne, tout en questionnant de façon *queer* les définitions traditionnelles de la féminité et du lesbianisme. Leur posture au niveau du genre bouleverse le rapport à l'homosexualité, ouvrant la porte à de nouveaux possibles.

Ces discussions sur la fluidité du genre et sur les enjeux trans contraste avec Marta et Thérèse pour qui les réalités matérielles et structurelles des femmes sont dénigrées par le positionnement du genre comme un effet de discours qui se déconstruit. Au fur et à mesure de leurs échanges, je commence à mieux saisir la radicalité de leur position— ayant toujours été hors-normes, ni pleinement acceptées dans les communautés gaies, ni à l'aise dans un système hétéronormatif et sexiste, elles se trouvent à nouveau hors-normes en regard d'une nouvelle génération aux préoccupations et aux enjeux changeants. Cela évoque des discussions enflammées lors d'une conférence sur les activismes lesbiens quelques années plus tôt : plusieurs femmes ressassaient avec émotion l'existence d'espaces non-mixtes et critiquaient la division des identités sexuelles (queer, fluide, non-binaire, demisexuel, etc) qui, selon elles, scindait les luttes et faisait perdre le focus sur le collectif en individualisant la sexualité. D'autres, au contraire, critiquaient la fixité et l'imposition de la catégorie identitaire lesbienne qu'ils/elles associent à une vision essentialiste du genre. L'identité lesbienne, à la fois toujours marginalisée et stigmatisée, est ainsi en même temps

critiquée comme dépassée et non inclusive. Les frustrations évoquées par Marta et Thérèse évoquent un contexte sociohistorique en transformation, témoignant de la nature contextuelle de l'identité: « As opposed to upholding an absolute identity, [Merleau-Ponty] posits an identity that is fragilely upheld by its surroundings, situation, place, context, and time—the horizon of the world » (Lee 2017, 318).

Thérèse semble particulièrement sensible aux enjeux trans, racontant comment une personne de leur groupe s'est fait taire durant une conférence après avoir posé une question sur la place des lesbiennes, « *parce que les personnes trans se sentaient menacées* ».

Thérèse : *On ne peut pas en parler, pis c'est un phénomène grave de vouloir changer de sexe, tsé là un sexe, c'est pas rien. Pourquoi je pourrais pas dire ben vient habillée en fille, qu'est-ce qui est aussi fort pour pousser les gens à se mutiler, pour avoir un corps qui correspond à un comportement. J'en reviens pas pis on peut questionner ça. Quand on questionne ça, tout de suite on me dit "oh vous êtes transphobes" pis c'est fini la conversation. Donc, nous, on voudrait questionner ça. Parce qu'en arrière de ça, il y a les pharmacies. C'est incroyable l'argent que ces gens-là vont avoir besoin pour les opérations, pour les hormones et tout ça. Fak il y a des compagnies, des hommes très riches qui financent des centres pour enfants pour le changement de sexe. Très jeunes, 7-8 ans. On commence là là. Au lieu de questionner pourquoi tu te sens une fille, faudrait questionner ça, qu'est que ça veut dire.*

Marta se tourne vers moi, coupant la parole à Thérèse : *Toi, as-tu une opinion, sur les trans?*

Je suis prise de cours par cette question alors que nos positions créent un *clash* entre nos perceptions; deux *lifeworlds* dans lesquels des rapports politiques et interpersonnels diffèrent. Dois-je me positionner, dois-je prendre part à cette discussion? Dois-je rester neutre? Puis-je ne rien exprimer, puis plus tard émettre une critique par écrit, critique qui sera reçue par ces personnes qui m'ont fait confiance? Je conçois comment Thérèse et Marta se sentent confrontées à un « transformed affective tissue of collective living qui changent les perceptions » (Al-Saji 2015, 135). Comme l'explique la phénoménologie, la transformation et le changement de perspective implique de restructurer ce qui entre dans notre champ de vision (Al-Saji 2015, 155). La résistance et l'hésitation à changer ce qu'on voit et à le voir aux yeux des autres (Al-Saji 2015, 162) est ainsi un geste de protection, surtout considérant le contexte de survie qui a solidifié ces positions. Malgré mon malaise face à cette partie de la conversation, je réponds sans articuler ma position politique :

J'interview aussi des lesbiennes trans, j'essaie de juste comprendre les points de vue et les expériences, j'essaie de pas juger, de comprendre les contextes...

Thérèse reprend rapidement la parole : *Ce qui arrive c'est qu'on ne peut pas discuter.*

Elle mentionne avoir tenté à plusieurs reprises d'initier des ateliers pour discuter avec des personnes trans et avec des jeunes – elle s'est butée à des fortes réticences. D'importants défis se posent certes dans l'initiation d'un dialogue ouvert et sécuritaire entre personnes marginalisées. Thérèse poursuit en racontant une discussion avec une amie militante dans les années 1980: *Elle m'a dit, là Thérèse, l'extrême on l'a atteint, les gais y'ont pas de droit de vie pis tout ça. Ben là j'ai envie de lui dire, elle est morte, c'est pire que pire. Moi je trouve.*

Cette affirmation à l'effet que le contexte actuel est pire que celui des années 1980 m'étonne : la perte du militantisme et la fragmentation des luttes qui mènent pour Thérèse à une régression. Comme on l'a vu au chapitre précédent, le positionnement de Thérèse, et parfois de Marta, se définit en opposition à plusieurs autres positionnement – je l'ai moi-même déjà fait envers la bisexualité dans ma recherche d'affirmation lesbienne, un comportement duquel je ne suis pas fière. L'exercice de mémoire effectué dans le cadre des entrevues m'apparaît sous une forme critique, le corps étant habitué à une certaine façon de voir, hésitant et résistant pour protéger la mémoire du passé :

not only can the memory of the old level produce affect in the present through feeling answerable for the past, holding hesitation open a little longer, but this memory can motivate a different way of living in the present. As normative levels shifts, the old level comes to be remembered in its socio-historical contingency and affective limitation; its exclusion of what now appears "normal" is recollected, an exclusion that was unconscious in the present, since it defined the operation of the perceptual field. This memory is hence self-critical; more so, it can be a habit of vigilance in regards of habits of seeing (Al-Saji 2015, 159).

La tension entre Marta, Thérèse et d'autres positionnements peut ainsi être comprise comme une reconfiguration des éléments considérés comme discriminants dans le climat moral qui fragmente le sens de soi par l'introduction de l'hésitation. Que devient-il de la conception du nous, de la vision de communauté lorsque ses frontières poreuses sont remises en question? Pour certain.e.s comme Monia, c'est à travers le positionnement queer que se dessine la réponse à cette question. Une posture qui échappe aux frontières, une résistance implique de constamment repenser la façon dont il est mobilisé pour éviter d'en faire une position statique : « theorists and activists must resist taking queer to represent a coherent or uniform identity » (Guilmette 2019, 278). Le

politique est ainsi reconceptualisé comme une rupture des frontières, une nouvelle forme d'utopie qui redéfinit la liberté du mouvement au sein de la sexualité. De nouvelles possibilités d'alliances et de solidarités émergent au-delà des positionnements identitaires lesbiens (Butler 2015). Ce désir de connecter hors des restrictions identitaires est parlant d'une autre orientation au monde qui ne cherche pas des directions fixes, mettant plutôt de l'avant la fluidité des expressions. Comme le démontre l'expérience spatiale de flânerie de Monia, «looking 'queerly' for the non-conformative, sheds light on the possibilities and potentialities for lives lived in incongruent and conflicting relationships with normative systems of meaning – neither within nor without – but as a form of fluidity; a mobile instability in experiences, behaviours and practices of the self» (Nash 2016, 132). Une lecture queer de l'espace implique une fragmentation des binarités qui la constituent, laissant émerger de nouvelles possibilités de désir et de rencontres : une expression de leur sexualité qui s'accompagne d'une interrogation de la binarité des genres et d'une reconnaissance de la fluidité sexuelle en jouant avec le langage.

Toutefois, tout comme les postures lesbiennes, les postures queer ne s'émancipent pas des structures et des institutions, apprenant au contraire à faire avec (Munoz 1999; Laprade 2004). Le terme queer est en effet graduellement intégré dans les circuits de Tourisme Montréal et de la Fierté comme le décrit Laprade: « l'aura de subversion, de nouveauté associée à ce mouvement est à son tour réalignée vers le normal, le gai et lesbien. Le queer devient ici un outil de marketing pour attirer une clientèle plus jeune en évitant de rester confiné dans l'étiquette identitaire » (Laprade 2014, en ligne). Être queer, se positionner comme queer – une nouvelle norme, une nouvelle posture qui navigue le genre et la sexualité de façon plus fluide, tout en étant déjà victime de son succès, graduellement popularisé comme terme parapluie. C'est ce que soulèvent à leur façon Aisha, Annie et Caro, la posture queer implique une nouvelle injonction à la norme à laquelle on ne peut jamais échapper (Foucault 1976), une orientation politique et esthétique précise à laquelle elles ne se sentent pas confortables de se conformer. Queer se veut ainsi une posture refusant les catégorisations, mais peut paradoxalement se matérialiser en posture identitaire, parfois comme une définition plus vaste de leur sexualité, inclusive des femmes bisexuelles, pansexuelles et des personnes au genre non-binaire. Certes, d'un point de vue théorique, le fait de se nommer queer est paradoxal, comme l'acte de définir restreint les possibilités et pose des contraintes. Les études géographiques de la sexualité sont par ailleurs ambivalentes à nommer des corps, actions ou espaces comme queer (Brown 2006; Hébert 2012) – je reviendrai à la spatialité queer dans la

dernière section de ce chapitre. Il m'apparaît d'abord important de me tourner vers les participantes qui évoquent les limites de la catégorisation identitaire sans mobiliser explicitement le terme queer.

Est-ce que je peux juste être moi? Entre les lignes : ne pas s'identifier

Un texte banal aperçu sur un blog en 2016 m'avait choquée par son titre faisant de lesbienne une insulte « à toi qui me traites de lesbienne »⁹⁴ – une association toujours courante à travers plusieurs espaces⁹⁵. La frustration avec la pression de catégorisation demeure néanmoins une réalité bien tangible pour plusieurs personnes, comme l'exprime le texte : « La réalité, c'est que je suis en couple avec une femme que j'aime et je suis tombée amoureuse d'elle. C'est tout. Est-ce que je dois me justifier plus que ça? Expliquer et mettre un mot sur ce que nous sommes? ». Le contexte socio-culturel ne permet-il pas de dépasser ces positionnements identitaires? *Est-ce que je peux juste être sans me définir?* Certes, il n'est pas possible de se dissocier pleinement des normes et discours (Foucault 1976; Hall 1997; Munoz 1999) - on peut au mieux tendre vers une transformation des significations (Munoz 1999). Comme le suggère une lecture phénoménologique, le mouvement du corps non-hétérosexuel vers des objets non normatifs entraîne inévitablement de nouveaux cadres et outils réflexifs (Morris 2019) – mais la façon de les nommer est au cœur de plusieurs questionnements.

Annie et Caro, qui ne sont à l'aise avec aucun terme (ni lesbienne, ni bi, ni queer), sont hésitantes par rapport à leur participation à ma recherche. Lors de notre trajet, elles me posent plusieurs questions sur la signification du terme queer. Étant fluides dans leur sexualité, elles se demandent si elles devraient s'orienter vers ce terme, mais ne se sentent pas interpellées. Les ambivalences qui traversent leurs trajectoires me font sentir coupable de mon injonction constante à définir et catégoriser, alors que j'insiste sur comment elles se définiraient si elles n'avaient pas le

⁹⁴ <https://www.lafabriquecrepue.com/2016/01/06/o-k-faque-tes-lesbienne/> (Consultée en mars 2020)

⁹⁵ Voir par exemple cet article publié en 2020 sur une sportive qui défend son hétérosexualité: https://actu.fr/sports/rugby/pro/rugby-on-peut-etre-une-rugbywoman-et-ne-pas-etre-lesbienne-le-coup-de-gueule-de-caroline-thomas_36764080.html?fbclid=IwAR2bMNhs8_1l-Y04J7DrRN9U2FW0UsE0IXmsypYyTa0bjs8hAPpADzpz35k, (Consultée en mars 2020)

choix – j’ai eu recours à ce type de manœuvres dans plusieurs autres contextes, comme je l’ai déjà mentionné.

Annie : *Je ressens la pression de rentrer dans une catégorie, ça passe par des questions qui veulent s’intéresser, mais je me sens piégée. Je me sens mal parce qu’ils attendent un peu une réponse de moi. C’est peut-être juste moi, je ne sais pas à quel point ils ont cette attente-là. « Pis finalement, tu sais-tu plus ce que tu veux ». C’est plus en région. À Montréal moins, le genre, on en fait quasiment abstraction dans nos discussions, j’y pense plus là mettons.*

Explorer sa sexualité sans contraintes identitaires est important pour Annie, qui me donne rendez-vous au gymnase de l’UQAM devant lequel elle a partagé un premier baiser avec une fille, il y a 2 ans. Je lui demande à plusieurs reprises vers où nous marchons (je lui fais même une proposition – le Village), mais elle n’arrive pas à pointer à un lieu précis. Marchons donc en direction de notre quartier? Alors que nous déambulons dans les rues en chantier entre Sainte-Catherine et Laurier, Annie me parle de son rapport encore ambigu face à ce qu’elle évoque comme communauté LGBT* – j’en partage ici un extrait comme il articule un positionnement jusque-là inexploré.

Annie : *La communauté pour moi c’est un peu comme si j’avais rencontré une nouvelle personne, c’est comme je l’aime vraiment beaucoup et elle me marque vraiment, mais je ne passe pas tout le temps avec cette personne-là. Dans le sens où elle marque qui je suis, je la porte en moi, mais c’est pas tout moi, et je veux dire on va pas faire des activités à toutes les jours, peut-être que je vais la voir une fois par année pis j’veins donc ben la trouve intéressante. Je me sens interpellée, je sens qu’il y a une partie de moi qui en fait partie, mais je me sens pas nécessairement si impliquée que ça dans le sens où c’est plus une permission qu’ils m’ont donnée, tu peux être la couleur que tu veux.*

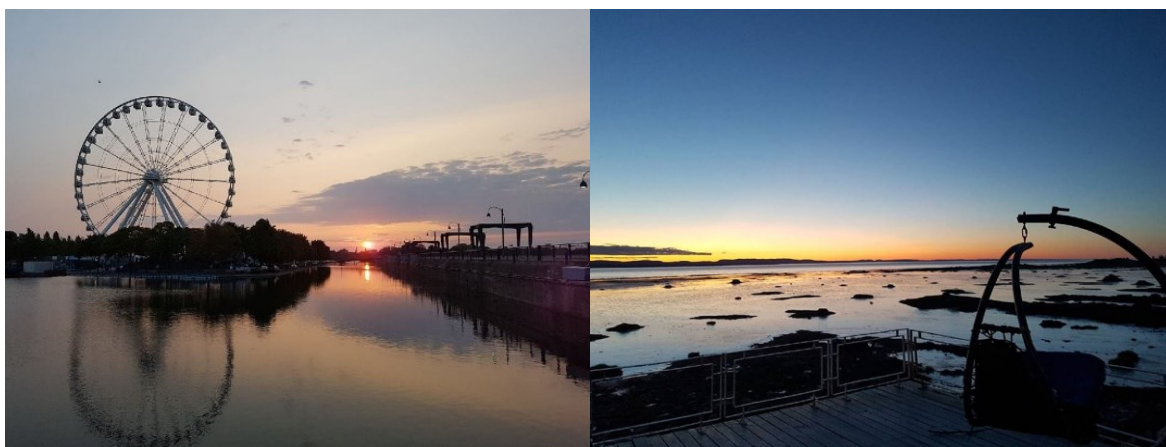
Je me sentais bien, un peu ado, comme si je découvrais quelque chose, je trouvais ça excitant, je trouvais ça aussi, j’aurai aimé pouvoir dire ah je suis lesbienne, parce que je trouvais ça beau, j’aimerais donc ça appartenir à cette communauté-là. On dirait qu’au-delà de l’orientation sexuelle, c’était plus facile souvent pour moi de connecter avec les gens de la communauté. Tsé quand j’ai été au défilé pour la première fois de ma vie, il y a deux ans, j’étais comme 'c’est donc ben beau'. Ça me touchait, c’est comme si peu importe c’était quoi mon orientation, je me reconnais vraiment dans cette communauté-là, et j’avais vraiment envie d’en faire partie. Mais là on dirait qu’aujourd’hui c’est moins catégorisé pour moi.

On dirait que j'ai toujours trouvé ça difficile, dur d'assumer le terme lesbienne. On dirait que ça résonne pas. Il y a une fille une fois qui m'a demandé ça fait combien de temps que tu sais que t'es lesbienne. Pis ça m'a comme fait bizarre, j'ai l'impression que ça ne collait pas du tout. Pendant longtemps, je me suis dis 'c'est parce ce que tu t'assumes ça, pis c'est normal, pis tu vas finir par t'habituer'. Je sais pas, je trouve pas que ça me colle plus aujourd'hui. Ni le mot hétéro. Ni bi.

Pourquoi pas bi?

Annie : Je ne sais pas. Pour moi, c'est associé à tu sais pas ce que tu cherches, tu sais pas ce que tu veux pas. On dirait que ça fait pas sérieux. Et pour moi c'est tellement artificiel tout ça, les catégories. (...) J'ai l'impression que ça dépend à qui je parle de ça, parce que souvent je me sens comme si j'ai l'air d'une girouette où j'ai l'air de pas savoir ce que je veux. Exemple, on marche là, je sais pas trop où ce qu'on va, mais je suis quand même comme ça dans la vie. Ça m'arrive souvent, je vais partir, marcher pendant une ou deux heures, je m'arrête à des places où j'ai envie, et tu sais j'aime ça faire ça, je me sens bien, juste m'écouter, et ce qui se présentera tant mieux. C'est la même chose on dirait pour l'intimité, la sexualité.

Comme les photographies soumises par Monia et par Roxane, Annie m'envoie des lieux non marqués au plan identitaire. Ces photos font écho au flânage et au sentiment de liberté dans la fluidité qui ressort de notre entrevue :



Figures 29 et 30. Photos envoyées par Annie.

La « communauté » est ainsi perçue comme un point de référence accessible, comme une possible orientation, mais elle n'est pas particulièrement constitutive des déplacements d'Annie. Contrairement à Aisha et Maria, qui insistent fortement sur le besoin d'espaces non-mixtes, ses explorations qualifiées d'occasionnelles articulent un rapport spatial différent – ne pas se diriger vers des points fixes dans l'espace, expérimentant une spatialité plus errante, comme ce que vit Monia. Le privilège de mobilité (que je partage) dans le contexte montréalais permet de repenser le rapport à la sexualité – de nouvelles expériences de mobilité qui dépassent les carcans identitaires, vers des contextes hétérogènes. L'errance même de l'entrevue est parlante de ce positionnement, alors que nous nous promenons à travers les rues sans but précis. Comme ce fut le cas avec Monia, notre discussion m'éloigne de plusieurs trajectoires précédentes qui s'orientent vers des définitions assez précises du lesbianisme et des espaces pour femmes. L'orientation sexuelle ne mène pas nécessairement à sécuriser des frontières – au contraire, Annie ressent une multiplicité de possibilités émerger de la découverte de sa fluidité sexuelle.

Ce sentiment qu'on pourrait percevoir comme libérateur est toutefois traversé par des ambivalences. Un sentiment d'intimidation est récurrent dans le récit d'Annie – elle confie ne pas oser aller sur Tinder, ne voulant pas passer pour une fille hétéro curieuse et manquer de respect envers *les vraies*. Le sentiment de ne pas être assez queer ou lesbienne (imposteur) est aussi ressenti par Adeline lors de ses premières sorties, alors que Sonya cache activement le fait qu'elle ait un copain et qu'elle soit bisexuelle. Les tensions liées à la difficulté ou au refus de s'identifier complexifient le sentiment d'appartenance à une soi-disante communauté lesbienne ou pour femmes de la diversité sexuelle. Depuis l'entrevue, Annie est en couple avec une femme pour la première fois – je serai bien curieuse de refaire un entretien avec elle. L'orientation sexuelle d'Annie lui apparaissait comme une partie d'elle-même comme une autre : une difficulté à ressentir une appartenance à un terme ou à une catégorie, sans non plus adhérer à la vision politique du queer (serait-ce différent à présent qu'elle est en couple?). Le trajet parcouru avec Annie me rappelle à plusieurs égards le trajet suivi avec Caro, qui navigue depuis peu les espaces lezbiqueer à Montréal et qui ne se sent à l'aise avec aucune identification.

Je rencontre Caro à la Fierté par le biais d'une de ses camarades de classe qui la reconnaît. C'est sa première fois à la Fierté; elle y est seule. Excitée de trouver des personnes avec qui échanger, elle nous bombarde de questions à propos de son identité sexuelle qu'elle cherche à

définir : je suis quoi moi? Pour moi qui cherchais des gens incertains de leurs orientations pour les entrevues, cette rencontre m'apparaît comme merveilleusement à point. Je lui propose de faire l'entrevue; elle n'est pas trop sûre, puis accepte. Quelques semaines plus tard, une heure avant ma rencontre avec Caro, je ne sais toujours pas où nous nous retrouvons. Cela se décide, comme souvent, à la dernière minute.

Caro par facebook : J'y réfléchis encore et je te reviens là-dessus dans 10 minutes ok? 😊

Tout se bouscule pas mal dans ma tête 😊

Avec Caro, l'hésitation est encore plus prononcée qu'avec les autres. Elle semble vraiment prendre ce choix à cœur. À 18h, elle me lance une proposition : *Je ne sais pas si c'est faisable, mais est-ce qu'on peut se promener dans un wagon, dans le métro?*

Tout de suite, je me sens excitée par cette nouvelle proposition; je le vois comme une métaphore intéressante de sa période de questionnement : le mouvement continu, pas de direction dans des lieux fixes. La richesse de ce nouveau déplacement, qui sera le seul de ce genre parmi les entrevues, m'interpelle.

Nous nous mettons en route; remonter la ligne orange, puis la bleue, puis la verte. Au cours du trajet, dans cet espace clos, nous sommes propulsées : nous ne nous arrêtons nulle part; nous ne faisons que bouger tout en restant immobile. Les stations passent, mais ne nous interrompent pas : « it is mostly about passing from here to there, as fast as one can manage, preferably without stopping, better still looking around » (Middleton 2011, 93). Nous ne suivons pas la linéarité habituelle du trajet de métro, avec une destination fixe; errer dans le métro est une expérience plus distinctive qu'un simple trajet alors que « travel is seen as a means to an end – a means of getting somewhere in order to do something at the destination » (Watts et Lyons 2010, 104). Alors que nous bougeons au hasard à travers la ville, transportées sans nous diriger, Caro se pose plusieurs questions – son ambivalence culmine en un dilemme qui revient constamment : où se placer? Les étiquettes la travaillent beaucoup, à l'inverse de Monia qui revendique politiquement une ambiguïté et un rapport fluide aux autres. Pour Caro, il est plus simple de s'identifier par rapport à *ce qu'elle n'est pas*, même si elle n'est pas à l'aise dans cette confusion : *Je ne peux pas me définir par quelque chose de positif, je suis ça, mais je ne suis pas straight, ça c'est sûr (c'est par ailleurs ce qu'elle indiquera sur un autocollant à la fierté – pas straight).*

Voudrais-tu une étiquette?

Caro : *Ben oui honnêtement, j'aimerais ça en avoir une, dans le sens où me sentir comme je sais pas comment dire... il y a plein de monde qui me disent 'ah t'as pas besoin d'avoir une étiquette, on s'en fout', moi, je pense que ça me rassurerait...*

Le désir de Caro de s'identifier engendre même un sentiment de culpabilité par rapport à l'entrevue – elle ressent même sa potentielle bisexualité comme une perte de légitimité dans ce cadre (j'y reviendrai au prochain chapitre en discutant de la bisexualité). Cette réaction me fait réfléchir au positionnement dans ma recherche – suis-je trop agressivement lesbienne ou queer pour articuler des questions de diversité sexuelle? Son incertitude nous positionne par ailleurs dans un rapport renforcé entre chercheuse lesbienne détentricice de connaissances et participante. Elle me pose plusieurs questions au courant de notre trajectoire, l'entrevue semblant pour elle une occasion d'explorer des questionnements qui la travaillent beaucoup, et qui me font réfléchir en retour.

Caro : *Tu sais, je t'en parle pis je réalise vraiment de plus en plus que j'aime les filles, pis je suis contente parce que je me dis "enfin, ça devient de plus en plus clair dans ma tête", mais ça me fait peur parce que je me dis j'ai peur à cause que c'est tellement difficile de rencontrer quelqu'un, pis je sais pas comment faire.*

(À propos de la difficulté de rencontrer des filles dans des bars) : *Peut-être que toi tu pourrais me dire ça... c'est-tu que les filles sont plus respectueuses de genre...on veut-tu moins de one night?*

(Sur comment agir avec les filles) : *Pis là, je me demandais, pis je voulais t'en parler, c'est tu moi qui est juste mal tombée sur les dernières filles qui ne sont pas cohérentes avec ce qu'elles font, ou c'est vraiment tout le temps comme ça?*

(...) *en ligne tu fais quoi, tu fais juste lui parler comme si t'étais son amie, ou tu lui dis ah t'es cute?*

(...) *pis si ça avait été un gars, c'aurait été différent, tu penses?*

(...) *pis toi admettons tu me conseillerais quoi (...) pour rencontrer quelqu'un?*

Au courant de l'entrevue, Annie me posera également plusieurs questions sur les identifications, mentionnant à la fin de notre trajectoire qu'elle lui a permis de réfléchir à des nouveaux aspects de soi. Nos échanges brouillent les lignes d'une entrevue – des discussions qui me font repenser le traditionnel rôle de chercheuse. Quelle est la ligne entre une discussion libre et une entrevue dirigée? Plusieurs impressions émergent de ces rapports – comme si je connaissais

un monde lesbien – mon *lifeworld* qui a acquis sa légitimité après une longue période de questionnement. Comme s’il y avait un processus de devenir pour lequel il faille acquérir des points de repères (Ahmed 2006; Lee 2015). Les questionnements identitaires d’Annie et Caro dépassent les simples lignes de la sexualité, plaçant la quête de soi et de sens au cœur de devenir. Ces trajectoires me ramènent à la classique distinction entre qui-suis-je et comment être dans le monde, la phénoménologie ne séparant pas les aspects ontologiques et épistémologies du sujet et de l’être dans le monde; « ‘what do I know’ is not only ‘what is knowing’ and not only ‘who am I’ but finally ‘what is there’ » (Lee 2015, 8).

Les interrogations sur le sens de soi traversent plusieurs niveaux, interrogeant les codes à adopter. Comment se comporter en tant que femme, en tant lesbienne, en tant que bi? Comment être autre? Comment négocier sa positionnalité? Comment interroger d’autres perceptions, comme la mienne dans le cadre des entrevues, participe-t-il à constituer ce rapport identitaire? Le désir de se comprendre et d’agir de façon cohérente, d’être un sujet dans le monde, dans un nouveau contexte traverse plusieurs trajectoires. Se questionner sur ce que signifie appartenir implique une mise en relation des expériences avec celles d’autrui, comme nous permet de comprendre la phénoménologie : « what each perception, even if false, verifies, is the belongingness of each experience to the same world, their equal power to manifest it, as possibilities of the same world. Just as a friend in pointing to a specific feature of a scene introduces a new aspect, each body and its perspective holds the potential to further grasp the world » (Lee 2015, 9).

Plusieurs autres trajectoires m’inspirent un tout autre sentiment. Les histoires racontées respectivement par Adeline, Callie, Marta, Thérèse et Hayeon s’organisent en un narratif cohérent, accroché à une sexualité longtemps examinée et intégrée dans le quotidien, générant un sentiment de familiarité identitaire. Dépendamment de la proximité de nos âges, des différences dans nos expériences, de comment nous nous identifions, le pouvoir s’opère de différentes façons. Parfois, je me fais éduquer. Parfois, comme je mets en discours ma sexualité, je me fais questionner. Alors que j’arrête l’enregistreuse, Annie souligne que la certitude de cette mise en discours est intimidante – se revendiquer haut et fort est pour moi une réponse à la honte et à l’invisibilité. Les trajectoires d’Annie et Caro sont représentatives d’une nouvelle façon de naviguer son orientation sexuelle, dans un contexte où la *queerness* est encouragée dans l’urbanité montréalaise. Leur choix n’est pas ancré dans des narratifs de survie ou de besoin, comme le sont plusieurs autres. C’est

plutôt une confusion qui s'exprime à travers leurs trajectoires – une remise en question des narratifs accessibles alors que leur conception de la sexualité ne s'aligne pas avec les points de repère existants – ni les milieux lesbiens, ni les milieux queer. Elles évoquent toutes deux l'intimidation ressentie face à celles dont le rapport à la sexualité est plus explicite ou politisé – un sentiment ambivalent d'appartenir et d'être à l'extérieur.

Enfin, l'orientation sexuelle ne se revendique pas toujours politique. Elle n'est pas nécessairement une ligne directrice, n'étant parfois qu'une des lignes qui se tracent dans des trajectoires hétérogènes. Comme je le creuserai au prochain chapitre, elle engendre néanmoins une prise de conscience de l'altérisation du corps – et donc, une nécessaire négociation de la différence. Cette différence pousse à négocier un certain rapport au politique, même sans désir d'engagement dit communautaire ou politique. Malgré le fait qu'elle ne se trouvent pas dans des réseaux qu'elles décrivent comme lesbien ou queer, Annie et Caro orientent toutefois certaines de leurs activités et engagements en prenant en considération leur orientation sexuelle (Annie tente d'intégrer les enjeux LGBTQ* dans sa pratique professionnelle, et Caro en marchant à la parade lesbienne pour la première fois). Mais bien sûr, le biais de mon recrutement est toujours demeure présent : ma recherche ne se tourne pas vers des personnes qui ne s'interrogeant pas sur leur sexualité. Un certain rapport à la fluidité devient de plus en plus populaire dans certains contextes, ne nécessitant pas une mise en discours de questionnements identitaires – le queer est ainsi perçue non pas comme une visée politique subversive exprimée, mais comme une nouvelle façon de concevoir son orientation sexuelle dans un contexte social jugé permissif.

Spatialité queer

À la lumière de ces trajectoires évocatrices, Montréal peut-elle être lue comme espace queerisé? S'éloigner de la territorialité et de l'aspect vendeur des quartiers gais permet d'observer certes des pratiques géographiques queer. Comme je l'ai exploré grâce aux trajets parcourus avec Monia, Annie et Caro, le rapport au lieu peut être conçu selon une perspective queer: un engagement physique et émotionnel avec la ville tel que le décrit Kanai (2014). Bouger durant l'entrevue, faire interagir les corps, nous déplacer en zigzag : tout autant de formes queer qui traversent les trajets (Collie 2013; Suarez 2015). Le queer est en ce sens à la fois permis par et constitutif de l'urbanité montréalaise, la ville permettant une remise en question et une

transgression des normes sexuelles, « offering diverse spaces for the performance of alternative, residual or 'queer' sexualities » (Hubbard 2013, 4). En d'autres mots, Montréal comme espace hétérogène et urbain se prête particulièrement bien aux pratiques queer, offrant une multitude de possibilités, d'expressions et d'orientations parfois conflictuelles. Le caractère queer de la ville, des objets culturels et des lieux est par ailleurs discuté dans la littérature récente (Landry, Boisclair et Girard 2020).

En effet, comme le montre la littérature géographique de la sexualité, le queer en tant qu'outil théorique permet d'évoquer de nouvelles lectures spatiales: des investissements à l'extérieur de l'homosexualité institutionnalisée (Hébert 2012), une rencontre des différences (Podmore 2001), un appel à afficher la subversivité et la différence (Browne et Ferreira 2015). Butler et Barad évoquent quant à elles la *performance of misfitting* (Garland-Thompson 2019, 227) pour discuter le regroupement de personnes hétérogènes qui n'ont pas leur place ailleurs. En d'autres termes, « the built-ness or thingness of the space into which she either fits or misfits is the underlying determinant of whether she enters, of whether she joins the community of those who fit into the space» (Garland-Thompson 2019, 227). Cela implique non seulement plusieurs manières de repenser l'espace, mais également de penser la façon dont on en parle en examinant les catégories discursives par lesquelles on nomme (Browne 2006). Les approches queer qui traversent cette thèse font par ailleurs émerger plusieurs de ces processus spatiaux comme les expériences migratoires et le flânage discutés en première partie:

Looking 'queerly' for the non-conformative, sheds light on the possibilities and potentialities for lives lived in incongruent and conflicting relationships with normative systems of meaning – neither within nor without – but as a form of fluidity; a mobile instability in experiences, behaviours and practices of the self. Spatialising queer epistemologies has meant (re)conceptualising how normative ontological systems of meaning might constitute places and, through that constitution, both enable and constrain the possibilities and limitations of lived experience in place. (Nash 2016, 132-133)

Certes, comme on l'a déjà vu, les multiples définitions et possibilités du queer rendent difficile de le saisir à travers plusieurs réseaux et univers en mutation constante. Le queer ne veut pas se définir, ne veut pas poser de limites. Un espace peut-il donc être queer? Un espace peut-il être queer ET lesbien? Certes, si on le saisit comme terme parapluie, mais pas si on veut le saisir au sens du refus des limites et définitions. Pour répondre à ce dilemme épistémologique et pratique, certains conçoivent l'espace queer comme possibilité : « queering [public space], is an enunciative

act, a moment of transgression, when the pseudo-public realm gets reinscribed as a site of possibility... This possibility has been seized upon by activists intent on destabilizing the assumed heteronormativity of urban public space with the theatrical displays of queer affection, desire and community » (Bell 1995, 131). *We're here, we're queer, get over it!* Plusieurs remettent en question la possibilité même de définir ce qu'est un endroit queer, comme il ne peut être défini. Il est ainsi question de queerisation des espaces, soit d'investir des espaces qui ne sont pas désignés comme tels. Comme le souligne Hogan, 'queering spaces' works differently than a static location or label, and in such, the ways in which radical queers resist is the key (Hogan 2005, 156). Une dimension utopique traverse de ce fait leur constitution, permettant de réimaginer d'autres possibilités d'être ensemble. Il semble certes impossible de s'émanciper de la notion de pouvoir qui traverse les corps socialisés, mais c'est ce à quoi les espaces queer aspirent en tant que laboratoires de possibilités. Des événements plus que des lieux, les espaces queer peuvent également être perçus comme des sites de socialisation alternatifs et comme terrains d'émergence pour une analyse critique de comment les choses sont et devraient être (Hébert 2012).

Les espaces mixtes

À travers ce positionnement qui ne procède pas des frontières physiques et qui prône la fluidité, qu'advient-il des espaces de rassemblement potentiels? Perdent-ils de leur pertinence? Le refus de confiner la sexualité à des espaces institutionnalisés s'éloigne en effet des lieux marqués : « 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). Certainement, plusieurs façons de concevoir, exprimer ou politiser le rapport à la sexualité traversent la ville : tant de réseaux se croisent, tant de lignes traversent l'espace. Les ruptures avec le paysage hétéronormatif sont multiples et fragmentées, les traces de désir éclatées ne se confinant pas à certaines institutions ou lieux enclavés. Le queer s'attrape dans l'éphémérité : cela se révèle notamment dans le rapide *turnaround* des établissements queer, propre à l'économie spatiale gentrifiée. De nouvelles expériences prennent la place des clubs et bars, comme les rencontres dans

les chez-soi, les parcs et le flânage (Suarez 2015). Porter attention à nouvelles spatialités et de nouvelles formes de mouvement dans la ville permet de voir d'autres trajectoires et lignes dépassant le rendu-visible hégémonique.

Pour Callie, les espaces non-mixtes étaient nécessaires dans le contexte des années 1980 et 1990, mais ne le sont plus depuis : *I mean you had to have these spaces, and you don't really need have to have them anymore*. Quelques bars évoqués au cours de la promenade avec Callie, Cora et Val, comme le *Labyris*, étaient strictement réservés aux femmes, alors que le *Zorro* m'est présenté comme un bar lesbien où les hommes étaient admis. Callie explique que ces espaces exclusifs étaient alors nécessaires pour se sentir en sécurité: D'après elle, les espaces sécuritaires ne sont maintenant plus importants pour les femmes trans/queer racisées ces dernières étant à l'avant-plan de la création de nouveaux espaces et d'événements queer dans la ville. Elle conçoit toutefois de l'importance de respecter la nature des espaces créées, sans nécessairement instaurer une politique explicite d'exclusion. Par exemple, Sonya n'amène jamais son copain et ne l'évoque pas dans ces endroits, *par respect* et désir de *fit in* (cette invisibilisation évoque toutefois des enjeux de biphobie).

Callie : *Avec mon copain quand j'étais encore hétéro (rires), je sais pas si c'est par accident qu'on s'est retrouvés là, c'était le Labyris. Je sais pas si je me sentais mal le jour après, sur le coup, or des années après, mais, c'est sur, I felt a bit guilty, taking advantage of this um, you know, because they let me in, like it was generous. (...) Once you understand how sacred, that's it like a safe space, that's it pour initiés and you kindoff barge in, some drunk teenager pretending your boyfriend is your cousin or whatever.*

Toutefois, la notion d'espace sécuritaire demeure omniprésente à travers les trajectoires – ne plus en avoir besoin est certes un signe de privilège. Les contextes de précarité (migratoire, économique ou d'âgisme) nécessitent d'autres agencements, plusieurs s'orientent ainsi vers des petits réseaux solidaires (Hébert 2012). Des collectifs queer et féministes s'organisent à travers plusieurs lignes, que ce soit dans des ponctuelles manifestations, comme la Dyke March de 2012 à 2014, ou par des réseaux de support comme celui de Najat, Techa et Rama avec d'autres demandeurs d'asile, tous genres confondus, ou celui d'Aisha et Maria avec d'autres femmes racisées immigrantes, toutes orientations sexuelles confondues. Ces expériences soulignent l'importance du sentiment de sécurité, un élément clé pour Hayeon, Techa et Maria qui ont vécu

beaucoup de discrimination et de violence en raison de leurs identités multiples. Ne pas devoir réexpliquer ou défendre des aspects de son identité est une composante importante de la création d'espaces sécuritaires. Plusieurs soulignent également le désir de pouvoir se rencontrer dans un lieu sans alcool et explicitement féministe, évoquant notamment la librairie Euguélionne dans le Village (Adeline, Techa et Hayeon). Il s'agit également d'un lieu de partage d'informations, comme le mentionne Adeline en évoquant les lancements de livres et les conférences comme lieu de rassemblement et de discussion plus intéressants que les bars et boîtes de nuit.

Comment donc proposer un espace sécuritaire inclusif tout en instaurant des frontières? Certes, un endroit sécuritaire ne peut exister sans conflit alors qu'une négociation de positionnements et de frontières y prend place (hooks 1994). Je me rappelle d'une intervention lors d'une de mes premières conférences sur ma recherche, en 2015 : un homme trans avait pris la parole dans la salle pour raconter son expérience. Les espaces lesbiens étaient un chez-soi pour lui avant sa transition, et le changement de corporalité lui a fait ressentir un rejet profond face à ce qu'il considérait comme étant sa communauté. Bousculée dans mes propres réflexions, j'ai commencé à saisir la complexité des espaces sécuritaires, particulièrement au niveau des enjeux trans et de la diversité des genres. Comme le soulignait Maria, la question des espaces strictement non-mixtes est complexifiée par la prise en compte des genres non-binaires et des hommes trans. L'adaptation des bars pour favoriser un sentiment d'inclusion envers les femmes trans et autres personnes de la diversité sexuelle est ainsi revendiquée par plusieurs. Pour Lox, l'important est d'avoir accès à un espace respectueux qu'elle définit comme queer : *un endroit respectueux de tout, si tu peux y aller et te sentir complètement à l'aise peu importe t'es qui, that's a queer space*. Elle refuse de se rendre dans les événements où les hommes ne peuvent entrer, ou des endroits *qui sont spécifiques à une ou deux types de personnes*. De nouvelles stratégies sont ainsi déployées pour ne pas assumer le genre et la sexualité des individus (par exemple; ouvert à tout le monde qui s'identifie queer; pas d'hommes cis, tout le monde est bienvenu qui respecte un code de conduite précis). Ces règles témoignent d'un mode d'organisation autonome privilégiant un respect des fluidités identitaires tout en tentant d'instaurer un sentiment de sécurité (Brown 2007, Hébert 2012). Repenser la constitution de lieux est un travail constant qui requiert la déconstruction des binarités qui constituent les catégories et relations sociales en relation aux espaces (Hébert 2012). La non-mixité des espaces comme dans les soirées *lstw* entraîne malheureusement la présence occasionnelle d'éléments voyeurs ou dérangeants (dans mon expérience et celles d'autres

participantes). Ces espaces comptent sur l'autogestion et le support solidaire pour dénoncer et évacuer les éléments problématiques, notamment par la mise en place d'une politique d'intervention de la part du personnel (réceptif aux sentiments d'inconfort évoqués par des individus). Ainsi, au bar Cagibi et au bar Notre-Dame-des-Quilles, Hayeon se sent protégée par le personnel : elle se rappelle qu'un homme lui a touché les fesses au Cagibi, et qu'une personne du bar est venue voir s'il y avait un problème. C'est également la politique affichée explicitement au NDQ, le personnel se réserve le droit de faire sortir tout élément perturbateur.

Les nouveaux outils et stratégies mis de l'avant font écho à la spatialité particulière de Montréal. L'hétérogénéité des espaces, le mélange des marginalités et la légalité de l'homosexualité revient à l'image d'un lieu des possibles (bien sûr, pour les corps aisés et capables) discuté au premier chapitre. Comme le souligne Podmore:

in Montreal lesbian territoriality and visibility have been strongly impacted by local neighbourhood dynamics, internal ideologies, and political and spatial relationships with gay men. Ultimately, these findings suggest that contemporary lesbian visibility at the urban scale may have been undermined by an increased identification with the 'queer' forms of community and their territorialisation in Montréal's gay Village (Podmore 2006, 595).

L'aspect communautaire et solidaire de certains regroupements font écho à plusieurs pratiques de plus en plus courantes, surtout dans le Mile-End (par exemple, payer ce qu'on peut à l'entrée, politiques anti-harcèlement dans les bars). Des lieux d'exposition comme la Galerie Never Apart et la Galerie Centrale Powerhouse multiplient les événements et expositions à thématique lesbienne et queer, l'économie spatiale de Montréal convergeant avec les sexualités qui participent à son capital culturel. Les multiples réseaux qui se croisent à travers Montréal accordent des définitions et des importances variées à ces perceptions de la sexualité, négociant les positionnements de différentes façons. Certains tentent ainsi des stratégies d'inclusivité tout en maintenant l'importance du terme lesbienne (comme le Réseau des lesbiennes du Québec), d'autres enfin se définissent comme queer en insistant sur l'accès à tous et l'importance ne pas assumer les pronoms de genre. Le queer se positionne ainsi parfois comme un terme plus rassembleur qui n'assume pas une attirance exclusive envers les femmes et une appartenance au genre féminin, d'autres comme une réflexion englobante sur les frontières.

Toutefois, une critique des privilèges d'un positionnement queer montréalais se développe à travers la littérature et les milieux communautaires. Selon Laprade et Podmore, le queer se

distingue également géographiquement et sexuellement, se révélant à travers des enclaves spatiales dans la ville, notamment le Mile-End comme ce sera exploré au prochain chapitre. Ainsi, alors que le queer cherche à se distinguer d'enclaves homonormatives comme le Village, critiqué pour son caractère néolibéral tendant vers la consommation d'une identité et entrant dans les logiques de marchandisation, d'autres logiques de marchandisation sont développées autour de la récupération identitaire du queer. C'est notamment ce qu'aborde Julie Podmore à travers ses récentes entrevues avec des jeunes queer de la classe moyenne Mile-End. Bien qu'une autre démarche politique de dés-identification soit permise par le contexte urbain et postmoderne montréalais, celle-ci est plus facilement accessible à d'une jeunesse urbaine privilégiée qui la mobilise comme esthétique (Podmore 2019) – bien entendu, ce groupe ne constitue qu'une infime partie des personnes fréquentant le Mile-End. Cette lecture identitaire du queer contraste avec d'autres visions dites plus subversives du queer – des lectures à travers lesquels nous pourrions même concevoir l'école Gilford, installée dans les anciens locaux d'une école primaire (le comble de la déviance!). Enfin, en contraste avec la fluidité que nous permettent des définitions théoriques du queer, il importe de tenir compte des logiques de récupération commerciale et identitaire (Laprade 2014), auxquelles n'échappe malheureusement aucun des positionnements lesbiqueer.

Retour sur les identifications et orientations spatiales

Des mots, de multiples lignes interprétatives possibles. Les *lifeworlds* des participantes multiplient les expériences d'identification : de nombreux possibles selon les contextes et les positionnements. Lesbienne, bi, queer et les autres termes mobilisés sont ainsi resignifiés, débattus et réappropriés, se déployant dans plusieurs directions – descriptif, banalité, revendication, fierté, impératif générateur de pression et insulte. La fixité du positionnement lesbien est particulièrement remise en question à travers les trajectoires, alors que de nouvelles lignes se tracent, posant des interrogations sur comment les femmes partagent des expériences marginales du désir. Comme le souligne brillamment Sara Ahmed, « these differences in how one directs desire, as well as how one is faced by others, can "move" us and hence affect even the most deeply ingrained patterns of relating to others » (Ahmed 2006, 101). En parallèle, les récupérations identitaires et commerciales du queer me travaillent alors que je réalise naïvement l'impossibilité d'un espace inclusif pour toutes et tous sans tensions. En effet, la constante nécessité de défendre ses désirs et sa façon de s'identifier dans un contexte hétéronormatif est générateur de tensions au sein même des communautés, groupes et réseaux, les individus ne voulant pas voir menacer ce qui a été difficilement acquis

Que devient-t-il alors du potentiel « nous » à travers ces multiples perspectives? Diverses conceptualisations du politique différentes émergent à travers les trajectoires. Les conditions précaires ou les sentiments d'injustice poussent certaines à s'organiser en réseau avec des orientations politiques ou communautaires, comme avec l'École Gilford racontée par Marta et Thérèse, ou les milieux de travail et communautaire queer investis par plusieurs autres. D'autres s'organisent plutôt dans la sphère privée, méfiantes ou insatisfaites des institutions existantes, comme le font Techa, Najat et Rama, ou encore Aisha et Maria. L'orientation sexuelle se conçoit à travers ces trajectoires comme désir générateur d'une énergie productrice : « shaping not only how we inhabit space, but we apprehend this world of shared inhabitation as well as who or what we direct our energy and attention towards » (Ahmed 2006, 3). Pour d'autres, comme Caro, Monia et Annie, l'orientation sexuelle n'est pas une ligne déterminante – elles évitent les positionnements identitaires et privilégient le mouvement à l'extérieur des organisations de réseaux ou de groupes lesbienne. Certaines articulent ainsi un besoin d'espace de survie et de vie en collectivité, alors que pour d'autres, le désir de rassemblement ou d'identification (aux objets, discours et lieux

accessibles) demeure occasionnel. Les orientations discursives s'imbriquent avec les orientations spatiales, alors que les termes lesbienne ou queer sont privilégiés selon les contextes et les réseaux.

À travers ces fragmentations identitaires (et économiques, migratoires, générationnelles) qui se déploient à travers une multitude de réseaux, un espace peut-il être accueillant pour tous et toutes? Certaines participantes expriment un malaise avec des espaces exclusifs, certaines évoquant ne pas se sentir assez *lesbienne ou queer* pour intégrer des lieux, n'avoir pas repère ou d'attache pour les explorer ou préférant ne pas être contraintes à un seul espace. D'autres préfèrent se sentir libre partout et approcher qui elles veulent, où elles le désirent. Ces expériences sont également évocatrices du privilège de se déplacer librement souvent associées à la jeunesse, à la blancheur et à l'aisance économique, qui facilite ce désir de connexion en dehors de catégories ou d'identités fixes. Le besoin de se différencier et de s'afficher n'est certes pas revendiqué par toutes, plusieurs exprimant au contraire une libération dans le détachement vis-à-vis d'impératifs identitaires. Considérant les vécus différents et les stratégies de résistance variées, une multiplicité d'espaces créés et vécus semble nécessaire. Ces derniers sont ainsi de nature plus éphémère, répondant à des besoins contextuels et spécifiques d'un agglomérat de réseaux informels. Traversés par des tensions identitaires, économiques, politiques et linguistiques, la position doublement stigmatisée de femme et de minorité sexuelle engendre une couche d'enjeux encore plus complexes. La négociation de stratégies mène souvent à des frustrations, mais également à des moments transformateurs – comme le souhaite Thérèse en favorisant des discussions intergénérationnelles. Les discussions au niveau de la question des espaces non-mixtes nous pose certainement à une intersection complexe où besoins et désir ne sont pas toujours réconciliables.

Enfin refuser, hésiter, affirmer, revendiquer, aller-et-venir; ces mouvements rendent certes complexe l'utopie d'un lieu pour femmes de la diversité sexuelle. L'importance de lieux qui procurent un sentiment d'appartenance et où le corps n'est pas stigmatisé est toutefois évoquée à travers toutes les trajectoires. L'existence d'événements ponctuels comme les soirées *lstw, the l nigts, her, hot flash*, les événements pour femmes dans la Fierté et les Journées de Visibilité lesbienne sont soulignés par plusieurs, même si elles ne le fréquentent pas. *Juste savoir qu'on existe* comme le mentionne Caro malgré ses dilemmes identificatoires. La visibilité et la reconnaissance sont au cœur d'un questionnement récurrent à travers les multiples trajectoires - je me tourne pour

la prochaine partie vers la négociation des visibilités et des sensibilités dans les espaces publics pour en creuser les enjeux de pouvoir.

PARTIE 3. NÉGOCIATION DES VISIBILITÉS ET DES SENSIBILITÉS LEZBIQUEER : UNE OCCUPATION SPATIALE HORS-LIGNE

« A kiss is not just a kiss when two women kiss in public »
(Browne et Ferreira 2015, 14)

La multiplicité des trajectoires suivies jusqu'à présent le démontrent : les lieux de rassemblement pour femmes lesbienne sont hétérogènes et éphémères à travers Montréal. Les corps lesbienne ne s'orientent pas que vers des lieux et quartiers délimités – au contraire, les préférences de fréquentation de parcs, rues et réseaux privés indiquent plutôt un éclatement des traces de désir à travers la ville. Se faire reconnaître comme corps hors-norme fait appel à des sensibilités particulières, les corps lesbienne devant négocier leur présence par une lecture des normes constitutives de l'espace. Est-ce acceptable ou sécuritaire d'embrasser sa partenaire? Est-il plus prudent de s'effacer, lorsque c'est possible? Être visible en tant que lesbienne à travers les espaces hétéronormatifs a une dimension politique et performative (Olasik 2015, 205), qu'elle soit désirée ou non. En effet, signaler son orientation sexuelle en public, par des actes interpersonnels ou des marqueurs spécifiques, participe à la configuration des normes de sexualité et d'intimité acceptables à faire circuler dans des espaces publics (Longhurst et Johnston 2015, 95). L'aisance avec laquelle circulent les corps lesbienne peut de ce fait être lue comme une question spatiale, l'expérience de « repeatedly mis-fitting in a physical, social, or institutional space » (Guilmette 2019, 279) engendrant une désorientation articulée au quotidien.

Comment l'appréhension de la lecture publique du désir lesbienne oriente-elle la mobilité et les comportements? Le positionnement altérisant oriente vers des sensibilités particulières comme la prudence, la surveillance de l'entourage et de soi-même pour éviter des situations malaisantes ou dangereuses, variables selon les contextes et selon les positionnements – plusieurs analyses phénoménologiques en font état depuis l'iconique *Throwing like A Girl* de Iris Marion Young (1980). Il n'est pas étonnant que la visibilité dans les espaces publics soit articulée depuis les années 1960 comme un enjeu politique pivot dans les luttes lgbtq*. Elle y est souvent définie comme un droit d'exister dans l'espace public, un besoin de reconnaissance, un levier pour formuler des demandes légales et sociales (Gross 2001; Longhurst et Johnston 2010; Browne et Ferreira 2015). Les études géographiques de la sexualité font également un point central de l'articulation entre

visibilité, identité et espace: « spatial visibility has been important to the development of lesbian and gay rights. In turn, these performances of sexual dissident identities (re)produce these spaces as lesbian and gay spaces in which sexual identities can be, and are forged » (Valentine 2001, 5). L'événement lesbien annuel le plus ancien à Montréal (Journée de visibilité lesbienne, depuis 1984)⁹⁶ fait de la visibilité le cœur de son propos, alors que des organismes comme *lstw* se donne comme mission première de rendre visibles davantage de « modèles positifs »⁹⁷.

Apparaître pour exister – bien que critiqué⁹⁸, le processus de *coming-out* demeure une temporalité significative dans la majorité des trajectoires. Pour certaines, se faire reconnaître dans le regard d'autrui comme non hétérosexuelle est un choix et même une fierté – dans mon cas, une obsession, vous l'aurez compris. Partager et reconnaître un aspect de son expérience à travers d'autres est en effet central à la perception du sens de soi (Weiss 2019). Selon certaines approches, le dévoilement en-dehors de la sphère intime est un gage d'existence pour des groupes minorisés qui participent par là à la constitution d'une réalité sociale collective (Arendt 1961; Voirol 2005). Sans visibilité immédiate (et donc la possibilité d'apparaître, de se faire voir et entendre), nous sommes mis face à une altération du sens de soi par un sentiment d'isolement et un déni d'apparence (Voirol 2005, 95)⁹⁹, comme l'imaginaire social est significatif dans l'interprétation de ses expériences individuelles (Morris 2019, 184). Bien sûr, il importe toujours de questionner quelle visibilité, par qui, pour qui, à quelles fins et dans quel contexte. La phénoménologie critique pose ces questions en termes de perception, notamment en portant attention aux divergences entre le soi public et la subjectivité vécue. Linda Martin Alcoff tisse par exemple des liens entre l'importance de se sentir vu dans la construction du sens de soi (2019), alors que Patricia Hill Collins réfléchit l'imposition des images sur les femmes noires en termes phénoménologiques (2019). L'impact politique des représentations sur l'imaginaire est un pivot central dans les récentes théorisations phénoménologiques sur les sujets lgbtq et racisées.

⁹⁶ Réseau des lesbiennes du Québec, <https://rlq-qln.ca/fr/jvl-journee-de-visibilite-lesbienne/> (Consultée le 15 août 2020).

⁹⁷ *Lezspreadtheword*, <https://lezspreadtheword.com/a-propos/> (Consulté le 15 août 2020).

⁹⁸ Voir notamment la critique de l'injonction au coming-out associée à la blancheur discutée plus tôt (Amari 2017; Bouqentar 2018).

⁹⁹ Les enjeux de visibilité des minorités ont été pensés par Hannah Arendt avant de se développer au sein de la phénoménologie critique : « Pour nous l'apparence – ce qui est vu et entendu par autrui comme par nous-mêmes – constitue la réalité. Comparées à la réalité que confèrent la vue et l'ouïe, les plus grandes forces de la vie intime – les passions, les pensées, les plaisirs des sens – mènent une vague d'existence d'ombres tant qu'elles ne sont pas transformées, arrachées au privé, désindividualisées pour ainsi dire en objets dignes de paraître en public » (Arendt 1961, 90).

L'injonction au dévoilement de soi dans la sphère publique est toutefois critiquée par plusieurs, comme elle oriente vers une performance identitaire saisissable et contrôlable (Foucault 1976, Hennessy 1994, Gevert 2003). D'autres établissent un lien problématique entre visibilité politique et représentationnelle (Phelan 2003), critiquant les politiques superficielles d'inclusion de la visibilité (Voirol 2005). La mise en discours de la sexualité participe en effet à la création de sens dans les sphères sociales en recréant la dynamique du placard et de la binarité entre homosexualité et hétérosexualité. Comme le soutient Foucault dans *Histoire de la sexualité* (1976) (ouvrage qui inspire beaucoup de perspectives queer, dont celle de Gevert et de Villajero), la société s'organise autour du besoin de connaître et de révéler la *vérité du sexe*, maintenant par cette mise en discours forcée une forme de contrôle qui permet de catégoriser et d'encadrer les pratiques sexuelles. Marta Gevert reprend cette idée pour analyser le contrôle sur la visibilité limitée des lesbiennes dont je partage ici une citation particulièrement évocatrice « visibility is a precondition of surveillance, disciplinary intervention [...] once we agreed to be seen, we also agreed to being policed » (Gevert 2003, p. 23-24). Le récit de Hayeon, que je présenterai dans le troisième chapitre de cette partie, fait écho à la violence engendrée par la visibilité comme facilitateur de surveillance et d'intervention disciplinaire.

À travers ces rapports de pouvoir, comment la présence d'autrui en public oriente-t-elle la présence, les comportements, les façons de regarder? Comment se comprend le désir d'être ou ne pas être reconnue ou identifiée comme non hétérosexuelle? La présence lesbienne implique des actes de performance individuels dont la visée n'est pas nécessairement politique (comme un couple qui se promène). Une simple rencontre en public peut être créatrice de reconnaissance – certaines recherchent l'échange de désir (de partage, de *cruising*) par « particular ways of looking and communicating that demonstrated their lesbian identities » (Podmore, 2001, 348). Comme souligne Podmore, certains espaces « facilitates lesbian patterns of social interaction, place making and expressions of desire » (Podmore 2001, 333). Elle est critique des méthodologies limitées qui s'attardent strictement aux bars et quartiers gais, empêchant de voir d'autres lieux de socialisation lesbiens en dehors des espaces délimités (comme c'est le cas à Montréal avec le Village gai auquel significativement moins de lesbiennes que d'hommes gais s'identifient, bien que le Village ait joué une partie importante dans la transformation des identités lesbiennes dans les années 1990). Podmore argumente que l'emphase des recherches sur un endroit singulier implique une vision problématique de la visibilité axée sur des identités singulières, alors que détecter la présence

lesbienne nécessite une autre façon de regarder : « few have focused on how lesbians produce place and become visible to each other within the city » (Podmore 2001, 348). Dans son étude sur le boulevard Saint-Laurent, elle examine ainsi comment les femmes lesbiennes sont rendues visibles les unes aux autres dans un espace hétérogène, les points de repères étant éclatés à travers l'espace (bars, cafés, librairies, etc). Elle s'intéresse ainsi non pas à des espaces délimités, mais à la façon dont se repèrent les femmes les unes par rapport aux autres. Divers comportements, démonstrations publiques d'affection, habillements, style et actes de socialisation (Podmore 2001, 346) peuvent ainsi être lus comme queer ou lesbiens, comme le démontre Sonya qui désire se rendre reconnaissable par son habillement.

Sonya me donne rendez-vous dans son condo dans lequel elle habite avec son copain à proximité du Village depuis quelques années. En relation polyamoureuse (couple ouvert), elle et Georges ont des chambres séparées. Quelques minutes après mon arrivée, après avoir échangé des salutations et des nouvelles, Sonya me dit qu'elle n'est pas encore prête. Elle dit devoir se changer pour l'entrevue. Nous allons dans sa chambre.

Qu'est-ce que je mets, qu'est-ce qui fait lesbienne?

Nous rigolons : Sonya fouille dans sa garde-robe, me présente un ou deux items. Elle finira par mettre un t-shirt.

C'est une des choses que j'ai appris quand j'ai déménagé à Montréal, que j'avais souvent l'air hétéro, entre guillemets, de par mes vêtements, c'est une des premières choses que j'ai apprises, que si je voulais être bien inclus dans la communauté lgbt puis rencontrer des femmes, il fallait que je porte certains types de vêtements. Donc j'ai comme deux garde-robes dans le fond, j'ai mes vêtements straighs entre guillemets et mes vêtements lesbienne entre guillemets. Donc là je suis moitié straight moitié lesbienne parce que j'ai un tshirt taille haute cute, puis un chandail de lesbienne.

Nous poursuivons la discussion sur « ce qui fait un habit lesbienne » (d'après Sonya, une apparence un peu plus garconne et décontractée), ainsi que sur son sentiment lorsqu'elle porte ses vêtements. L'entrevue se dessine comme un site particulier pour le travail identitaire qui s'y performe (Alvesson 1994, 20): « [seeing] how they present themselves and try to construct an identity in this specific situation—that is, the interview is a site for identity work » (Jagose 1996,

91). La matérialisation de l'orientation sexuelle dans cet exemple me fait réfléchir aux processus par lesquels les catégories que l'on habite influencent notre façon d'être dans le monde (Jagose, 1996, 91). Sonya semble très consciente de la performativité de son habillement, un jeu ouvert et assumé révélateur des expressions construites de l'identité (Butler 1990, 25).¹⁰⁰ Je suis heureuse de l'avoir retrouvée avant le début de l'entrevue *officielle* - je ne l'aurai pas interrogée sur son habillement sans l'incursion dans l'appartement où j'ai partagé une bribe de son quotidien, à première vue banal.

Je sais que c'est cliché, mais je m'assume.

Que signifie se rendre visible, dans quel espace, pour qui? La discussion se poursuit en longeant une rue en direction du Village : Que veux-tu dire par se sentir lesbienne? Qu'est-ce que ça veut dire pour toi?

Je me sens différente, c'est comme si, je vois un peu mon identité comme étant multiple, donc dépendamment d'où je suis, il y a certaines facettes de ma personnalité que je veux faire ressortir. Je trouve que quand je m'habille plus lesbienne, je me sens plus lesbienne, j'ai l'impression que les gens me lisent comme étant lesbienne-bi. Là, je vais dire le mot lesbienne mais c'est juste pour faire plus short, lez-bi¹⁰¹ (...). C'est beaucoup dans le regard des autres, j'ai pas nécessairement l'air lesbienne juste comme ça, tsé il y a des filles qui ont les cheveux supers courts, qui ont une démarche plus garçonne (...) qui ont pas tellement besoin de mettre des vêtements ou whatever pour que ça paraisse, moi j'ai comme l'impression que j'ai besoin de mettre mes vêtements, ça me fait du bien de savoir que, mettons que je me promène dans le village, les filles sont capables de me lire comme étant une fille lez -bi.

¹⁰⁰ Butler écrit notamment que « identity is performatively constituted by the very expressions that are said to be its results » (Butler, 1990, 25).

¹⁰¹ Sonya évoquera beaucoup au fil de l'entrevue comment elle est affectée par les perceptions négatives au sein de la communauté lesbienne en tant que personne bisexuelle en couple polyamoureux avec un homme. Je reviendrai plus tard à la performativité des termes utilisés, notamment dans la discussion sur les espaces lesbiens, Sonya alternant de façon intéressante entre l'utilisation du terme lesbienne et bi.



Figure 31. Photo envoyée par Sonya

En m'envoyant cette photo, Sonya écrit : « mes bottes de style Timberland représente le fait que quand je suis dans le village, je me sens libre de m'habiller de façon confortable. Je me sens moins prisonnière des normes vestimentaires pour les filles (talons hauts, robe, maquillage, etc) ». Caro souligne elle aussi préférer s'habiller « en lesbienne », ce qui implique pour elle davantage de confort et moins de conformité aux normes de genre.

Pour Sonya, être lue comme corps non hétérosexuel est donc désirable. Comme je l'ai déjà mentionné, précédent, dans certains réseaux et espaces, être perçue comme queer et lesbienne n'est plus de l'ordre immédiat de la subversivité. Au contraire, la *queerness* est intégrée comme un élément économique et social du paysage urbain montréalais. En d'autres termes, se positionner comme non-hétérosexuelle n'est plus automatiquement associé à une anormalité¹⁰² dans le contexte de l'hétérotopie urbaine montréalaise, alors que les horizons de possibilités altèrent les significations (Morris 2015). La position lesbienne est au contraire lue comme une orientation désirable, alors que « the lesbian is a world of possibilities - socially, individually, performatively » (Olasik 2015, 214). Bien entendu, le privilège d'avoir une *queerness* désirable n'est pas accessible à tous, particulièrement pour les corps racisés, non féminins et plus âgés – je reviendrai sur la visibilité en tant que *othering* et surveillance au chapitre 7. La performance d'une orientation sexuelle n'est certainement pas désirable pour toutes – au contraire, l'imposition de marquer sa sexualité est critiquée par tout un pan de la littérature queer. C'est pourquoi j'aborde, au-delà des questions de visibilité, les sensibilités attachées au fait d'être identifiable, reconnaissable, marquée. Qu'engendre la visibilité lesbienne comme vécu spatial?

Être reconnaissable comment, quand, pourquoi? Comment s'articule la visibilité en tant qu'obligation, responsabilité, injonction, droit, choix? Les sensibilités par rapport à la présence

¹⁰² Garland-Thompson analyse le statut de *misfit* qui change selon les contextes: « the transformation of bodies overtime as they move through space and meet the world in ways that veer from the normal, average or ordinary are identified with disability » (Garland-Thompson 2019, 228).

spatiale sont en mouvement à travers divers contextes (Lee 2015), la lecture du corps comme lesbienne se révélant parfois désirable, parfois indésirable, parfois subversive, parfois normalisée. Certes, pour des groupes avec une mobilité restreinte dans l'espace public comme les femmes (Young 1980; Massey 1994), revendiquer et construire une visibilité explicite peut se concevoir comme une question de droit d'accès à la vie publique (Beebejaun 2017). Le simple acte de flâner en tant que femme ou personne lesbienne est ainsi redéfini comme une figure de résistance : des sujets hybrides qui négocient leur existence en public comme l'ont analysées plusieurs auteures (Ahmed 2006; Suarez 2015)¹⁰³. La reconnaissance entre femmes de la diversité sexuelle est souvent décrite comme centrale aux expériences et perceptions des femmes lesbiennes (Podmore 2001, 345), prenant une dimension significative dans les processus d'identification et dans la création d'un sentiment de communauté vers laquelle plusieurs s'orientent (Longhurst et Johnston 2010, 61). Se sentir moins isolée, se reconnaître, se voir, se partager – malgré les différences entre les personnes, ressentir le partage d'une ligne non normée. L'articulation d'identifications lesbiennes dans la sphère publique est de ce fait centrale à des processus d'auto-représentation et d'auto-reconnaissance¹⁰⁴, que ce soit par la diffusion médiatique (publicités et tracts), par les investissements dans la rue (Dyke March, kiosques) ou par des événements éphémères (*lstw, the l nights, her*) (Goyette 2014; Podmore 2015; Olasik 2015). Les identifications lesbiennes et queer sont enfin renforcées par leurs performances quotidiennes dans certains endroits, les identités étant produites, exprimées et authentifiées « *by and through space* » (Munt 1998, 174), que ce soit entre amies chez-soi (chapitre 1) ou dans des lieux et événements spécifiques. Le désir de se sentir pleinement à l'aise et de socialiser sur la base d'expériences partagées, de se sentir moins seule, tout comme la recherche de confort et de sécurité, demeure une préoccupation essentielle dans la recherche et la création d'espaces.

Caro, questionnant son orientation sexuelle : *C'est con, mais il y a le sentiment que t'es chez toi, au Pingpong Club (lors des événements ponctuels lstw) il y avait juste plein de lesbiennes. Je ne sais pas, c'est comme si mes épaules avaient fait, oh mon dieu, il y en a d'autres des comme moi.*

¹⁰³ Suarez fait une analyse de la flâneuse migrante racisée (2015), évoquant le sujet hybride de Ien Ang (2001) et l'étranger désigné de Ahmed, des figures qui négocient leur survie en tant que corps résistants prenant place dans la sphère publique.

¹⁰⁴ La création et diffusion massive de signifiants est souvent théorisée comme positive en termes de point de repères et d'identifications, même si elle demeure traversée d'enjeux de pouvoir en termes de normes dominantes acceptables à faire circuler dans les espaces publics (Bond 2016; Fox et Ralston 2016; Roberston 2019).

Parce que je ne les vois pas souvent, parce ce que j'en vois pas beaucoup (...) il y a les butchs, mais j'en ai vu plein d'autres des filles, je me suis dit : ah elle est lesbienne, j'aurai jamais pensé.

Comme je l'explorerai dans le premier chapitre de cette partie, en l'absence d'un lieu défini comme le Village et de bars lezbiqeer, repérer les orientations lezbiqeer demande une lecture spatiale de la ville qui rend compte du mouvement continu, les traces de désir étant éclatées à travers des espaces investis ou créés.¹⁰⁵ C'est pourquoi il importe de s'intéresser plus directement à ce qui contribue au sentiment de communauté ou d'appartenance au quotidien au lieu de s'intéresser à des espaces délimités, comme le fait Podmore à travers ses recherches en délocalisant le désir lesbien du Village (2006, 2013). Ces trajectoires participent à la constitution de l'espace urbain, alors que « bodies reinscribe and project themselves onto their sociocultural environment so that this environment both produces and reflects the interests of the bodies » (Grosz 1999, 42)¹⁰⁶. Le corps a ainsi une dimension politique, la mise en visibilité de comportements et d'alignements affectant les normes constitutives de l'espace (Grosz 1999, 47). Montréal en est un exemple particulièrement intéressant, alors que les orientations lgbtq* sont devenues constitutives de la culture touristique et économique de la ville. Diverses sensibilités artistiques et politiques sont constitutives des réseaux lezbiqeer qui se dévoilent à travers la ville – cette partie en propose une exploration en trois temps. D'abord, je partage le trajet parcouru avec Callie, Val et Cora qui retracent des anciens bars lesbiens ainsi que les populaires soirées Boudoir et Meow Mix (1997 à 2014), dont l'esthétique évoque une lecture de l'orientation sexuelle comme subversive et célébratoire. Ensuite, je me tourne vers le Mile-End, populairement qualifié de Village lesbien-queer, où se dévoile une autre articulation d'une jeunesse queer urbaine et privilégiée critique de l'homonormativité. Enfin, ces *pull of desire* multidirectionnels m'amènent à aborder l'aspect éphémère et ponctuel des événements récents, ainsi que la difficulté de pénétrer les réseaux actuels que soulignent plusieurs participantes.

Toutefois, conceptualiser la visibilité comme strictement positive et émancipatrice la limite dans un cadre néolibéral qui ne prend pas en considération les enjeux de surveillance et de marginalisation (Foucault 1970; Lee et al. 2015; Han 2017). L'aborder dans une perspective

¹⁰⁵Par exemple : <http://gomag.com/article/montreal-canadas-mecca-queer-women/>; <https://www.mcgilldaily.com/2018/02/all-lezd-up-and-nowhere-to-go/>, (Consultée le 15 août 2020)

¹⁰⁶ Grosz poursuit sa réflexion en décrivant comment « the form, structure and norms of the city seep into and affect all the other elements that go into their constitution and/as subjectivity» (Grosz 1992, 248)

phénoménologique implique de s'orienter vers la perception du corps lezbiqeer dans l'espace, soit comment il est lu ou vécu (Lee 2015; Weiss et al. 2019). Plusieurs sensibilités émergent par rapport au ressenti de la différence dans l'espace public et l'imposition d'un *coming-out* (mise en discours de la sexualité) qui peut être vécu comme un fardeau et même une violence (Amari 2014; Lee et al. 2015). Le second chapitre complexifiera la notion de visibilité au-delà d'un choix et d'une émancipation, en portant attention aux enjeux de pouvoir qui positionnent le corps queer, lesbien et racisé comme *autre* (Ahmed et al. 2003; Lee et al. 2015). Plusieurs trajectoires soulignent la prise de conscience de la différence par les regards (hypervisibilité des corps anormaux), notamment par une surprenante incursion dans le métro dont j'ai fait mention avant, mais que je discuterai plus en profondeur au dernier chapitre. D'autres touchent aux complexités de se trouver dans des intersections à la fois doublement visibles (racisées et lezbiqeer) et invisibles au niveau des représentations collectives. Ces dernières sont en effet souvent imposées par des acteurs dominants (Voirol 2005), que ce soit dans des sphères hétéronormatives (images et discours médiatiques) ou au sein même des communautés lezbiqeer¹⁰⁷ (Bourque 2009; Lee 2015; McNicholas Smith et Tyler 2017). À qui désire-t-on ou croit-on appartenir, quel est le référent imaginé ou idéal? La pression et l'impératif de se nommer et de s'afficher en tant que corps altérisé peuvent être lourds à porter, alors que les enjeux diffèrent pour chacune. La notion émancipatrice et libératrice du *coming-out*, sévèrement critiqué par la littérature queer, se révèle ambivalente à travers ces trajectoires, problématisant les processus de *othering* qui la traversent. Le corps comme sujet sexué à travers la ville est perpétuellement soumis au regard (McBride 2015, 211), étant discipliné tout autant dans des espaces lezbiqeer qu'à travers d'autres espaces urbains. Enfin, les récits partagés soulèvent la difficile négociation d'un *pull of desire* à travers des positionnalités et contextes qui nécessitent de la prudence et qui peuvent même engendrer des violences – un vécu spatial qui nécessite une constante négociation des sensibilités et du positionnement du corps à travers l'espace.

¹⁰⁷ Un paradoxe se dessine entre l'hypervisibilité d'une sexualité lesbienne commodifiée dans les médias, et l'invisibilité des représentations collectives – j'ai détaillé ce paradoxe dans quelques articles (Chanady 2018, Chanady 2020).

Chapitre 6. Repérer les traces de désirs lesbienneer à travers la ville

Les quelques travaux consacrés aux communautés LGBT* à Montréal soulignent la différence marquée entre les occupations spatiales lesbiennes et gais (Demczuk et Remiggi 1998, 400)¹⁰⁸. Les travaux respectifs de Line Chamberland et Julie Podmore recensent l'existence de plusieurs bars et cafés dits lesbiens entre les années 1960 et 1990, notamment sur le Plateau Mont-Royal et la rue St-Denis. Ces derniers ont joué un rôle important dans la visibilité et le développement de sentiments d'appartenance au sein des communautés lesbienneer, rendant possibles des rencontres à l'extérieur de l'espace public hétéronormatif (Chamberland 1993, 1998; Faderman 1992; Kennedy and Davis 1994; Nestle 1987; Retter 1997; Thorpe 1997; Wolfe 1997). Un phénomène que Podmore qualifie de déterritorialisation s'amorce dans les années 1990 avec la fermeture graduelle de bars lesbiens; l'absence actuelle de lieux de rassemblement fixes contraste avec la multitude de bars, clubs et saunas pour hommes dans le Village. Cette fragmentation des espaces implique une nouvelle lecture du mouvement et du désir qui met l'emphase sur les réseaux sociaux et non pas sur des espaces précis : « through looking, interacting and being visible to each other, certain parts of the city develop as sites where lesbians locate desire, sites where they seek each other out and interact through haphazard contact » (Podmore, 2001, 349)¹⁰⁹. L'invisibilité lesbienne est un questionnement récurrent dans le contexte montréalais (RQASF, 2013), comme le montre ce dépliant informatif du réseau du réseau québécois pour la santé des femmes en 2013.

¹⁰⁸ Sur les rapports gais-lesbiens : « Au moment où l'on voit une plus grande reconnaissance sociale, où se tiennent des débats publics sur l'homosexualité, apparaît aussi une image hétérosexualisée: certains présentent les gais et lesbiennes comme une seule communauté qui aurait deux sexes, et les lesbiennes jouent un peu le rôle d'épouses des gais. Cela ne reflète pas la réalité » (Demczuk et Remiggi 1998, 400)¹⁰⁸.

¹⁰⁹ Podmore décrit comment « Desire in these terms can be deemed as part of the productive experience of everyday social interaction, perceptible in our interpretations, modes of social interaction and presentation of self ». (Podmore 2001, 349).



Figure 32. Dépliant du RQASF, 2013.

Podmore décrit ainsi à travers plusieurs recherches comme « l'âge d'or lesbien » est éclipsé avec l'embourgeoisement graduel du Plateau. Elle souligne également comment « avec le déclin des bars lesbiens et l'expansion de ces clubs queers, les lesbiennes se sont trouvées de plus en plus limitées à s'appropriier l'espace de ces complexes alors que les hommes gais continuaient d'accéder aux complexes queers tout en gardant la plupart de leurs bars à l'entrée restreinte » (Laprade 2014, 35). La fin des années 1990 marque ainsi la fin des bars lesbiens, mais également le développement de plusieurs réseaux privés qui prennent l'initiative d'organiser des soirées de rassemblements, notamment les soirées cabarets Boudoir et Meow Mix (1997 à 2014). Le branding de ces soirées mise sur des pratiques artistiques féministes, et sont décrites par ses organisatrices comme une alternative aux clubs gais (Vallerand, 2010) et aux bars non-mixtes pour femmes jugés comme peu accueillants.

Par le biais de Hayeon, je rencontre Callie, l'organisatrice de ces soirées, et ses amies Val (également artiste et co-organisatrice) et Cora. Elles me transportent dans une chasse aux souvenirs de leurs impressions des bars et des soirées Meow Mix organisées de manière ponctuelle dans différents endroits à travers la ville. Au courant de la marche, je suis captivée par un récit sans tensions; un fil conducteur précis par leurs souvenirs choisis; une mémoire sélective qui dépeint un portrait fantasmagorique de rassemblements queer dont je rêvais adolescente. Je partage ici le récit intégral d'un entretien comme la mémoire y est ravivée d'une façon particulière, au fur et à mesure; une expérience d'écriture qui dépeint un imaginaire de queerisation de la ville, un investissement de lieux hétéronormatifs par une visibilité queer et féministe. Le trajet se dessine comme un tour guidé, à l'instar des errances et questionnements partagées avec d'autres, mettant

en lumière l'ordre des souvenirs racontés et revisités. La dynamique de l'entrevue à quatre se déploie quant à elle comme une discussion entre amies – par moment, je ne ressens plus ma propre présence. La temporalité plus décalée de ma propre expérience me semble révéler des traces d'une visibilité inconnue, des rassemblements cachés, alors que j'ai tant parcouru ces rues, enfant, à la même époque. Je me sens par moments comme une jeune se faisant raconter des histoires (comme avec Thérèse et Marta) alors que des visibilités sous-terraines se révèlent au fur et à mesure – d'où un manque de nuances dans l'écriture de ce récit, certainement traversé par d'autres enjeux de pouvoir et d'exclusion que ceux mis en exergue par celles qui me le racontent.

Bars lesbiens et soirées Meow Mix : La mémoire entre les murs

« cities become meaningful and habitable through the legends, memories, and dreams that accumulate in and haunt places » (Collie 2013,7)

Samedi midi, heure du brunch. Je retrouve Callie, une organisatrice d'événements pour femmes depuis 1997, et ses deux amies au restaurant *L'Anecdote* sur la rue Rachel. Dans l'ambiance décontractée du restaurant, Callie me présente Valérie, une artiste qui performait souvent dans ses événements, et Cora, une amie qui fréquentait les mêmes endroits à la fin des années 1990 et qui travaillait alors dans le milieu de la restauration. Le restaurant dans lequel nous nous retrouvons est aussi significatif pour elles – il s'agit d'un de leurs lieux de rassemblement favori, dont les premières propriétaires étaient lesbiennes. Les trois amies évoquent le nom de plusieurs autres restaurants dans le quartier (Bas-Plateau) où elles aimaient se retrouver dans les années 1990 et 2000 – il y avait également plusieurs bars pour femmes dans les alentours.

Callie sort un papier griffonné : il s'agit d'une petite liste où sont notés les noms des bars qu'elle fréquentait dans sa jeunesse et qu'elle aimerait retrouver aujourd'hui. Une chasse aux trésors! Parmi ceux-ci se trouvent le *Kiev*, le *Zorro*, le *Bérénice*, le *Lézard*, le *Labyris*, le *O'Side*, le *Business*, *l'Exit 1* devenu *Le Dietrich* et *l'Exit 2*. Callie et Val décrivent certains de ces bars comme alternatifs avec une *crowd* mix (comme le *Business* et le *Lézard*), et d'autres comme lesbiens, certains admettant les hommes et d'autres non (comme le *Labyris*). Sur la liste se trouvent également le *Poodles*, un bar gai, *L'Essentiel*, une librairie féministe et *L'Androgyne*, une librairie gaie et lesbienne.

Alors qu'elles terminent leur repas, nous entamons une discussion sur leur première expérience respective dans un bar lesbien à Montréal. Callie, Cora et Val se posent des questions entre elles, intéressées et amusées, la dynamique d'entrevue s'orientant vers une discussion entre amies.

Cora: With my first girlfriend, we didn't know where to go, you know. We were looking for lesbians, we had no clue we didn't know about the Village, nothing. Donc à un moment donné, well let's look at a phone book, you know (Rires). We looked, and we didn't know what to look for and we found Amazon and we called; c'tu un bar lesbienne? There were like eeh, it's a stripjoint. I don't know how we found it, but we found the Berenice one day, through somebody.

Les façons de chercher des lieux avant le développement des médias sociaux résonnent aussi chez Valérie pour qui plusieurs années se sont écoulées entre la visite de son premier bar (avec des amies avant son coming-out) et la suivante. Elle raconte avoir éprouvé beaucoup de difficulté à retrouver la trace du *Bérénice* pour cette seconde fois où elle était avide de se trouver parmi d'autres femmes : elle a fait la file pendant plus d'une heure, seule, dans le froid, déterminée à entrer. Ce commentaire fait écho à plusieurs anecdotes d'autres participantes, même certaines plus jeunes ayant grandi avec les médias sociaux, qui éprouvent de la difficulté à savoir où se diriger. Les efforts investis dans cette quête vers des lieux, objets et personnes hors de la sphère quotidienne accessible (Ahmed, 2006) accorde un poids affectif très fort à ces premières expériences – un mélange d'émerveillement et de crainte, comme le mentionnent plusieurs.

Les assiettes terminées, c'est le moment de partir à la découverte. Nous quittons le restaurant. Le vent est glacial, bruyant et coupe parfois des bribes d'enregistrement, mais l'enthousiasme n'en est pas pour autant diminué.



Figure 33. Kiev

Alors que je discute avec Val et Cora, Callie prend des photos tout au long de notre tour. Elle me les envoie plus tard en les sous-titrant du nom des bars et espaces. Un premier bar, le Kiev, se trouve juste en face du restaurant : une simple façade bleue, une entrée toute simple, dans un secteur qui semble résidentiel.

Callie, Cora et Val ne se rappellent pas l'année exacte où le bar Kiev est entré en opération : commence alors un jeu de devinette qui nous orientera à travers notre parcours. Elles discutent entre elles, le souvenir de l'une rappelant une anecdote à l'autre, succédant et superposant des souvenirs épisodiques¹¹⁰. Leurs narratifs de soi se tissent à travers la jeunesse, la découverte et le plaisir, notamment avec des épisodes de *cruise* (surtout pour Val), de sensualité et d'expériences artistiques. Je discute parfois avec l'une d'elles alors que les deux autres discutent ensemble en parallèle, évocateur d'un processus de *memoryscaping* comme le décrit Hyltén-Cavallius en parlant de production de mémoire individuelle et générationnelle (2012). Ce léger chaos évoque comment « places [can be thought] as arenas where differing memories fold together in a range of ways » (Jones et Garde-Hansen 2012, 86).

Val se retrouvait au *Kiev* presque tous les soirs pendant une longue période : *pour socialiser, pour comprendre c'était quoi ma nouvelle vie, pour embrasser c'est quoi être une femme lesbienne à mon âge à cette époque-ci où j'étais, pour cruiser... (...) c'était safe, c'était le fun*. Elle se rappelle aussi s'y être fait crucifiée pour une soirée artistique à Pâques – de là en découle une expérience sensuelle avec la charpentière qui l'a installée. Elle se rappelle aussi exactement ce qui lui avait été servi par la suite – un *long-island ice-tea*. La ruelle à côté du bar, une petite allée bien cachée, évoque aussi des souvenirs : des baisers passionnés, des amourettes, la fuite de la chaleur envahissante du bar pour prendre l'air. Callie se rappelle surtout ce qu'elle entendait au *Kiev*: *I*

¹¹⁰ Jones et Garde-Hasen font également référence aux « episodic memories which describes an individual re-experience of the past » (Jones et Garde-Hansen, 2012, 98).

loved it here, but I didn't like the music. La musique reviendra à de plusieurs reprises au long de notre parcours, un élément fondamental pour le groupe qui se rappelle des chansons précises et en chantonnent des refrains. La mention de 1990 de Jean Leloup nous révèle la date oubliée de la fréquentation du *Kiev – Val* : *ben voilà, c'était en 1990!*

Après quelques minutes, Callie, qui a pris le rôle de guide de notre tour, demande à ses amies où nous devrions aller et qu'est-ce qu'elles aimeraient revoir. La décision est unanime : direction Saint-Denis!



Figure 34. LÉZARD (LÉZARTS?) – Photo intitulée par Callie

Nous arrivons sur la rue Saint-Denis en longeant Rachel : juste au coin se trouve le populaire bar La Shop, anciennement le bar Lézard ou Lezarts.

Callie : *Ça aussi j'aimais bien (...).*

Le Lézard; ça aussi, c'était un bar lesbien?

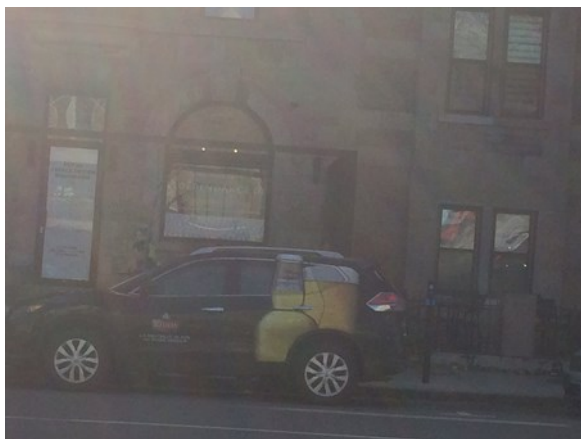
Callie : *Non, c'est juste que c'était très queer, très alternatif, donc tout le monde se retrouve, straight, gay, très mélangé.*

Val : *Quand j'ai pas envie d'aller dans un bar gai ce soir, j'ai envie plus d'être mix et tout ça, ben c'est là qu'on allait.*

De nos discussions continuent de se démarquer les deux types de bars évoqués plus tôt : les bars lesbiens (comme le *Labyris*, *l'Exit/le Dietrich*, le *Bérénice* et le *Zorro*) et les bars alternatifs. Je suis curieuse de ce qui les amène à s'orienter vers l'un ou l'autre : en fonction de quoi, à quels moments? Les bars alternatifs leurs étaient chers surtout en vertu de leur esthétique, particulièrement au niveau de la musique : rock, grunge, punk, pop alternatif. Elles leurs attribuent par moment l'appellation queer en raison de la mixité des personnes qui s'y retrouvent, et par la présence de personnes particulières.

Callie : *Et Mado travaillait ici!*

Callie, Cora et Val évoquent à plusieurs reprises une personne précise, souvent une barmaid ou *doorgirl*, qui participe au qualificatif lesbien ou alternatif de l'endroit. Plusieurs participantes me racontent d'ailleurs des épisodes semblables à propos de barmaids ou DJs populaires que les femmes suivent de bar en bar, déplaçant des groupes et investissant de nouveaux espaces à travers le charisme d'une seule personne¹¹¹. La mémoire et l'attachement à travers les relations est au coeur de plusieurs anecdotes, comme les significations spatiales sont produites par les souvenirs forgés à travers les relations (Jones et Garde-Hansen 2012). Callie se rappelle également Martin, un homme flamboyant qui se promenait presque nu sur des patins à roulettes : une autre icône qui se dresse dans l'imaginaire de l'endroit, à travers les narratifs qui se déploient graduellement entre les murs du bâtiment de l'ancien *Labyris*.



Cora pointe l'Exit de l'autre côté de la rue.

Val : *Ça c'était le point central, l'un des vieux, un des plus forts lieux de lesbiennes.*

Callie: *And then it became Dietrich.*

Figure 35. l'EXIT? and later... DIETRICH (Photo intitulée par Callie)

Val aborde une différence butch/fem très marquée : en tant que femme à l'apparence féminine, elle raconte s'être senti rejetée lors de ses premières visites dans des bars comme *l'Exit*.

Val : *Y'était comme non non, tu t'es trompée de bar. J'ai compris, c'était toute une affaire de look. (...) Il y a quelque chose, il nous croyait pas qu'on était lesbiennes (...) Pis bizarrement, ben c'est dans ces exactes années-là qu'il y a eu le terme lipstick lesbienne qui est devenu cet espèce de terme très précis où on s'est senties comme, moi je me suis senti valorisée, c'est Madonna avec Erotika pis tout ça.*

¹¹¹ Lox, barmaid, me raconte des récits similaires dans le contexte actuel (2010-2020), évoquant comment la clientèle lesbienne a graduellement quitté le bar Cocktail lors du départ d'une barmaid très appréciée.

Callie: *Really, you felt valorisée? Like you identified with lipstick lesbian?*

Val : *Oui parce que c'est comme si je m'étais tellement fait chier dans les premières années, pis je me suis fait tellement pas croire. Pis c'était dur comme pression par plein de femmes qui me disent "on te croit pas", pis c'est pas vrai, t'es pas lesbienne, donc j'ai eu beaucoup de rejet. (...) Pis après tout d'un coup les choses sont devenues moins accrues, les ondes, ça s'est calmé pis c'est redevenu, c'est devenu le fun. Mais je suis rentrée à la fin de ce mouvement. Il y avait beaucoup de résistance et de peur, t'es pas à la bonne place, which was very strange to me. I was like what do you mean I'm not at the right place? I'm exactly where I want to be.*

Cora: *It took me long enough to find it, I mean...*

(Rires)

Val: *Yeah that's it, like don't push it away, please!*

Cora: *Like, come on.*

(Rires)

La méfiance envers l'intrusion de l'hétérosexualité dans ces espaces est très évocatrice, la prescription de rôles et de marqueurs précis permettant d'identifier les potentielles intrues. Son anecdote me rappelle mon propre sentiment d'inconfort dans mon premier bar lesbien à Berlin, un autre espace-temps, il y a dix ans : la froideur que j'ai ressentie, mon apparence hors-norme, féminine et maquillée, semblant détonner dans ce cadre que je ne savais pas naviguer.

Callie: *And Labyris was further down?*

Cora: *Do you guys remember **Le Mix**? C'était plus haut, je sais pas où, dans un coin. Mais qu'est-ce que je me souviens, c'était vraiment de la musique alternative, c'était du Grace Jones pis des choses comme ça, pis euh...*

Cora: *La fille, at the door, the door woman, she had a flat top, a blonde flat top. I was like wow.*

Callie: *It wasn't butchy door dyke?*

Cora: *Yeah, it was a butchy door dyke.*

Callie: *I mean, the one we called butchy door dyke?*

Callie et Val discutent de Janette, *butchy door dyke*, dont elles se rappellent toutes deux très bien. Janette fait partie intégrante de l'espace qu'elles évoquent, elle-même un élément spatiotemporel créateur de possibilités et significations¹¹², marquant un espace comme lesbien. *L'Exit*, comme le *Kiev* et le *Lézard*, continuent de venir à la vie par leurs discussions animées qui évoquent à la fois personnes et objets, affects et sons. Les espaces entre les murs, entre les chaînes de restaurants et les boutiques banales, prennent une toute autre signification dans mon imaginaire, recréés et revécus à travers le récit collectif, dans ce moment partagé (Gatens 2015, 218), alors que « place becomes charged with memory and are constituted through shared memories and stories » (Jones et Garde-Hansen 2012, 99).

Je suis émue de reparcourir ces rues marchées des centaines de fois enfant, adolescente et adulte sans connaître toutes ces traces¹¹³ – ce pour quoi j'embarque sans réserves dans leurs récits sans remettre en question les éléments racontés. Transportée par l'imaginaire évoqué, je ne réfléchis pas aux enjeux de pouvoir qui traversent ces récits, mon positionnement soutenant, au contraire, l'enthousiasme des participantes. Ma perception est obnubilée par un caractère imaginé queer et alternatif de la ville auquel j'ai longtemps rêvé. Je ne pose pas tant de questions que je suis et j'écoute, continuellement surprise par la quantité foisonnante de bars pour femmes évoqués, alors que depuis 2013, on ne trouve plus un lieu de rassemblement lesbien fixe¹¹⁴. La façon dont se rassemblent et se fondent les histoires, personnes et espaces physiques dans leurs récits me donne l'impression de la ville en tant que réseau de connexions, de flux et d'énergies se rassemblant et se défaisant « in more or less temporary alignments » (Collie 2013, 20)¹¹⁵.

¹¹² Reconnaître les personnes comme composantes de l'espace est un élément important dans les études géographiques de la sexualité: « the person as a mobile spatial field—a spatiotemporal unit with feelings, thoughts, preferences, and intentions as well as out-of-awareness cultural beliefs and practices— who creates space as a potentiality for social relations, giving it meaning, form, and ultimately through the patterning of everyday movements, produces place and landscape » (Jones et Garde-Hansen, 2012, 99).

¹¹³ Saisir la ville en transformation à travers les temporalités nécessite une attention à la corporalité: « however, the metropolis is also, in turn, produced by corporeality – not just designed by a dis-embodied consciousness – as the work of de Certeau and other urban theorists have also made clear. The city is subject to transformation and reinscription by the changing demographic, economic, and psychological needs of the body. Bodies “reinscribe and project themselves onto their sociocultural environment so that the environment both produces and reflects the form and interests of the body » (Collie 2013, 28).

¹¹⁴ Quoiqu'une multiplicité d'autres types d'espaces se développe à travers la ville. Ils ne sont simplement plus identifiés comme lesbiens.

¹¹⁵ Comme le suggère Collie, Grosz conceptualise la ville comme une articulation de plusieurs éléments : « Grosz wants us to conceptualise bodies and cities as mutually defining, co-building assemblages (248): ...or collections of parts, capable of crossing the thresholds between substances to form linkages, machines, provisional and often

La marche se poursuit au milieu d'une discussion animée : il me semble toujours être témoins d'une balade entre amies plutôt que de mener une entrevue. Callie demande souvent *Where should we go next? What should we try to find?* Leurs souvenirs nous dirigent et nous orientent : je ressens plus qu'à travers les autres trajets comment « the unfolding of memory [equates] to the unfolding of place » (Jones et Garde-Hansen 2012, 99) au fur et à mesure de nos re/découvertes. *Te souviens-tu de...? En les revoyant, je vais peut-être me souvenir.* En chemin, Callie essaie des portes et regarde à l'intérieur.

- Val : *Là, on approche là, peut-être le Zorro là. Zorro is very close to one of these... I have a picture of some girls by the stairs somewhere in my stuff (...) One of these stairs.*
- Callie: *Like this, or?*
- Val: *Yeah! It was under... Moi je pense que c'était exactement comme, c'était comme un escalier...*
- Callie: *Ici?*
- Val : *Moi je pense que c'était peut-être ça.*

C'est curieusement une photographie, *some girls by the stairs*, qui déclenche en premier la mémoire de Val : une trace d'existence qui n'est pas physiquement avec nous, une possession/preuve de quelque chose qui a existé. Le fantôme de ces filles, la forme de silhouettes, apparait comme hantant les escaliers (Avery 2008, 104).

- Callie: *Wanna see what it feels like in there?*
- Moi: *Là, c'est quoi, un restaurant de fine cuisine perse?*
- Val: *It could really be here.*

La recherche d'un sentiment précis en nous immergeant complètement dans la physicalité du lieu, ce désir d'entrer et de se diriger à l'intérieur me semble évocateur de l'importance de l'affect comme constitutif de l'espace. Callie entre sans gêne dans le restaurant, suivie par Val et moi-même alors que Cora reste à l'extérieur – peut-être par malaise? Nous sommes accueillies par la musique perse et le serveur, debout seul dans le restaurant vide (il est 14h de l'après-midi). Il ne

temporary sub- or microgroupings. It is not a holistic view, one that stresses the unity and integration of city and body, their “ecological balance.” Instead, [she is] suggesting a fundamentally disunified series of systems and interconnections, a series of disparate flows, energies, events or entities, and spaces, brought together or drawn apart in more or less temporary alignments (Collie 2013, 2).

reçoit pas vraiment d'explications sur notre étrange incursion : Callie mentionne brièvement qu'elle connaissait la place avant. Il nous fixe avec curiosité et un léger amusement.

- Val: *Ça sent bon!*
- Moi : *Est-ce que ça feel..?*
- Callie : *Je pense que c'est ça.*
- Val : *Oui, parce que je me souviens qu'il y avait des murs comme ça en brique. Pis j'ai comme un vague feeling que le bar était là. Pis c'était assez petit, c'était assez carré, donc ça me semble c'était ici.*
[s'adressant au serveur]. *En tout cas, ça sent bon dans ton restaurant. Je vais venir manger, j'adore la cuisine perse, [se retournant vers moi] c'était vraiment ici.*

L'immersion dans l'endroit évoque des affects particulièrement forts, et nous sortons dans un mélange d'anecdotes colorées sur l'endroit alors que nous sommes orientés par « the unfolding of memory » (Malpas 2009)¹¹⁶. À travers leurs récits, je ressens l'atmosphère affective¹¹⁷ qui résulte de l'articulation de plusieurs éléments, une collision de sens et d'imaginaires : « a shared ground from which subjective states and their attendant feelings and emotions emerge, bodies affecting bodies but exceeding bodies » (Anderson 2009 dans Lowe 2016, 156-157). La visite du restaurant semble un étrange moment où, à travers les odeurs et la musique perse, dans le vide d'un restaurant chic, se dessine un autre monde dans mon imaginaire : un bar bruyant rempli de femmes, un moment de tensions et d'affects multiples. L'endroit est loin d'être un simple *background* pour les souvenirs et narratifs, mais en est constitutif.

Callie se retourne vers sa liste, toujours fidèle à son rôle de guide : *Labyris?*

Cora : *Oh yeah Labyris.*

Val: *Labyris, ça c'est... On the other side, right?*

¹¹⁶ Jones et Garde-Hansen développe une brillante analyse des narratifs constitutifs des endroits : « Mutual and shared narratives bring place into a coherent identity. Thus place becomes charged with memory and are constituted through shared memories and stories. Memory is then nuanced and affect laden, connecting people whose lives have been shaped by common place-specific experience (Kearns et al, 2001, 733). We experience place as an 'intertwining of memories, both personal and collective, with the physicality of place' where memory is infused with physicality and place with mentality (Creswell 1994 in Booth, 2008, 299) ». (Jones et Garde-Hansen 2012, 99).

¹¹⁷ L'atmosphère affective se décrit également comme: « An atmosphere is not an inert context but a force field in which people find themselves (Stewart 2011:452) a lived affect – a capacity to affect and to be affected that pushes a present into a composition... a shared ground from which subjective states and their attendant feelings and emotions emerge, bodies affecting bodies but exceeding bodies (...) it is an attunement of the senses, of labors, and imageries to potential ways of living in or living through things» (Anderson 2009 dans Lowe 2016, 156-157).

Cora: *Other side, where though?*

Callie: *Down? A couple of steps down?*

Val : *Y'avait comme une petite entrée.*



Figure 36 et 37. O SIDE? Labyris?

Les yeux se dirigent d'un bâtiment à l'autre : elles ne sont pas certaines des emplacements, les affiches de restaurants et de boutiques se confondant sur des murs semblables. Il est difficile de retrouver un signe distinctif, plusieurs des emplacements des bars demeurant approximatifs (comme le montrent les points d'interrogation dans les titres des photographies transmises plus tard par Callie). Le mélange des flux, passés et présents, et le flou des dates ne permettent pas non plus pas d'isoler les lieux racontés dans un temps précis (Harvey 2005). Callie intitule ces deux photos en les envoyant : *O SIDE??? Then Labyris??? I forget, not sure about the next 2...*

Callie : *Ça, c'est plus loin dans mes souvenirs, là.*

Val : *Ça, c'est plus loin.*

Callie : *Et moins marquant.*

Val : *C'est moins marquant, c'était épeurant par contre.*

Cette formulation m'interpelle : moins marquant, mais épeurant? Jusqu'à présent, Val, Callie et Cora ont surtout évoqué des événements marquants en termes festifs, de plaisirs et de bons souvenirs, mis à part l'anecdote du *Zorro*.

Val : *C'était une place où tu rentrais, pis moi j'avais peur, je rentrais là pis c'était les bull dykes.*

Cora : *J'y ai été deux fois, moi.*

Val : *Pis plein de monde était saoul, pis ça fumait, c'était plus tough, c'était plus agressif aussi dans la cruise.*

Cora : *It was butch-femme you know, like back in the day butch-femme.*

Val : *C'est ça, que t'avais pas le choix d'être au ciseau, au couteau, pis ça marchait de même, pis si tu déroges de ça, tu peux pas non plus deux butchs se cruiser, c'était comme non-non pis toi t'es une femme, donc c'est ça que t'es, pis tu vas voir des filles qui sont comme des butchs. C'était intéressant, comme au couteau, c'était vraiment très précis. C'était plus épouvantable pour moi, pis elles étaient beaucoup plus âgées que moi ...*

Cora : *Je me souviens d'être rentrée là aussi, pis y'avait une butch, qui me checkait, comme... to me she looked angry (rires). I was like "oh my god".*

Val : *C'était des femmes, c'était impressionnant pis... Donc c'était des endroits marquants qui est plus une mémoire de quelque chose que je ne comprenais pas à cette époque-là. Bien sûr, maintenant...*

Cette seconde anecdote sur le renforcement de rôles genrés binaires démontre bien comment les normes dominantes s'incarnent également dans des relations soi-disant marginales (Chamberland, 1997). La production de rôles et de comportements précis vers lesquels s'orienter présente de nouveaux points de repères, ces derniers ouvrant à la fois la porte à de nouvelles possibilités émancipatoires, ainsi qu'à des pratiques de surveillance et de rappel à l'ordre implicites¹¹⁸. La transformation de ces espaces vers une plus grande inclusivité sur certains niveaux (apparence et types de sexualité) est intéressante – plusieurs couches d'une *shifting lesbian culture* se tissent à travers les récits de Val, de Cora et de Callie. Qu'a compris Val maintenant qu'elle ne comprenait pas avant?

Val : *Pis quand même dans ce qu'on dit, c'est le choix. Quand j'y pense, je me dis eh boy, on avait le choix. (Cora : Oh yeah) Là, et là, et là et un resto, et une librairie... Et quand même le choix de*

¹¹⁸ Les relations butch-femme sont analysées par Gayle Rubin comme un besoin de création de différence: « butch and femme cultural and erotic practices are lesbian genders and they are but two of the many ways to combine sexual desire in woman-to-woman relationships » (Carter et Noble 1996, 25).

dire ok là, j'veais me tenir informée pour un party, où voir des filles ou des amies. Des endroits où aller on en avait, on en avait... quand même le choix était grand.

Le sentiment de choix et de liberté, de pouvoir changer d'endroits avec aisance m'impressionne : je suis marquée par les possibilités qui traversent leurs narratifs, surtout chez Val (bien sûr, cette impression de choix est aussi révélatrice de privilèges et d'une bonne connaissance des réseaux existants). Les possibilités actuelles pour les femmes voulant se retrouver entre femmes me semblent plus éclatées malgré la diversité des organisations et des événements. Il m'est difficile d'imaginer un regroupement de bars dits lesbiens dans un même quartier. Je me demande comment d'autres participantes dans des postures moins privilégiées auraient évoqué cette époque - Hayeon en a un récit similaire, alors que pour Thérèse et Marta, elle résonne avec période de dépolitisation et désillusion.

Callie reprend la tête du tour: *Ok guys, so you wanna walk? Do you wanna keep walking? We have another 50 minutes, technically, right. We could go to St-Laurent? Berenice? We could do a Meow Mix (tour), trying to find the (..) like the four locations...*

Les deux autres expriment un grand enthousiasme avec ce second plan. Le tour guidé se poursuit dans ce qui m'apparaît se dessiner comme une seconde partie : d'espaces investis à espaces créés.

Les événements organisés: implanting lesbian seeds/queering the city

Nous partons à la recherche des quatre lieux dans lesquels se sont déroulés les populaires soirées Meow Mix organisés par Callie de 1997 à récemment – le *Yoda Den*, le *Jailhouse*, le *Cirque* et la *Sala Rossa*. Callie évoque aussi beaucoup *Le Lion d'Or* dans lesquels se déroulaient ses précédentes soirées Boudoir: nous ne visiterons pas ce dernier, ni le *Berenice* sur Saint-Laurent, car le vent glacial limite nos déplacements.

En parallèle aux photos prises aujourd'hui, Callie m'envoie plus tard un album photos rétrospectif de ses fameuses soirées cabarets :

I started Meow Mix in 1997 with my then girlfriend, craving an event I actually wanted to go to: nearby, with a diverse crowd, featuring alternative non-club music. For years, it provided a rare space for female DJs to develop their practices, including [redacted] who later became my partner in love and art-work. The Sunday night parties at Yoda Den on Roy barely lasted a month, as the managers feared we'd scare away their regular clientele. The event moved to le Cirque on Mont-Royal Avenue for a few years – until it got fire-bombed under obviously suspicious circumstances. Next, we relocated down the street to the wheelchair-accessible Jailhouse, featuring a pool table, a terrasse, a stage, and a really lovely manager Dominic -- perfect digs, aside from the carpeted dance floor! There, I began collaborating with [redacted] as a co-organiser as well as a performer. In 2001, when the Jailhouse closed, Meow Mix migrated to the Sala Rossa – a beautiful space run by really supportive and savvy artists Mauro and Kiva who, alongside the legendary bar staff and technicians, made it the best home ever for queer international artists, bands and Sherwin's legendary balloon- and streamer-endowed Slowdance. The space's gorgeous stage demanded action, heralding Meow Mix's cabaret era lit by Lucie Bazzo, with a dance party for dessert.

Figure 38. Meow Mix Retrospective booklet

Callie et sa partenaire cherchaient à créer un espace à leur image, car les espaces accessibles ne leur convenaient pas. Elles s'orientent graduellement en dehors des bars gays *mainstream* et masculins, tout comme en dehors des bars lesbiens : elles critiquent leurs rôles définis et leur manque d'une touche artistique et d'une ambiance plus alternative. Le récit de la création des soirées Boudoir et Meow-Mix m'apparaît évocateur de la matérialisation d'une certaine culture queer-lesbienne par le pouvoir créateur des corps dans la ville (Lowe 2016)¹¹⁹. Leurs corps et les espaces physiques de la ville me semblent indissociables, se co-constituant et se re-signifiant continuellement : « a merging of body/space as a location that can communicate, transform and contest existing social structures » (Lowe 2016, 94). Un désir de communauté/regroupement se dessine dans les descriptions de Callie, comme le montre par ailleurs son l'album rétrospectif :

¹¹⁹ L'agentivité des corps dans la création de l'espace est discutée par Setha Lowe: « Embodied spaces have trajectories as well as time and space specific goals and intentions that are personally, culturally and politically directed brings greater agency and an appreciation of power dynamics to the theorization of individual and collective bodies and their movements ». (Lowe 2016, 94).

But mostly I'm proud of the way Meow Mix provided inspiration, visibility and a sense of belonging for the motley crew who called it home. I plan to continue developing projects at the crossroads of the performing arts, feminism and queer culture, to support the development of artists who inspire me. It's been a true privilege to have been a part of this rapidly evolving, effervescent queer scene for all these years.

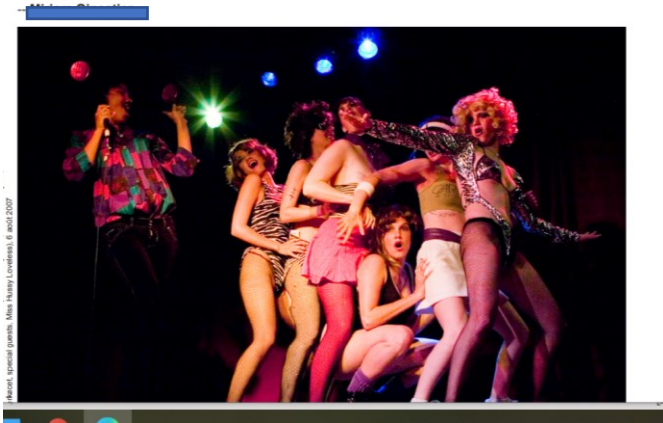


Figure 39. Meow Mix Retrospective booklet 2

Cette production sociale, tout comme la revue Amazones d'hier, lesbiennes d'aujourd'hui discutée au chapitre 4, permet de saisir « both the practices of the person/spatiotemporal unit and global and collective forces [...] by examining how talk and media are deployed to transform the meaning of practices and spaces (Duranti 1992). » (Low 2014, 35). Cet album rétrospectif permet de saisir la perspective de l'organisatrice dans ce contexte particulier.

Val ne manque pas d'exprimer sa gratitude et son admiration envers le travail de Callie : j'ai parfois l'impression de me retrouver avec une fan et la célébrité qu'elle affectionne. C'est la découverte de ces cabarets qui l'a touchée le plus dans son parcours de femme lesbienne, comme ceux-ci rejoignaient quelque chose de plus que son orientation/attirance sexuelle.

Val : *Quand j'ai commencé à plus avancer dans cette vie, ça a vraiment changé ma vie de femme lesbienne, parce que tout à coup j'ai fait okay je fais pas juste sortir dans des bars où il y a des filles comme moi, mais en plus il y a des filles comme moi qui artistiquement me touchent, qui amènent quelque chose d'autre (...) On n'est pas juste là dans un bar parce qu'on a toute cette attirance-là, en plus y'a des gens comme moi qui travaillent dans le même domaine (les arts).*

Cora: *The cool thing about the Meow Mix was it was really a scission with the Village, it was a scission with the dance music that was very boring (boom-boom), and the big difference was that it felt like an alternative night, the music was alternative, they were shows, it was an alternative crowd.*

Pendant cette discussion, nous sommes à la recherche du premier lieu sur la liste, le **Yoda Den**. Nous nous promenons sur la rue Roy, dans un secteur plus résidentiel : *c'était dans ces eaux-là*. L'endroit est difficile à repérer, comme plus rien n'indique la présence d'un bar et que seulement

trois soirées s’y sont déroulées en 1997. Les amies hésitent devant deux bâtiments : Val s’oriente selon un numéro de porte qui s’avèrera finalement autre lorsque je verrai l’adresse sur les flyers reçus¹²⁰.



Figure 40. Meow Mix Retrospective booklet (Sacha la Photographe)

Les soirées Meow Mix qu’elles me racontent avec enthousiasme semblent créer et performer des espaces et sentiments d’appartenance par le rassemblement d’une *crowd* éclectique. Comme Callie l’exprime à propos du déplacement des événements du *Yoda Den*: *They didn’t want us there, we thought that we were scaring off the regular clientele*. Le mot alternatif est souvent répété, semblant invoquer un fort refus de la normativité, ainsi que l’expression d’une orientation politique et sociale féministe, queer et *sexpositive*. Plusieurs des performances artistiques jouent avec les limites des discours sur la corporalité (par exemple, une performance avec un tampon imbibé de sang) et en subvertissant des normes de genre (plusieurs numéros de dragkings). L’appellation *bent girls* que je vois par la suite sur les flyers envoyés par Callie m’interpelle particulièrement. Une ode et une célébration de ces filles/femmes qui sont *recourbées* différemment, qui s’orientent *tout croche* : l’envers de la normalisation de l’orientation sexuelle. Cette valorisation de la subversivité fait émerger l’aspect queer et performatif de l’orientation sexuelle, notamment le refus se conformer aux normes et aux catégories binaires existantes, ainsi que la célébration de la radicalité sexuelle (Halperin 1993; Bersani 1996; Butler 2004). Ces espaces sont également marqués de tensions – Callie raconte, en post-entrevue, qu’une personne s’est fâchée contre la présence de symboles phalliques (dildos), exprimant que ceux-ci ne devraient pas

¹²⁰ L’exercice de mémoire s’opère ici de façon intéressante: « memory of place (is) challenged and/or set against what has changed and what has been lost » (Jones et Garde-Hansen 2012, 86).

avoir leur place dans des espaces lesbiens¹²¹. Je suis fascinée par les récits de ces soirées que je n'ai pas connues, ne réfléchissant pas au contexte néolibéral qui les cadre inévitablement – les enjeux de clique critiqués au sein du réseau *lstw* se reproduisent certainement également à travers ces événements. Un branding queer féministe et artistique dans l'ébullition des années 1990 – traces d'une urbanité foisonnante qui profite de l'éclatement des désirs.



Figures 41 et 42. Meow Mix Retrospective booklet

Andréane Leclerc et Holly Gauthier Frankel
Photo : Valérie Sangin, Mars 2012

Patsy et Kristine Nutting, 3 août 2008
Photo : Sacha la Photographe

Nous remontons Saint-Denis vers la rue Mont-Royal pour voir le *Cirque* et le *Jailhouse*. Discutant des soirées Boudoir qui ont précédé les Meow Mix, Cora mentionne: *Qu'est-ce qui est drôle, c'est que (...) la minute que y'avait des partys, les straights cools sont arrivés parce qu'ils en ont entendues parler*. Nous en venons à parler de comment ces événements se sont fait connaître et sont devenus aussi populaires (les dernières soirées rassemblaient près de 400 femmes).

¹²¹ C'est également l'avis de Thérèse qui critique le focus sur la sexualité pénétrative dans les Journées de Visibilité lesbienne.



En plus de l'inévitable bouche à oreille, la promotion se faisait également selon une email list, manuellement collectée à chaque événement. Callie a également appelé les petites annonces de journaux dans la section women seeking women. Les flyers demeurent l'objet que les trois amies évoquent avec le plus de passion, un vestige temporel à l'heure actuelle des médias sociaux. Ces flyers étaient distribués à travers la ville, dans certains points spécifiques.

Val : *Il y a quelque chose d'avoir ça, tu l'as, tu le tiens, tu le découvres, pis c'est comme avoir trouvé une pépite d'or, pis là tu suis le filon, c'est plus organique, tu l'as dans ton sac, tu l'as dans ta poche, pis là tu le retrouves, pis tu fais ah c'est vrai, c'est demain, ben je vais y aller.*

Figure 43 et 44. Meow Mix Retrospective booklet (Sacha la Photographe)

Nous tournons sur la rue Mont-Royal et faisons une pause dans un magasin de chaussures dont la devanture attire l'attention de Cora avant de replonger dans le froid, à la recherche des deux derniers lieux. Val s'exclame, repérant le *Cirque* qu'elle pointe du doigt : *Its exactly there, la porte rouge! Le 141.* Callie se rappelle surtout des propriétaires désorganisés mais gentils et de comment elle voulait les aider, les rapports humains se retrouvant au cœur de l'espace raconté encore une fois, évocateurs des « affective ways of remembering » (Jones et Garde-Hansen 2012,81). Le mouvement des trois amies et de moi à travers la ville, notre groupement transportant, recréant et transformant ces histoires, faisant émerger des connexions à la fois passées, présentes et futures. Le cumul de ces anecdotes évoque « space as a 'simultaneity of stories-so-far' [...] an ongoing product of interconnections, open and unfinished » (Massey 2005, 107). Je me demande comment cette même promenade se raconterait dans quelques années.

Moins d'une minute plus tard, nous arrivons devant la destination que Callie qualifie de finale, le JailHouse¹²², fermé en 2001. Il s'agit maintenant d'un magasin de meubles assez huppé, le KIF KIF Import. Nous entrons sans préambule. Cora, Val et Callie s'éparpillent immédiatement.

- Callie: *The stage was over there, the DJ booth...*
- Val: *C'était vraiment un lieu crasseux, vraiment rock'n roll, punk, ça sentait la bière, vraiment là, tsé c'était comme un lieu là, pour moi c'était le plus trash (...) Le tapis, l'odeur (...) Beaucoup de graffitis, les murs noirs de graffiti.*
- Callie: *Where was the pool table, where was the bar?*
- Val: *I don't remember.*
- Cora: *The bar was here.*
- Val: *The shows were there.*

Les amies se promènent, cherchant à replacer les éléments. Un des employés se dirige vers nous puis recule sans nous adresser la parole, comme nous semblons affairées à autre chose qu'à choisir une table. Les deux employés commencent à se parler entre eux, nous jetant des regards en coin. Entre nous passent des clients à la recherche de meubles. La superposition des temporalités m'apparaît à nouveau comme irréaliste, l'endroit qui est mais n'est plus à la fois, vide des éléments matériels et des personnes, mais empreint de significations et de souvenirs. L'espace évoque tout autre chose que sa fonctionnalité actuelle par le travail de la mémoire : « senses of place, belonging and dwelling all rest on memory within location » (Jones et Garde-Hansen, 2001, 86).

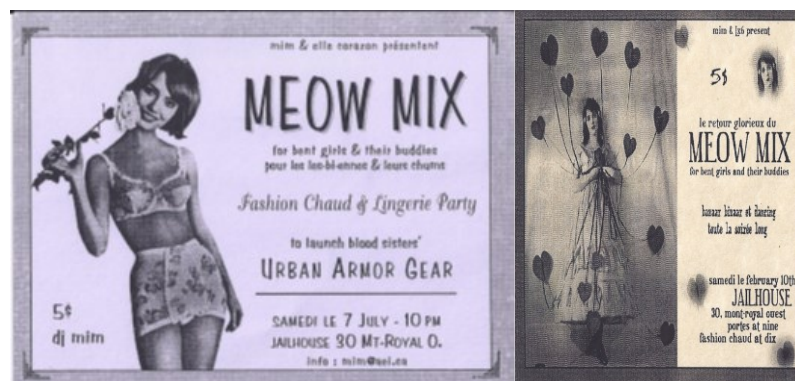


Figure 45 et 46. Meow Mix Retrospective booklet (Sacha la Photographe)

¹²² L'histoire de cette scène musicale montréalaise mythique peut être trouvée ici : <https://cultmtl.com/2020/05/notorious-montreal-music-venue-jailhouse-rock-cafe-book-of-shows-domenic-domcastelli-interview-punk-rock/> (Consultée en janvier 2021).

- Val : *Plein de fumée là... C'était vraiment rempli complètement. Des murs de fumée. Tu rentrais ici...*
- Cora : *T'avais mal aux yeux.*
- Val : *Je sortais mes vêtements dehors, sur le balcon, en plein hiver.*
- Cora : *Ouais, moi aussi je faisais la même chose.*
- Callie: *There was like a stinky dressing room behind the stage.*
- Val: *Yeah!*
- (Rires)
- Val : *Ça sentait vraiment la bière, le gluant, le sale. C'était la place la plus trash, mais c'était le fun.*

Les femmes se tournent encore vers l'évocation des sens comme constitutifs de ces lieux et événements¹²³. Les odeurs, agréables et désagréables, les sons, la musique qui transporte, le toucher, les yeux qui brûlent : ces éléments dessinent un portrait multidimensionnel du souvenir de l'expérience de spatialité dans laquelle je me sens aussi immergée.

- Callie: *I remember trying to make it pretty...*
- Val: *Tu mettais de l'encens aussi! (...) Tu trainais toujours des trucs, des plumes, disco ball, t'amenais toujours des petits éléments.*

Je demande si l'endroit leur évoque un souvenir en particulier, ce à quoi Cora répond par une anecdote comique. Au bar, elle commandait des shooters, et son amie s'est retrouvée à lécher les aisselles de la bartender : *And I never paid for the shooters. That's what I remember, it was right here.*

Terminant l'entrevue sur cette anecdote salace, nous remontons ensemble dans l'autobus vers le Mile-End où habitent Callie et Val. Elles semblent s'être amusées durant le trajet – une

¹²³ Les souvenirs liés aux perceptions corporelles comme l'odorat nous plonge directement dans l'univers phénoménologique de la perception: « Paul Stoller (1989, 2002), Mary Hufford (1992) and Josh Brahinsky (2012) also use a phenomenological approach, but one that emphasizes the sensory context – smell, texture, sound, sight and taste of a place – that must be accounted for as aspects of the sentient body that anchor human experience in the world. A focus on the senses or sensuous scholarship (Stoller 1989) rejects mind/body duality and redefines bodily experience holistically, with an emphasis on knowing the world through the senses. This ethnographic approach focuses on body logics, the messy process of oscillating between sensory modes of experience and understanding (Brahinsky 2012). » (Lowe, 2016, 100). Dans le cadre de cette entrevue, cette expérience met l'accent sur d'autres dimensions de la « visibilité » qui ne se limitent pas à ce qu'on voit, mais qui renvoient aux corps comme des espaces complexes, aux sensibilités incarnées, embodied. Les pourtours et les effectivités de la visibilité sont brouillés par l'émergence de ces multiples dimensions alors que sont rendus *visibles* d'autres aspects des expériences vécues.

occasion de dessiner sous une lumière magique une impression d'un temps excitant. Ces trajectoires sont certes parlantes de la fragmentation des lieux et événements lesbiens et queer, organisés de façon ponctuelle par une petite poignée d'individus et d'organismes. Leur développement s'inscrit dans un contexte socio-économique et politique changeant, comme « communities and political alliances were changing by becoming increasingly engaged with queer politics and moving away from the then very present woman-only lesbian feminist model » (Vallerand, 2010 58). Je repense à ces trajectoires lors de mes lectures sur la queerisation - un projet de futurité ancré dans une organisation hors-lignes, hors des frontières des genres et des sexualités – et, pour certains, nécessairement inscrit dans une lutte anti-capitaliste (Bain et al. 2015). Bien entendu, le développement d'espaces lezbiqueer se tracent inévitablement dans un contexte néolibéral agissant comme une forme économique, politique et esthétique, le contexte montréalais. Enfin, comme l'évoque un récent article de périodique sur les changements historiques de la visibilité lesbienne à Montréal, la transition entre espaces protégés et queerisation de la ville est célébratoire pour plusieurs : « it's really very nice to be able to turn off your glitchy gaydar and assume that everyone around you is lesbian sometimes »¹²⁴.

Mile-End – Le Village du Nord et les sensibilités queer

Comme on le voit avec les événements organisés par Callie, et plus récemment avec les soirées ponctuelles comme *her*, *the l nights* et *lstw*, l'investissement de lieux considérés comme hétéronormatifs permet une réappropriation de l'espace public au-delà des frontières basées sur la sexualité (Vallerand 2010, 54). Le Village est en effet critiqué pour sa ghettoïsation basée sur la consommation et sur une forme particulière de sexualité (Demzuck et Remmigi 1998, Remmigi Laprade 2014), alors que d'autres formes de concentration lezbiqueer se révèlent à travers la ville. La récente formation de quartiers urbains dits queer ou queer-friendly (Gorman-Murray et Waitt 2009) est discuté dans la littérature géographique, où elle est associée à l'embourgeoisement des quartiers gais (McCarthy 2011, Giraud 2011) et à la désidentification de sous-populations lgbtq*, notamment trans et racisés (Bain et al. 2015; Brown 2014; Gorman-Murray et Nash 2017; Podmore

¹²⁴ <https://www.mcgilldaily.com/2018/02/all-lezd-up-and-nowhere-to-go/> (Consultée en octobre 2020)

2019). Dans le contexte montréalais, Podmore met de l'avant le déplacement des femmes lesbiennes du Village au Plateau Mont-Royal dans les années 2000, puis vers le Mile-End (Podmore 2001). Cette réorientation n'est pas seulement liée à des enjeux économiques, le boulevard Saint-Laurent se présentant comme un espace hétérogène alors que le Village est en partie un espace gentrifié¹²⁵ et traversé par des barrières linguistiques, de blancheur, de classe et de genre. Cet espace hétérogène où les regards peuvent se croiser et reconnaître une différence partagée instaurerait une nouvelle norme esthétique et sociale, soit une forme de différence constitutive de l'espace (Hardie et Johnston 2015). Les lesbiennes anglophones et racisées s'y sentiraient davantage à l'aise (Podmore 2001).

Certains médias québécois qualifient également le Mile-End de nouveau quartier lesbien ou queer depuis la dernière décennie, comme l'illustre cet article de la Presse « Mile-End lesbien – L'autre Village » (*La Presse*, 12 septembre 2012). Une esthétique particulière est associée à l'orientation lesbienne qui s'y visible : « les filles du Mile-End LGBT [...] partagent non seulement un goût pour le taco maison, le style à la Janelle Monae et le tatouage artistique, mais aussi une certaine aversion pour le Village gai du centre-ville » (*La Presse*, 26 juillet 2010)¹²⁶. Le Mile-End est ainsi différencié comme le penchant queer des communautés lesbiennes (Laprade 2014). La création de cette enclave lesbienne n'est pas sans critique : on peut effectivement le comprendre à travers un processus d'embourgeoisement similaire à celui du Centre-Sud » (Laprade 2014). Le Mile-End se démarque ainsi par un autre capital culturel où domine une autre expression de l'identité, notamment une esthétique hipster et des sensibilités artistiques et cosmopolites (Morela-Pina 2015). Ces sensibilités sont associées à « un idéal urbain de la classe moyenne qui rejette la consommation de masse pour y préférer le local, la créativité, la mixité sociale et culturelle, l'authenticité et le DIY (do-it-yourself) » (Podmore 2019, 95), une culture urbaine souvent composée par des jeunes personnes blanches, anglophones, de classe plus aisées et s'identifiant comme queer (Podmore 2019). Le Mile-end se présente ainsi comme est nouvel espace symbolique qui permet à une classe privilégiée de renégocier son identification sexuelle et genrée : un nouvel idéal urbain dans un espace en proie à une gentrification accélérée. Longtemps associé

¹²⁵ Une lecture nuancée du Village est toutefois nécessaire, plusieurs réseaux s'y croisant comme le démontre mon frère dans son mémoire (Chanady 2020a).

¹²⁶ <https://www.lapresse.ca/vivre/societe/2012/09/12/01-4573287-mile-end-lesbien-lautre-village.php> (Consultée en novembre 2020).

à la pauvreté, le quartier est une plaque tournante pour plusieurs communautés ouvrières depuis les années 1800 (Desjardins 2017) et un lieu de d'arrivée et de passage pour des générations d'immigrants, notamment juifs, Grecs, Portugais et Italiens (Desjardins 2017). La multiethnicité et le mélange des classes tisse un paysage particulier, ouvrant la porte à plusieurs vagues de développement économique et social. Le coût de la vie, la proximité du centre-ville et l'hétérogénéité du paysage facilite graduellement le développement de plusieurs populations et réseaux, queer notamment, à travers l'ouverture de bars, cafés et galeries à travers un processus de gentrification. Certes, plusieurs réseaux queer ne bénéficient pas de cette gentrification et sont au contraire éclipsés du Mile-End avec la hausse des coûts – il est important de noter que je ne présente qu'une perspective très limitée voire linéaire du Mile-End à travers la présente section.

Je m'attendais donc à m'orienter à traverser Mile-End (et le Mile-Ex) à plus d'une reprise. À ma surprise, je m'en approche qu'avec Callie, Val et Cora et ne le traverse qu'avec Hayeon. Quelques participantes mentionnent toutefois des bars du Mile-End sans les fréquenter souvent (sauf pour des soirées ponctuelles), soit le Notre-dames-des-Quilles, le PingPong club, le Ritz, le Alexandraplatz bar et la brasserie Harricana, ou encore des café-restaurants comme le Cagibi et Le Vieux Vélo. Ces endroits ne se disent pas explicitement lesbiens, mais sont tenus par des propriétaires s'identifiant comme lesbienne et attirent une clientèle assez hétérogène à l'image du Mile-End. Cette proximité des lieux recrée un sentiment de communauté pour Hayeon qui y habite¹²⁷ et qui navigue une grande diversité de milieux lesbienne depuis 20 ans, autant au plan politique et communautaire que festif et artistique. Elle me donne d'ailleurs rendez-vous au métro Mont-Royal avec une trajectoire bien tracée en tête : nous remonterons la rue St-Laurent jusqu'à Beaubien. En chemin, les temporalités se chevauchent : Hayeon évoque à la fois les lieux qui ne sont plus et ceux qui sont toujours – et ceux que nous ne pourrons pas voir à cause du temps glacial et de notre mobilité limitée.

Hayeon : Là on remonte St-Laurent vers le Cagibi. St-Laurent c'est une rue safe : c'est le Village du Nord. C'est pas aussi défini, c'est pas aussi commercial que le village, mais ici j'aurai pas peur de prendre la main de ma copine en gros. (...) J'ai une appartenance à plusieurs crowds, aussi

¹²⁷ À ce propos, Podmore souligne comment « daily interaction in the social spaces of the neighbourhood can contribute to the construction of a kind of an 'imagined community' through looking, encountering and interacting. Meeting other lesbians in public space contributes to a sense of being a community member outside of bar spaces and feminist institutions. » (Podmore 2001, 345)

*bds, queer, artiste, lez, j'ai l'impression que Montréal rassemble tout ça (..) c'est pour ça c'est l'endroit le plus satisfaisant (...) même si c'est pas parfait, on y est plus à l'aise qu'ailleurs*¹²⁸.

Elle me pointe le bar Phoenix (maintenant le Pingpong club) : *Là c'était mon QG je me sentais super bien, j'étais un pilier du Phoenix parce que j'y allais tout le temps. C'était juste à côté de chez moi, j'allais tout le temps-là, j'amenais mes rendez-vous-là, j'étais safe.*

L'entrevue avec Hayeon retrace un historique collectif et de luttes partagées, une description d'un narratif communautaire, identitaire et politique (à l'inverse du flânage avec Monia, de récits plus personnels comme celui de Sonya ou du *chillage* avec Najat et Rama). Comprendre comment s'identifient et se repèrent les femmes dans l'espace montréalais met l'emphase sur les interactions et les réseaux sociaux et moins sur des espaces précis. Dans cette optique, le Mile-End et la rue St-Laurent y sont présentés comme des espaces centraux où se croisent plusieurs réseaux, anglophones et francophones, queer et lesbiens, artistiques (encore une fois, il s'agit ici d'un seul narratif). Hayeon me guide à travers un tour détaillé des bars et autres endroits, soulignant l'aspect personnel du développement d'un endroit lesbien ou queer par des réseaux personnels (propriétaire de bar, DJ, organisatrice d'événement, artiste). *Tu n'as pas entendu parler d'elle? (X) a vraiment beaucoup fait pour la communauté, je te la présenterai.* Elle n'évoque pas que des lieux physiques mais des personnes, comme la propriétaire queer du bar Harricana dans le quartier Mile-Ex (qui borde le Mile-End) qui est également celles de l'ancien bar Royal Phoenix : *toujours la même gang.* Les personnes sont comme toujours constitutives des lieux, l'orientation lesbienne se tissent à travers des particuliers et des affects : « an attempt to conjugate the relations between place and movement with those of the relations between public memory and private practices » (Allor 1997, 51). Ce sont en effet les propriétaires et les clientes qui attirent leurs réseaux dans des espaces éphémères par le bouche-à-oreille (comme les *bouncers* ou autres). Le départ progressif de la clientèle du Drugstore suite à des changements de personnel en est parlante.¹²⁹

¹²⁸ Hayeon souligne également que les hommes lui paraissent moins agressifs qu'en Europe, et que les lois protègent les femmes (par exemple, contre la violence) : les possible recours légaux font pour elle une grande différence. Techa, Najat et Rama soulignent également le sentiment de sécurité face à l'aspect légal de l'homosexualité et face à ce qu'elles conçoivent comme une acceptation sociale majoritaire de l'homosexualité – cette dernière leur permet une navigation des espaces et une visibilité sans crainte de répression.

¹²⁹ Discuté au chapitre 1. Voir aussi le cas de Denise Cassidy (surnommée BabyFace), une personne très connue dans le milieu des bars lesbiens entre les années 1968 et 1983. Voir notamment <https://www.dailyxtra.com/where-in-the-world-is-montreals-babyface-30848>

Hayeon présente ainsi une impression queer et ouverte du Mile-End, tout en évoquant la difficulté de pénétrer des réseaux privés. Comme mentionné plus tôt, l'homogénéité des espaces gais et lesbiens mènent souvent à une survisibilité d'autres différences (ethniques, linguistiques, identités de genre) alors que des endroits plus hétérogènes serait plus accommodants d'expériences identitaires multiples (Podmore 2001, 344), permettant davantage de concilier les différents aspects de l'identité (Podmore 2001 343). Les participantes qu'elle interroge s'identifient ainsi plus à un « space of difference », les processus d'identification se situant au croisement de diverses positions sociales (Tremblay et Podmore, 2015). Roxane évoque également une liberté plus grande par rapport aux normes de genre dans le Mile-End que lors des soirées LSTW sur le Plateau Mont-Royal, au sein desquelles elle ressent une pression du *passing* femme-lesbien (lesbienne féminine): *C'est surtout des filles traditionnellement plus féminines dans ces soirées-là que j'ai remarqué, je trouve que les butchs ressortent du lot. (...) je pense que dans la hiérarchie sociale, les lesbiennes qui sont un peu plus normatives dans leur façon d'exprimer leur féminité sont plus invisibles, mais aussi ça passe mieux. Parce que plus tu transgresses les normes et moins ça passe. (...) c'est plus difficile au niveau de la visibilité, mais socialement ça passe mieux. Les butchs sont peut-être plus à l'aise dans des milieux où il y a femmes plus âgées. Au Ritz, on se fout du genre pis de l'expression du genre.*

La différence y est ainsi présentée comme normalisée – une célébration de la performance queer ou hors-norme (Hansen 2019). À travers le partage de différentes façons de voir, des traces rendues visibles, et des sentiments d'appartenance se développent (Al-Saji 2015, 161). Des attachements affectifs au lieu semblent facilités par sa nature évasive (un espace non nommé, simplement qualifié de queer, célébrant la subversion et la différence). L'espace montréalais hétérogène, pluriel et traversé par plusieurs enjeux linguistiques, économiques et sociaux, me rappelle la notion d'*outside belonging* développée par Probyn, soit une possibilité de vivre diverses singularités dans un même espace (Probyn 1996, 9). À travers cette lecture, l'espace montréalais peut être conçue comme hétérotopie, soit « the coexistence of different orders of space, the materiality of different forms of social relations and modes of belonging » (Probyn 1996, 10). Un exemple évocateur de cette notion me revient en tête : l'organisation des soirées Hot Flash par Callie pour les anciennes participantes des soirées Meow Mix et Boudoir au club Ritz, à des heures moins tardives que celle des boîtes de nuit :

Salut les Meow Mixers,
For those who, like me, really miss dancing and socializing but can't seem to make it out of
the house past 11pm, préparez-vous à la 3è édition de...
HOT FLASH
samedi DEC 1st à 19h - that's right, 7PM!
au RITZ : 179 Jean-Talon Ouest
* DJ Sasha Van Bon Bon *
* Samosas végé 2\$ *
A quickie dance party for bent girls (of a certain age) and their buddies :)
Un mini-party pour les TransPédéGouinesduncertainage et leurs chums
Le party est de 19h à 22h.

DO IT!

Figure 47. Courriel des soirées Hot Flash reçu quelques jours après l'entrevue par Callie

L'adaptation des soirées Meow Mix pour un public changeant instaure également une certaine continuité – des points de repères établis depuis une vingtaine d'années, une direction vers laquelle se tourner. La ville comme espace se transforme avec les corporalités qui l'habitent, adaptent et transforment les lieux et pratiques qui s'y incarnent (Collie 2013, 28)¹³⁰. Hayeon est également fan de ces soirées : nous terminons l'entrevue autour d'un verre au bar Notre-Dame-de-Quilles où elle me présente à la propriétaire. Par hasard, une exposition féminisme queer s'y déroule, et l'endroit est particulièrement bondé.

Nouvelle ghettoisation ou éclatement des traces de désir? Pour certain.e.s., les quartiers dits queer-friendly comme le Mile-End permettent une articulation d'*identity-as-difference*, proposant d'autres articulations du désir : « it is what remakes the social as a dynamic proposition, for if we live within a network or grid of different points, we live through the desire to connect them differently » (Probyn 1996, 13). Pour Hayeon, c'est là où elle trouve refuge, aux intersections multiples de ses différences. Des rencontres hors catégories, dans leur singularité, peuvent s'y tenir – particulièrement par la multiplicité de lieux de rencontres et de créations artistiques. Sans attachement rigide à des termes ou à des objets, l'expression de désir hors-catégorie est encouragé :

¹³⁰ Elisabeth Grosz décrit comment « The city is subject to transformation and reinscription by the changing demographic, economic, and psychological needs of the body. Bodies “reinscribe and project themselves onto their sociocultural environment so that the environment both produces and reflects the form and interests of the body » (Grosz 242 dans Collie, 2013, 28).

Desire in these terms can be deemed as part of the productive experience of everyday social interaction, perceptible in our interpretations, modes of social interaction and presentation of self. Through looking, interacting and being visible to each other, certain parts of the city develop as sites where lesbians locate desire, sites where they seek each other out and interact through haphazard contact. (Podmore, 2001, 349).

Il est toutefois important de ne pas poser le Mile-End comme utopie, (je réitère par ailleurs que cette thèse n'en présente qu'une certaine trajectoire et perspective), alors que le queer urbain montréalais cristallise d'autres formes de privilège – notamment le temps libre et la capacité mobile d'errer, d'apprécier l'art, les ressources matérielles et culturelles, les moyens de travailler son esthétique, l'aisance d'être ouverte avec sa sexualité. Cette articulation d'une nouvelle norme de différence (valorisant une esthétique subversive et revendicatrice) rebute certaines participantes qui disent ne pas se sentir "assez queer" ou assez légitimes pour naviguer ces espaces avec aisance, comme pour Aisha qui qualifie le Mile-End de *hipsterland*¹³¹. Une nouvelle forme de visibilité, queer et urbaine, établit ainsi de nouveaux repères auxquels comparer ses expériences – des normes au sein desquelles Sonya, Annie, Najat et Rama ne se sentent pas particulièrement à l'aise. Caro mentionne avoir peur de s'y rendre puisqu'elle ne parle pas anglais. Lise, quant à elle, souligne qu'il s'agit d'un quartier assez jeune, peu invitant pour des personnes plus avancées en âge. Certainement, le Mile-End et la rue St-Laurent sont pour certaines des sites de désir ou des sites érotiques (Podmore 2001), où il est possible d'anticiper davantage une potentielle reconnaissance – comme le mentionne Adeline, on peut assumer qu'on retrouve *plus de membres de la famille*. Cette reconnaissance implique toutefois un positionnement particulier, notamment comme personne déjà *out* intégrée dans des réseaux privés, et comme personne avec un capital économique et social permettant de profiter d'une scène de plus en couteuse de bars et de restaurants.

Fragmentation des visibilités et réseaux fermés

Les enclaves lesbienne, anciennes et nouvelles, sont traversées de réseaux spécifiques qui s'y croisent. À moins d'y habiter, peu de participantes semblent fréquenter régulièrement les quartiers qu'investissent ces enclaves. Un sentiment de sécurité et d'appartenance n'y est pas accessible à toutes, particulièrement dans un contexte où le queer est soit associé à des pratiques artistiques ou politiques particulières, soit récupéré comme symbole de festivités et démonstration d'exubérance

¹³¹ Certaines comme Aisha évoque un sentiment d'imposeuse lorsqu'elles ne correspondent pas à l'esthétique queer.

et de subversivité. Par exemple, Adeline et Roxane préfèrent Verdun, où elles habitent, et où se trouvent d'autres cercles. Je m'y promènerai d'ailleurs en voiture avec Adeline qui me fera mention de *spotting de gouines ou de farsaf*¹³² de plus en plus fréquents dans son voisinage – *On est pas enfermées dans des barrières, on est partout! Faut juste ouvrir les yeux!*

Cette recherche enthousiaste de traces lesbienne n'est pas évidente pour toutes. Les anciens bars lesbiens explorés avec les participantes sont invisibles sans une connaissance personnelle des réseaux et narratifs, ou sans une consultation des peu de travaux les documentant, comme ceux de Podmore. Pour Hayeon, qui me guide à travers des histoires et récits d'initiées des 20 dernières années, les enjeux économiques sont centraux dans cette dissémination des espaces : *Comme la communauté lesbienne n'est pas tant basée sur l'économie néolibérale, c'est des regroupements plus privés*. Elle me transmet une liste des lieux par courriel suite à notre entrevue. Durant notre trajet, qui se déroule comme un tour guidé à l'écho de celui avec Callie, Val et Cora, elle me fournit des détails précis sur les lieux qu'elle m'indique (qui était la DJ, qui s'y croisaient, qui organisaient...).

Village
Le Drugstore
Parking - Soirée DJ Mini Resident
Le Lips (en dessous du parking... je pense vers 2007-2008)
Le Cocktail
Montroyal
Le Fritzroy – Où sont les femmes
St Laurent
Soirée Hot Sauce (lieu qui bougeait)
La Centrale (Galerie)
Sala Rosa – Soirées Meow Mix
Esperanza qui est devenu le Cagibi (2007/8-2017)
Royal Phoenix (2010ish – 2013ish)
NDQ (depuis 2012/2013 ish)
St Henri
St Emily Skillshare (2008-2010ish)

Figure 48. Liste transmise par Hayeon par courriel, 2018

¹³² Farsaf : femmes ayant des relations sexuelles et/ou amoureux avec des femmes.

La majorité des recherches sur la géographie lesbienne en font par ailleurs état : les personnes lesbiennes naviguent majoritairement à travers des communautés et réseaux privés, plus sécuritaires et moins intimidants que des espaces décrits comme hétéronormatifs (Browne et Ferreira 2015). Une recherche de longue haleine (1984-2007) sur les quartiers lesbiens-queers à Brooklyn problématise ainsi l'espace: les voisinages lesbien et queer ne fonctionnent pas comme un espace de plaisir au même titre que certains espaces gais, mais plutôt comme des quartiers d'entraide et de solidarité constitué par plusieurs des réseaux privés (Giesecking 2013). Devoir apprendre les nouveaux codes pour intégrer ces réseaux est pour plusieurs, comme Annie, Monia et Caro, une raison de ne pas les fréquenter – elles évoquent une désidentification par rapport à l'idée d'une communauté lesbienne montréalaise qu'elles jugent peu accueillante.

Hayeon: *Quand j'ai des amies qui viennent visiter, je les amène dans les LSTW. C'est pas que des filles, mais c'est dans un endroit officiellement hétéro où des femmes prennent de l'espace et ça, j'aime ce concept (...) c'est très clicky, la communauté lesbienne, on vient avec ses copines et on parle pas aux autres, il y a vraiment une crew qui est évidente, c'est difficile d'entrer quand on est une outsider. C'est ce que j'ai compris à Montréal, les filles restent ensemble, elles vont pas aller dire salut aux autres, c'est assez difficile si tu connais personne, c'est intimidant surtout si tes une jeune lesbienne, ou une vieille lesbienne comme moi. T'as pas de contacts, d'ancrages. Donc ça, c'était le plus difficile pour moi.*

Familiarité pour certaines, sentiment d'*outsider* pour d'autres. Ce commentaire sur l'absence de nouvelles rencontres amicales lors de ces soirées est évoqué par plusieurs autres, dont Aisha, Lucie et Caro. L'inconfort, le malaise et le sentiment d'insatisfaction de certaines participantes qui s'y orientent quand même (comme Annie, Caro, Monia, Roxane et Aisha) est évocatrice de la force du désir malgré les contraintes. Malgré la multiplication d'événements et de groupes, il est nécessaire d'intégrer des réseaux et d'avoir des points de repères initiaux pour savoir où se diriger. Se trouver dans un espace physique n'est pas garant d'un sentiment d'appartenance - comme souligne Massey, « space does not exist prior to identities-entities and their relations (...) a space, then, which is neither a container for already constituted identities nor a completed closure of holism. This is a space of loose ends and missing links » (Massey 2005, 10-11). Se retrouver seule et timide dans des lieux et événements est pour plusieurs une source d'angoisse et d'un sentiment d'imposteur, la difficulté de s'intégrer dans un réseau ou de commencer à fréquenter d'autres femmes étant récurrente à travers plusieurs trajectoires. Je retrouve souvent un sentiment de

misfitting dans des espaces censés évoquer le contraire (Garland-Thompson 2019), des désorientations à la recherche d'orientations.

Caro : *J'avais aucune idée où aller, je savais qu'il y avait le Village, on m'avait dit le Drugstore avant, mais il n'y avait pas tant d'endroits pour les filles que je connaissais. (...) J'aimerais ça faire des sorties avec des amies de ce monde-là, pas juste des amis hétéros qui me disent Caro, t'es-tu correcte, Caro on s'en va tu, Caro... Tsé juste être à l'aise (...) Déjà faut que j'ai une amie qui veut y aller avec moi. Mes amis gars ne veulent pas aller là. Ils me disent « ben là je suis pas gay, je veux pas me faire pogner le cul ».*

J'ai moi-même tardivement visité des endroits lesbiens queers malgré mon fort désir, n'ayant pas eu d'ami.e.s non hétéros avant la mi-vingtaine. Depuis lors, le monde semble incroyablement petit – je croise régulièrement des amies et des participantes à travers la ville. Plusieurs évoquent un sentiment de communauté à travers les divers événements, comme le soulignent les premières impressions de grandeur et d'anonymat de Monia et Roxane qui font progressivement place à un sentiment de familiarité et de répétition. Elles évoquent l'aspect *incestueux* du milieu lesbien, où tout le monde finit par se connaître et qui devient progressivement très petit, surtout dans les événements récurrents comme les soirées LSTW. Les réseaux informels qui tissent le milieu actuel traversent l'ensemble de ma recherche; plusieurs participantes racontent toujours trouver un lien en rencontrant une nouvelle personne (qui connaît une amie, une ex, une personne avec qui elle a eu un rapport sexuel ou romantique, un milieu de travail ou une connaissance). Par exemple, Roxane raconte en riant qu'elle vient d'un petit endroit où tout le monde, particulièrement les gouines, se connaissent. Elle ressent la même chose à Montréal quelques années après avoir intégré des réseaux queers/lesbiens : *tout le monde a un lien avec tout le monde, d'une façon.*

Ne pas avoir de point de repère et ne pas savoir où aller malgré les enclaves lesbienne mentionnées; ces impressions articulent d'importants enjeux de pouvoir. Moins de désir de sortir? Moins de directions vers lesquelles s'orienter? Si les sujets constituent l'espace urbain avec leurs corps et mouvements (Collie 2013, 13), les moindres possibilités ou envies d'investir la ville traduisent des orientations limitées pour les femmes lesbienne. Où aller avec ses amies pour trouver d'autres femmes? On me répète souvent qu'*on n'a pas notre place* - la constante redéfinition de points de repère et de rencontre en l'absence d'un lieu délimité (comme un bar fixe

lesbien) entraîne chez certaines un sentiment d'isolement et de découragement - pour Caro, un sentiment d'être très minoritaire. Cette question est par ailleurs si récurrente qu'elle en est devenu le titre des événements bimensuels *lstw : Où sont les femmes?*

Chapitre 7. Négociation des représentations

Luttes pour la visibilité : Tensions dans les communautés lesbienneer

Malgré la commodification de la culture lesbienneer, parler d'une visibilité queer urbaine et émancipée évacue d'importants angles morts. Quelles pratiques, quels signes, quels symboles est-il acceptable de partager dans l'espace public? Quels enjeux de pouvoir s'articulent à la question souvent simplifiée de la visibilité? En effet, pour des corps perçus comme doublement hors-ligne, notamment lesbienneer et racisés, la question de la visibilité est traversée par plusieurs problématiques. Projeter une image homogène solidaire de « la » communauté est pour certaines un but politiquement utile, alors que pour d'autres, comme Techa, c'est l'objet de frustration. En effet, le recours à une visibilité médiatique simplifiée lisse souvent une image superficielle en camouflant les inégalités qui la traversent (Voirol 2005). Rendre compte d'une communauté unie malgré les diversités n'est pas une simple tâche, comme me le raconte Adeline en tant que personne à la tête d'un organisme lgbt*. Ce travail de représentation nécessite une constante négociation des attentes des positions politiques, les différents rapports politiques au genre, à la sexualité et à l'intersectionnalité rendant difficile la projection d'une communauté unie. Articuler à la fois des politiques identitaires et des rapports fluides au genre et à la sexualité implique une réarticulation constante de formulations discursives qu'on veut inclusives. La marge d'erreur est sérieusement limitée comme le décrit Adeline, qui s'informe constamment des débats dans les communautés politiques et communautaires lgbt* tout en tentant de négocier sa propre posture identitaire, bi, poly et queer au quotidien : une grande source d'angoisse pour elle et plusieurs de ses collègues.

La mise en discours des questionnements identitaires discutés dans la partie précédente (particulièrement au chapitre 4.4) participe à une discussion collective sur les identifications lesbiennes et leurs transformations à travers des espaces variés. C'est par ailleurs l'argument de la chercheuse Emma Goyette qui se penche sur les identités lesbiennes à travers les espaces médiatiques québécois: « la construction identitaire collective des lesbiennes dépendrait de leur capacité de se dévoiler dans la polis, et la capacité d'y délibérer d'enjeux publics et politiques serait inséparable de la liberté et d'un accès à la réalité du monde et à la réalité de soi » (Goyette 2014, 36). Elle observe une négociation des positionnalités lesbiennes hétérogènes à la recherche de zones de consensus dans le but de produire une identité stratégique, préalable et habilitante à la

politique médiatisée – que Goyette qualifie d’identité proto-politique (Goyette 2014, résumé). Les questions de visibilité et d’identités lesbiennes (ainsi que queer et bi) requiert une attention à la variété de sites et de points de repères hétérogènes, ainsi qu’à la création de réseaux sociaux et virtuels. Comme l’argumente Goyette, il importe de comprendre le rôle important des espaces médiatiques (représentations, événements facebook, sites webs, applications de rencontres comme *Tinder* et *Her*) comme plateformes discursives présentant des objets d’identification et des outils de rassemblement. Des sociologues comme Susan Driver insistent sur l’importance de la structure participative des médias, internet créant des espaces de discussion et de négociation identitaire pour les communautés lesbiennes et queer (Driver 2007, 2008). En effet, à Montréal, les soirées lesbiennes les plus importantes en terme de nombre et de fréquence depuis 2012/2013 sont organisées par le réseau *lezspreadtheword*, cette plateforme « se (voulant) un site web rassembleur qui permet de lire, écouter, visionner, partager et communiquer une multitude de renseignements sur divers sujets entourant l’univers lesbien ». ¹³³ Quelles formes de dialogue et de visibilité favorisent ces espaces au sein des communautés des femmes qui aiment les femmes?

Goyette apporte des pistes de réflexion intéressantes par rapport à cette question, notamment en argumentant la création de zones de consensus au sein de ces plateformes, ce qui favorise en retour une plus grande visibilité lesbienne (hétérogène) dans les espaces publics. Certes, avec la disparition de bars et de lieux de rassemblement plus fixes, la visibilité lesbienne passe par une mobilité médiatique, comme avec le réseau *lezspreadtheword* qui annonce ses événements par le biais de Facebook, et par la création de *Féminin/Féminin*. En effet, la construction des identifications passe par un processus de construction et de circulation de sens inhérent à la représentation médiatique. Par diverses logiques de production, de consommation et de régulation, « meanings are produced at different sites and circulated through several different processes or practices; meaning is what gives us a sense of our own identity, of who we are and with who we belong » (Hall 1997, 3). C’est pourquoi il est pertinent, comme le fait Goyette, d’étudier la question de visibilité et des identifications en s’intéressant à comment les communautés lesbiennes hétérogènes transforment les significations par le biais de plateformes médiatiques. Les médias créant une intersection de la rencontre entre le personnel et le social, comment permettent-elles aux membres de communautés minoritaires de négocier un espace social? Explorer l’articulation entre

¹³³ www.facebook.com/pg/lezspreadtheword/about.

la visibilité dans les espaces publics et médiatique est certes essentiel afin de comprendre les enjeux politiques de la visibilité lesbienne, ainsi que la multiplicité des points de repères participant à la construction des identifications lesbiennes, bi, queer, pansexuelles et autres¹³⁴. Le travail de Goyette fournit un excellent point de départ pour explorer comment « s’actualise le virtuel politique de la collectivité lesbienne par la diversité des plateformes discursives » (Goyette 2014, 34) – un point que je souhaite avoir la possibilité de poursuivre dans le cas d’un éventuel postdoctorat.

Comme je l’ai abordé au chapitre précédent, une perception de menace de disparation du terme lesbienne engendre des positionnements plus défensifs, comme lors des Journées de Visibilité lesbienne et des événements du Conseil québécois LGBT*. Pour Thérèse et Marta, qui ont participé à la création des Journées de Visibilité lesbienne en 1984, il est difficile de les voir à présent critiquées et resignifiées. Des tensions assez fortes se font ressentir en 2017 et 2018 – je suis moi-même proche de m’énervier en entendant certains commentaires à propos d’une invitée trans. L’accent sur la sexualité pénétrative, la bisexualité et les enjeux de diversité sexuelle et de genre dérivent selon certaines du but initial de ces journées. Thérèse et Marta critiquent quant à elles l’effacement d’une histoire politique et sociale de l’histoire lesbienne francophone au Québec, exprimant une certaine solidarité stratégique, une vision d’un moment ancré dans le temps¹³⁵. La reconnaissance des luttes historiques et des apports des militantes qui se sont battues dans l’adversité est pour elles un enjeu pivot dans leur lutte pour la visibilité: *C’est nécessaire ça, de faire connaître l’histoire (aux jeunes). C’est pas facile de les attraper. Ce devoir de transmission générationnelle apparaît comme un besoin d’établir une continuité dans la temporalité des luttes, le récit permettant une ré-articulation des narratifs de soi.*¹³⁶

Thérèse : *Aujourd’hui la visibilité, cette année, c’était quoi le terme les « annales lesbiennes ». J’ai pas été capable, parce que, de un ,les annales (...), pis y’avait deux ateliers sur le sexe anal.*

¹³⁴ Si j’en ai la possibilité, j’aimerais mener ces études à travers les communautés urbaines de Montréal, Toronto et Vancouver.

¹³⁵« impossibility of fixing something securely in the past (...) recognizes the same unlocability of the present, for where is the feminist, lesbian or even queer now in 1967, 1997, or wherever you are reading this sentence » (Freeman 2010, 76)

¹³⁶ « the self is increasingly recognized as continually reconstituted, rearticulated and refigured with each experience (Belsey 2003; Butler 2005; Hall 2004). In other words, a sense of self can be found in the continual evolution and re-articulation of our selves. This means memory are equally reworked and re-articulated» (Jones et Garde-Hansen, 2012, 97)

Je suis pas allée, moi j'ai été abusée petite, donc tout ça c'est pas un lieu (...) Moi j'ai pas trouvé ça drôle, le terme annales lesbiennes.

Marta : L'invitée d'honneur (de la journée de visibilité lesbienne), c'était la présidente de la FFQ, c'est une trans. Ça c'est un peu bizarre, en tout cas pour moi. Chez les jeunes, c'est pas pareil. Nous autres, je sais pas comment l'exprimer, on n'a pas été habituée de le vivre de cette façon.

Comme je l'ai déjà discuté dans la partie précédente, Marta et Thérèse sont particulièrement sensibles face aux enjeux discursifs soulevés au sein du RLQ, né dans le contexte de l'École Gilford, qui pendant un temps a suggéré de remplacer le terme lesbienne par femmes de la diversité sexuelle. Cette tentative d'inclusivité résulte selon elles en une exclusion et une invisibilisation des lesbiennes – un sujet encore sensible dans les discussions actuelles au RLQ. Marta et Thérèse évoquent la perte du sentiment d'être entre elles, de se sentir en sécurité et comprises :

Marta : Au RLQ, on sentait qu'on était entre nous, entre lesbiennes. Maintenant, c'est plus ça. On est obligé d'intégrer d'autres diversités. Je pense que ça enlève une dimension politique de ce que ça veut dire être lesbienne, moi être lesbienne, c'est être hors, en dehors de l'hétérosexualité. Dans les groupes que je rencontre queer, trans, on ne parle pas de ça du tout, la dimension politique ça existe plus, on est toujours dans une société qui est envers les femmes et lesbiennes terrible, ça n'a pas l'air d'énerver grand monde. Il y a l'histoire d'être transphobe, dès qu'on est dans une activité pis qu'on parle de la violence faite aux femmes. Le mot lesbienne est dans un seul atelier, le reste est queer et gai, et beaucoup d'ateliers sur les trans, il y a plus rien sur les lesbiennes.

Comment les sensibilités se transforment-elles à travers les contextes et temporalités? Selon Marta et Thérèse, l'attention à d'autres articulations de sexualité et de genre opère un renversement, prenant la place des positionnements lesbiens au sein des communautés LGBT*. Ce positionnement est souvent attribué à des différences générationnelles mais ne s'y réduit pas comme le montre une autre participante plus jeune lorsque je lui demande de m'expliquer ce qu'elle entend par lesbienne. À ma surprise, elle répond fermement : *une femme au sens biologique du dictionnaire*. Certes, malgré l'influence croissante des positionnements queer dans les communautés montréalaises lezbi-queer, les positionnements essentialistes au niveau du sexe sont encore constitutifs de plusieurs discours.

La veille, j'arpentais les mêmes rues du Village avec Jeanne, discutant de la brutalité de certaines pratiques au sein des communautés lesbiennes. Elle dit être tellement habituée aux commentaires transphobes qu'elle n'en prend plus note. L'homonormativité de certains espaces gays et lesbiens génère des dynamiques d'exclusion pour des corps jugés hors-normes, les corps trans et non-binaires étant notamment exclus de la définition de lesbienne. Plusieurs recherches géographiques en font état en se questionnant sur les frontières des identités et des espaces (Duggan 2000; Rushbrook 2002) : comment s'articule une normativité gaie et lesbienne en termes de pratiques spatiales (Bell et Binnie 2004)? La géographe Catherine Nash a notamment analysé les discours des femmes lesbiennes plus âgées et des hommes trans dans le Village gaie de Toronto, réfléchissant les difficultés d'articuler une épistémologie et méthodologie queer face à différents régimes du normal (2010). Elle rencontre des défis qui m'interpellent à travers ces entrevues, alors que « the supposed "queerness" of our respective identities initially supported varying conceptualisations of an "experiential sameness", but it became clear this was a fragile "sameness" and one that was redefined constantly within and between interviews» (Nash 2010, 141). Cette réflexion sur les conceptualisations des *insiders* et *outsiders* dans les communautés lezbiqeer fait écho aux tensions que j'observe dans les espaces et à travers les entrevues, mon objet de recherche étant constamment défini et rédéfini.

Ma discussion avec Jeanne pointe à bon nombre de ces limites alors qu'elle exprime toujours ressentir une différence malgré l'inclusivité, du moins en apparence, de certains espaces festifs et communautaires qu'elle fréquentait (comme les soirées *Les Chouettes Coquettes* dans le Village, il y a quelques années). Nous nous promenons à travers le Village, où Jeanne salue une amie en chemin et me décrit ses nombreuses sorties dans le Village. Elle assiste de façon régulière aux soirées *lstw* et *Her* malgré les difficultés d'y faire des rencontres sympathiques, comme me le racontaient aussi Aisha et Adeline. Nous terminons la marche dans le parc Émilie-Gamelin où nous entamons une longue discussion sur les identifications lesbiennes et bi – comme mentionné au chapitre précédent, Jeanne apprécie l'identification lesbienne malgré ses expériences occasionnelles avec des hommes. Elle est toutefois critique de la biphobie dont elle est l'objet dans son entourage : *Quand je parle trop de mes relations avec des hommes, ça fait de la merde dans les gens autour, j'ai des amies qui sont comme « ah je suis pas biphobe », mais tu leur jases un peu... en tout cas, ils le sont là, mais un peu...*

Malgré son cercle d'ami.e.s queer et son investissement des lieux lezbiqueer, Jeanne se tourne beaucoup vers les plateformes et applications numériques pour faire des rencontres. Elle a récemment explicitement mentionné son identité trans dans son profil Tinder pour ne pas avoir de mauvaises surprises – qui sont malheureusement très fréquentes.

Jeanne: *Quand les filles le savent sur Tinder [que je suis trans], ou qu'elles s'en rendent compte quand on se rencontre, je vois ben que ça dérange. Il y en a qui le disent directement : sorry, c'est pas ma tasse de thé, je suis pas into that. Ou t'aurais dû me le dire. Pis il y a un gros malaise. Come on, tu as vu mes photos, on connectait quand on se parlait, et là ce petit détail-là change tout. Je suis la même personne qu'avant que tu entendes ce mot-là, trans. Je ne me réduis pas à ça.*

Les expériences qu'elle me partage sont particulièrement violentes, tout comme les micro-agressions dans des espaces communautaires comme la Journée de Visibilité Lesbienne. La lutte pour l'inclusion des femmes trans dans les communautés lesbiennes a par ailleurs poussé Lucie, qui a fait sa transition à 70 ans, à s'investir fortement auprès du RLQ suite à sa transition il y a quelques années. De nouvelles fenêtres politiques s'ouvrent effectivement pour encourager la diversité, notamment à travers la Fondation Émergence. Ouverture ou pression d'un agenda politique de diversité, dans tous les cas, un climat social pousse les organismes communautaires à affirmer que les femmes trans peuvent aussi s'identifier comme lesbiennes, bien que les discours dans les sphères privées puissent différer.

Outre une resignification des positionnalités lesbiennes, l'attention portée à l'inclusivité soulève une critique face à l'homogénéisation de la diversité des expériences des femmes non-hétérosexuelles sous la catégorie lesbienne. La place de la bisexualité dans les événements et organismes lesbiens est également un sujet conflictuel – plusieurs ressentent une délégitimation de leurs expériences dans ces espaces. L'effacement de la bisexualité est soulevé avec beaucoup d'insistance par Adeline et Sonya qui soulignent plusieurs commentaires et attitudes négatives sur la bisexualité, notamment l'impression de devoir choisir, et l'inaccessibilité de cette identification, plus floue et offrant moins de points de repères. La bisexualité semblait si peu visible pour Adeline (contrairement à lesbienne ou hétéro) qu'elle a eu de la difficulté à s'orienter dans ses rapports avec sa sexualité, particulièrement dans sa jeunesse, alors que l'orientation ne lui semblait pas possible. Selon Hemmings (2002) et Namaste et Vukov (2012), la bisexualité échappe à des identifications fixes en raison de son mouvement et de ses narratifs moins catégorisables. La présence bisexuelle

dans l'espace est en effet plus difficilement repérable, les personnes étant lues comme hétérosexuelles ou homosexuelles. Pour Garber (2001), porter attention à la bisexualité impliquerait une autre lecture de la spatialité, révélant ses traces au quotidien. L'effacement de la bisexualité a également été discuté par rapport à la santé, comme dans la recherche réalisée par Namaste, Vukov et al. sur le VIH qui porte notamment attention à la disparition des hommes et femmes bisexuelles dans le codage des données (2012). Cette omission a des conséquences importantes sur l'accès aux ressources et aux soins de santé, comme les couples ouverts et les couples échangistes n'ont pas accès à l'information et au matériel de prévention comme ils le devraient. Les jugements face à la non-monogamie ont par ailleurs été soulevés par Adeline, qui peine à trouver des repères en tant que femme bisexuelle en troupe avec deux femmes.

Adeline : Je n'en parlais pas avec d'autre monde [de ma bisexualité]. À l'université, j'ai commencé à en parler (...) J'ai commencé à avoir des désirs à 13-14 ans, pis c'est pas avant l'université que j'en a parlé avec des amies. Ça m'a paru long. (...) Quand j'étais au secondaire, j'avais l'impression qu'il fallait que je choisisse, d'être hétéro, d'être lesbienne, je savais que ça existait (...) Je me suis séparée de Xavier, pis là j'ai commencé à parler de mon orientation sexuelle. Quand t'es un couple avec un gars, pis que ça va bien, pis que tu veux passer ta vie avec, je ne vais pas parler du désir que j'ai pour les filles, les gens vont commencer à mettre en doute ma relation.

N'étant pas nécessairement associée à une posture queer qui s'affiche ouvertement comme subversive, (Sonya, Annie et Caro ne sont pas à l'aise de revendiquer l'orientation queer malgré leur fluidité, tel que discuté au chapitre précédent), la bisexualité est plus facilement invisibilisée tant dans les espaces publics que médiatiques. Quelques événements sont organisés dans les espaces montréalais, notamment la Journée de Visibilité de la Bisexualité, et des conférences occasionnelles au sein de la Fierté (organisée entre autres par la copine d'Adeline et de Roxane lors de la Fierté 2019). Quelques auteures comme Claire Hemmings pointent les angles morts des théorisations lesbiennes, maladroitement justifiées par une crainte que les personnes bisexuelles délaissent leurs partenaires pour un homme (Hemmings 2002, 36). Les rapports bisexuels obligent à repenser les limites des frontières lesbiennes, retravaillant les significations sociales existantes pour problématiser l'exclusion de ces expériences dans le vécu de plusieurs femmes (Hemmings 2002, 197; Maliepaard 2020). Des auteures comme Phelan vont jusqu'à stipuler que de mieux saisir les communautés lesbiennes nécessitent une reconnaissance de la bisexualité comme centrale à l'expérience lesbienne (1997). Les expériences bisexuelles sont en effet souvent lues comme une

erreur, plaçant les expériences avec hommes dans une temporalité d'avant le coming-out : il faut la transcender pour connaître sa véritable identité lesbienne. Le sujet bisexuel est ainsi présenté comme inauthentique (Hemmings 2002, 27), le corps bisexuel n'étant pas problématisé comme producteur de connaissances, à l'inverse des corps queer ou lesbiens. Ces exclusions poussent certaines à invisibiliser leurs expériences avec le sexe opposé. Comme je l'ai déjà mentionné, Sonya cache par exemple sa bisexualité dans les espaces lesbiens, se définissant comme lesbienne au sein de ses réseaux d'amies lezbiqueer, et refuse de prendre la main de son copain lorsqu'elle se promène dans le Village. La performativité de la bisexualité est ainsi limitée non seulement par la discrétion de ses manifestations (Hemmings 2002, 28-30), mais également par la peur de se sentir intruse ou *misfit* dans des espaces compris comme homosexuels (Garland-Tompson 2019).

Un échange avec Caro me trouble particulièrement alors que nous terminons l'entrevue, assises au parc Émilie-Gamelin où elle a vécu ses premières célébrations de la Fierté cette année.

Caro : *Je me sens full mal parce qu'on fait un interview pour ton truc, mais le gars [un ancien ami avec qui elle flirt], ça se peut que je le revois la semaine prochaine. Et là, si on prend un verre et que je me sens à l'aise, je vais dire ben là mon étiquette! C'est con, mais admettons que tu passeras et que tu me dirais : eille, tu m'as pas dit que t'étais lesbienne, je serais juste comme...*

Tu te sentirais mal?

Caro : *Ben ouais! Je sais que toi, t'as l'air full open pis t'en fous, mais tsé c'est genre mes parents, au début quand je n'étais pas sûre, là je parle d'un gars une semaine, une fille une autre... Ils étaient confus : « mais là, on ne comprend pas t'aimes-tu les filles ou les gars? ».*

Cet échange positionne la bisexualité comme trahison, Caro articulant ses expériences avec les femmes comme illégitimes en cas de *retour* avec un homme. Cela me rappelle également Jeanne, qui s'identifie comme lesbienne, me racontant s'énerver particulièrement quand ses amies invalident ses occasionnelles expériences avec des hommes. Les expériences avec des hommes sont mobilisées pour dessiner les frontières de la communauté lesbienne comme le décrit Hemmings, rejetant celles qui dérogent au strict lesbianisme. Les mouvements d'identification et d'appartenance semblent, pour plusieurs, limités par les grandes lignes tracées par l'hétérosexualité, le lesbianisme et la positionnalité queer. La frustration de l'invisibilité pousse certaines à *travailler* pour valider leur orientation sexuelle, comme Sonya qui est hésitante à l'idée de fréquenter des hommes malgré son désir. En couple avec son copain, son désir de validité la

pousse à multiplier les rendez-vous avec les filles, évaluant des possibles partenaires masculins avec plus de rigidité.

Sonya : *On assume automatiquement que je suis hétéro. Ça me dérange vraiment, même si je sais que ça ne devrait pas, que je suis libre de dater qui je veux. C'est dur de se défaire du regard des autres.*

Le privilège du *passing* comme hétérosexuelle et une invisibilisation de l'orientation sexuelle – un paradoxe complexe pour plusieurs qui peinent à se rendre reconnaissables ou validée malgré leurs désirs de l'être. Pouvoir échapper aux possibles violences lesbophobes au besoin est certes un avantage, mais devoir constamment *prouver* sa sexualité et ne pas être prise au sérieux au sein des cercles lesbienne et hétérosexuelles heurtent d'autres sensibilités. *On se chicane toutes pour notre place dans la communauté*, me lance Lise alors que nous traversons le Village et discutons de l'inclusivité des réseaux lesbienne. La visibilité avec un grand V n'est toutefois pas recherchée par toutes : plusieurs confient n'avoir aucun intérêt à rejoindre « la » communauté ou à se rendre descriptible ou identifiable. Les politiques de la visibilité représentationnelle, de commodification et de disciplinarisation des corps identifiables sont en effet largement critiqués par des pans de la pensée queer (Gever 2003; Villajero 2014). Les prochains chapitres creusent de façon plus critique le rapport à l'identification et au rendu-visible, loin d'être une orientation désirable pour toutes.

À la fois invisibles et hypervisibles : les corps altérisés

Se sentir « unidentifiable, unassimable » (Karera 2019, 291) est une trajectoire affective récurrente chez celles qui cumulent les positionnalités non hégémoniques. L'expérience d'*embodiment* par des corps signifiés comme autres oriente vers un état de *being-in-the-world* marqué par l'altérisation (Lee et al. 2015), des ambiguïtés et des ambivalences (Ortega 2015). À la fois survisibles et doublement policées, les communautés minoritaires sont paradoxalement invisibles dans les espaces lesbienne mainstream dominés par la blancheur (Lane 2015). Comme le soulignent Maria, Techa, Hayeon, Monia et Aisha, se positionner comme personne lesbienne issues de communautés magrébines, arabes et noires implique une constante négociation des normes sexuées, genrées et racisées. Vers quelles images, vers quels discours s'orienter lorsque les représentations et les points de repères les plus accessibles et légitimés ne renvoient à aucune de

nos expériences (Collins 2015, 77)? Comment entrer en dialogue avec des objets jugés à la fois problématiques et nécessaires, comme des représentations médiatiques ou des événements de rassemblement grand public (Munoz 1999)? Comment négocier la perception de soi et d'autrui lorsque « vision already occurs through the sedimentation of meaning » (Lee 2015, 11)?



Ces photos envoyées par Hayeon renvoient à multiples lieux d'appartenance : conceptualiser les identifications lesbienne nécessite une attention aux autres catégories sociales influençant les expériences.

Figure 49 et 50. Photos 5 et 6 envoyées par Hayeon



Aisha sous-titre cette photographie : « Sapa in portuguese comes from sapatao which means dyke ». Que ce soit cet élément, un endroit de dessert et de crème glacée, qu'elle considère assez significatif pour m'envoyer est évocateur du contexte invisibilisant pour les lesbiennes racisées.

Figure 51. Photo 3 envoyée par Aisha

Pour plusieurs, la négociation des positionnalités racisées et lesbienne est contrainte à la fois par les normes productives des communautés lgbtq*, des communautés racisées et du contexte homonationaliste (Amari 2012; El-Hage et Lee 2015; Lee et al. 2015; Bouqentar 2018). Monia refuse explicitement toute forme d'identification à une soi-disante communauté lesbienne ou gaie, on l'a vu au chapitre 1, ne voulant pas cadrer sa sexualité dans une perspective identitaire qu'elle associe à la blancheur (Massad 2005). Je tente à de multiples reprises de rediriger la conversation vers les espaces et lieux lesbienne alors que nous flânon, encore limitée par ma propre

conceptualisation de ce que ma recherche démontrera. Monia évoque plutôt l'importance des énergies, de la fluidité des rencontres – je n'arrive pas à les cadrer dans mes boîtes préconçues, me rendant compte de mes limites dans la perception du queer. Ramener la discussion à des questions identitaires semble la forcer contre son gré – Monia fréquente occasionnellement les espaces lesbiquer sans ressentir d'attaches particulières.

Monia : J'ai encore quelques remarques/critiques dans le sens où c'est très blanc, c'est très comment j'allais dire... c'est très Québécois, c'est très blanc, c'est tout ce que je vais dire. Je sais pas, il y a quand même tsé seulement une certaine catégorie qui se retrouve dans ces espaces-là, dans ces endroits-là.(...) malheureusement, je trouve que c'est pas assez diversifié. Je ne me sens pas spécialement à ma place. Un peu mais pas beaucoup beaucoup. Non, je fais pas comme : ah ok wow, c'est un espace où je peux rester genre six heures pis je suis full bien ici. Non pas forcément (...) On n'est pas encore arrivées à produire des espaces où tu peux exister en toute ta multiplicité, et queer, et racisée, et je sais pas moi toute sorte de catégories, non il y a pas encore ça. Quand tu vas dans un endroit étant gay, il n'y a que cette catégorie qui ressort le plus. Il y a encore, je ne veux pas dire une hégémonie blanche, mais c'est ce que je peux reprocher un peu à lstw (...)

Des études menées auprès des femmes lesbiquer des communautés magrébines évoquent le sentiment de devoir choisir entre des communautés d'attaches (Chbat 2012; Amari 2018). Les participantes interrogées se sentent étrangères ou incomplètes à travers les espaces qui constituent leur quotidien. C'est également l'avis de la chercheuse Nikki Lane qui, dans son étude des communautés lesbiquer noires à Washington, s'interroge sur la navigation d'espaces majoritairement blancs. Son analyse intersectionnelle des espaces lesbiquer implique une attention à l'orientation des sujets envers des identifications considérés comme familières (Lane 224; Ahmed 2006), constatant que les participantes se tournent davantage vers d'autres femmes noires qui leur procurent des sentiments de confort et de sécurité. Toutefois, mises à part des pages Facebook, Helem et de très occasionnelles soirées, les images, espaces et discours associés à l'arabité queer en contexte montréalais demeurent marginales et peu accessibles (Bouqentar 2021).

Lors de notre traversée du Village, Techa est très critique du manque de ressources pour les personnes arabes lesbiquer. Arrivant devant le centre communautaire LGBT où elle est arrivée en 2017 de Tunisie pour un stage, elle me raconte son projet de faire venir des livres en arabe à la bibliothèque, le centre étant un lieu d'accueil pour les réfugiés et les nouveaux arrivants. Ses

trajectoires à travers le Village et d'autres espaces marqués soulève des processus de désidentification (Munoz 1999, 7), alors qu'elle tente de négocier sa position comme *à la fois étrangère et membre de la communauté*. Lors de la parade de la Fierté en 2018, elle arbore fièrement sa Chéchia, un chapeau tunisien traditionnellement réservé aux hommes. Participant aux festivités tout en brandissant un élément culturel dissident dans la blancheur des festivités, elle ressent opérer un geste radical, créant une anomalie dans le paysage – encore une fois, ce à quoi Garland-Thompson fait référence en termes de *misfitting* (Garland-Thompson 2019, 229). Une désidentification opère par la transformation de plusieurs codes dominants, soit la réappropriation féministe de la Chéchia réservé aux hommes, ainsi que par sa positionnalité non-binaire, racisée et queer, qui la situent à une intersection complexe troublant les codes de visibilité hégémoniques (Munoz 1999, 31). Ce geste transforme des significations encodées dans l'espace de la Fierté par l'intégration des symboles et des codes jugés extérieurs à la communauté :

Disidentification is about recycling and rethinking encoded meaning. The process of disidentification scrambles and reconstructs the encoded message of a cultural text in a fashion that both exposes the encoded message's universalizing and exclusionary machinations and recircuits its workings to account for, include, and empower minority identities and identifications. Thus, disidentification is a step further than cracking open the code of the majority; it proceeds to use this code as raw material for representing a disempowered politics or positionality that has been rendered unthinkable by the dominant culture. (Munoz 1999, 31).

La production de visibilité dissidente est importante pour Techa et ses amis tunisiens, les orientant à former leur propre contingent, infiltrant la parade de 2018 sans s'allier à des organismes existants. En me racontant cette anecdote à propos d'un événement auquel je participai par ailleurs, accompagnant Techa et son groupe d'amis qui zigzaguent dans la Parade, Techa se souvient avec colère de la présence policière lors de la Parade 2017. Elle raconte sa participation à la Parade à titre de personnalité invitée, alors que sa présence avait été souhaitée comme conférencière pour une conférence sur l'activisme dans le cadre de Fierté Canada. Elle marchait dans le corps des personnalités invitées dans la Parade de la Fierté, arborant des habits traditionnels tunisiens, et s'était fait suivre de proche par des gardes du corps. À travers ces multitudes trajectoires, son corps est répétitivement perçu et ressenti comme désorienté (Ahmed 2006), exhibant des éléments non associés à la vision de la Fierté LGBT blanche, homonationale et athée.

Le sentiment d'alinéation et de frustration exprimée par Techa l'amène à insister sur l'importance de se sentir représentée dans des espaces lgbt *mainstream*. Elle soulève toutefois le

tokénisme de certaines organisations, engagées dans une recherche de porte-parole racisées pour faire bonne figure sans réellement se questionner sur le racisme systémique qui les traversent. Plusieurs autres participantes sont critiques des représentations superficielles comme les pratiques de pinkwashing, soit une association superficielle de compagnies ou d'organisations à la cause LGBTQ*, critiquant plusieurs tentatives d'inclusion dans des espaces lesbienne comme un contenant sans contenu, ou une forme sans fond. Pour d'autres, l'injonction au dévoilement de sa sexualité et à l'intégration d'un milieu blanc et homonormatif évoque de fortes réticences, ou simplement un manque de désir et d'intérêt d'investir ces espaces.

Aisha: Representation... its not there (Maria : Definitely, yeah)

Maria: That's something you will hear from many many girls (...) there's a very clear target population that they have.

Aisha: I wouldn't say target because as I said, when I got here most of my friends were Black. They just don't go out. Its like if you see women in Montreal in general, if you go to the Village, everything is for the gay guys. It is because the gay village has a target? No, its because they are the ones going out spending their money. If you narrow this and go to women spaces, and not even parties, even you, when you give conferences or your classes, I don't believe these spaces are really occupied by Black people or Latinos or people of color in general. It's still something I'm trying to understand, that they just don't attend, they don't, and I have no idea why.

Maria: the people who organize those events talk to their peers (...) they don't necessarily talk to all kinds of women and queer women.

Aisha: I think it's not that they are not talking to, it's that they are not worried to include. It's not that they are pushing away, but they are not bringing. They don't care.

La distinction entre attirer et repousser m'apparaît intéressante, illustrant les dynamiques complexes du désir comme vecteur d'action et comme créateur de possibilités. Évoquant son expérience avec ses amies noires qui ne sortent pas, Aisha poursuit:

Groups are passive, they want to get there and find a setting ready they want to see already a bunch of Black lesbians or people of color. Already like oh its an inclusive place, I should come here more. They don't think that if they go, another lesbian, another Black woman will see them, they

don't think about the wave they can cause, they just want to see the results and then they will start going.

Ces propos illustrent la complexité des dynamiques à l'œuvre dans la création de visibilité au-delà de l'habituelle question de la représentation en termes de responsabilité structurelle (responsabilité des organismes et structures organisantes). Pourquoi cette visibilité ne se construit-elle pas? Comment s'articule le rôle des organismes dans cette création de visibilité, considérant le glissement facile vers le tokénisme? Comment concevoir des responsabilités individuelles et collectives? Comment rendre compte des dynamiques de pouvoir dans la création de visibilité? Selon Aisha, la fréquentation des événements aux membres des groupes peu visibles (comme ses amies haïtiennes) entraîne la création d'une vague, l'enchaînement d'une présence dans l'espace public. Elle attribue une certaine responsabilité aux membres de ces groupes en tant que représentants *culturels*, agents dans la transformation des espaces existants. Se rendre visibles les uns aux autres est un élément important dans la création d'un sentiment d'existence et de validation, comme le souligne Aisha avec insistance en déplorant le manque de présence des femmes noires dans la société en général¹³⁷. Elle mentionne ne pas comprendre les raisons pour lesquelles elle ne parvient pas à mobiliser ses amies pour les soirées lesbiennes – l'intérêt n'y est pas, les soirées lesbiennes et queer accessibles étant peu attrayantes, en plus d'être organisées et surreprésentées par des femmes blanches démontrant peu d'intérêt pour l'inclusivité. Ses amies ont également perdu l'intérêt envers le Village (qui n'est plus *hot*) notamment après la fermeture du bar Drugstore, alors que les événements *Où sont les femmes* se déroulent en semaine (les mercredis ou les jeudis)¹³⁸, un moment beaucoup moins séduisant que le sont les fins de semaine.

Aisha: you know, my Black friends, they go out a lot, but not to these events. They go out to regular restaurants, they go out to regular bars, some of them you see that they are gay (at another table) but you don't go over and say hey, you don't have the setting to do that.

¹³⁷ Comme l'exprime Olivier Voirol à propos de l'importance de la visibilité, « c'est la reconduite permanente de cette scène de l'apparence publique s'offrant à des sujets séparés les uns des autres qui constitue et reconstitue sans cesse le socle symbolique d'une collectivité de sujets singuliers faisant une expérience commune. C'est donc aussi qu'il faut concevoir la scène médiatisée comme un espace où les acteurs peuvent sortir de l'invisibilité et exister aux yeux des autres sans entrer concrètement en contact avec eux » (Voirol, 2005, 11)

¹³⁸ Plusieurs autres participantes soulignent ce problème qui explique un manque de présence dans ces soirées: peu de soirées les fins de semaine, notamment en raison du manque du pouvoir d'achat (vendredi et samedi).

Ces endroits qu'Aisha qualifie de réguliers (bars *straights* et restaurants) n'orientent pas nécessairement vers un contact lesbienne avec d'autres femmes, contrairement aux événements et bars lesbienne qui permettent de s'orienter différemment. Des espaces désignés lui semblent toujours importants pour adopter et performer une socialisation accrue et du *cruising*, une possibilité de rapports qui divergent des attentes sociétales qui ne sont pas acceptables dans l'espace public hétéronormatif (Browne et Ferreira 2015). Elle retrouve toutefois peu d'espaces qui répondent à ses sensibilités, les événements comme *lstw* lui apparaissant comme *very white and cold*.

Maria est quant à elle critique d'un aspect faussement inclusif dans la création de réseaux lesbienne, les rassemblements s'organisant volontairement ou non dans l'articulation de la race et de la langue. Comme le sens de soi se forme en comparant nos propres expériences aux expériences disponibles (Alcoff 2015, 272), ce sentiment de non-représentativité touche à plusieurs dimensions de la perception : « is our public self connected in any way to our « real » or lived self, our own sense of ourselves, or, perhaps, who we *really* are? » (Alcoff 2015, 269)¹³⁹. Dans l'impossibilité de contrôler les images associées à certains corps (Collins 2015, 77), plusieurs se heurtent à des identifications inévitablement construites dans l'altérité – une continuelle articulation d'*identity-as-difference* (El Hage et Lee 2015; Lee 2015). Lus comme autres, cristallisés dans des signifiants, les corps altérisés sont enfin pris dans un paradoxe, à la fois survisibles et invisibles. Plusieurs se retirent ainsi des réseaux hégémoniques et cherchent à se réorienter entre eux, orientées par un désir de ne plus être le continuel *outsider* (Garland-Thompson 2019).

Maria: *I would like to find more people of color, I'm in between cause I'm not white or Black. Many many lesbian events, and many queer events are organized and they are aimed at mostly white women or white queer women who don't necessarily represent me or make me feel part of them, part of their groups. But it's them who organize those parties, so they invite their friends, their peers, that's not a bad thing. Massimadi [festival des films et arts LGBTQ afro] is similar, they talk to their people, they invite their people, its normal. So I wish there was a Latina event.*

¹³⁹ Alcoff décrit par ailleurs le visible comme suit: « the visible is a sign, moreover, and thus invites interpretation to discern what is behind it, beyond it, or what it signifies » (Alcoff 2005, 21). Les éléments lus comme différents dans un contexte public sont interprétés à travers des prismes hégémoniques, notamment la blancheur et la cisnormativité.

Aisha: *Massimadi is great, but there's way more men. There's not much representation for women. It's important to go to keep the communities strong, because if you don't go, someone else don't go, it creates a negative wave.*

Pour Aisha, prendre part à la création de visibilité constitue une responsabilité individuelle face au manque de représentations collectives, à la fois immédiate et médiatisée. Elle s'assure de participer au plus grand nombre d'événements possible organisés par la communauté LGBTQ* noire. Toutefois, comme Monia décrit à propos de Helem, les espaces lgbt racisés sont toujours traversés par d'autres rapports de pouvoir, particulièrement au niveau du genre. Il n'existe pas de fort réseau formel LGBT* pour les personnes noires mis à part Arc-en-ciel d'Afrique (qui organise le festival de film Massimadi), auquel Aisha a pris part à quelques reprises.

Aisha, évoquant la diffusion d'un film lesbien lors du festival Massimadi: *They were lots of women in the room but when the open mic took place, it was mostly men speaking about a lesbian movie. Like you have one lesbian movie from the 1980s because they weren't able to find something more recent and then you have a bunch of men talking.*

Maria, qui n'a pas osée parler durant cet événement, souligne qu'elle était dérangée de voir autant d'hommes présents dans la diffusion d'un film lesbien, un espace qu'elle aurait souhaité ressentir comme sécuritaire et confortable. Face à des paramètres publics peu invitants, le dévoilement de soi en tant que personne lesbienne racisée, particulièrement avec des contraintes migratoires, linguistiques et économiques, implique une difficile négociation du *being-in-the-world* (Lee 2015). Alors que « the exterior or publicly recognized self and our interior or lived sense of self exist in a dialectical relation to produce one's self-in-the-world » (Alcoff 2019, 273), le manque de visibilité représentationnelle, le tokénisme et les enjeux de pouvoir complexifient les trajectoires d'identification. Les sentiments d'ambivalence et d'inconfort ressentis dans le peu d'événements et lieux désignés pour les communautés LGBTQ2S* racisées orientent plusieurs vers des réseaux intimes et privés, à l'image des micro-communautés formées par Techa, Rama et Najat et plusieurs de leurs ami.e.s, des réseaux d'entraide de réfugié.e.s et de migrant.e.s magrébins, des communautés de femmes haïtiennes, comme le raconte Aisha, et des communautés migrantes queer anglophones que fréquentent Maria. Leurs trajectoires marquent enfin une négociation complexe de leur sexualité et de leur appartenance racisée et/ou migratoire, alors que leur présence publique est prise entre plusieurs paramètres de négociation. Enfin, il est important de noter que mon

positionnement en tant que femme blanche pose des limites épistémiques à la précédente analyse. Certes, la production de connaissances sur les personnes racisées par des personnes blanches articule est un sujet complexe important à discuter au sein des communautés académiques dominées par la blanchité, et je ne demeure en questionnement sur les limites de ma recherche à ce niveau.

Chapitre 8. La négociation du regard : un *gaze* disciplinant

Malgré les difficultés dont je viens de discuter, le désir de se reconnaître et de se retrouver sur la base d'un partage d'expériences, que ce soit au sein de réseaux privés ou de rassemblements plus larges, oriente la majorité des trajectoires : se rendre visible à l'autre, se faire reconnaître, se faire valider, se sortir d'un sentiment de *misfitting*, s'orienter vers des objets familiers (Ahmed 2006; Lane 2006). Ma position de privilège, en termes de classe, de blancheur et de performance de la féminité, me permet de ressentir la visibilité comme une fierté, une contestation de l'hétéronormativité des espaces – un dévoilement continu encouragé par mon entourage. Toutefois, être visible n'est pas synonyme d'émancipation ou de liberté, comme le montraient déjà les trajectoires de Techa, Najat et Rama discuté au chapitre 1. Au contraire, ne pas devoir se rendre visible (Brown 2009) est une orientation inévitable pour plusieurs qui naviguent des horizons plus contraignants (Morris 2015). Plusieurs auteur.e.s critiquent l'impératif de dévoilement dans la sphère publique, notamment par l'exposition performative d'une identité sexuelle définie. Une visibilité lesbienne dans des espaces hégémoniques suggère en effet une apparence lissée et nivelée, régulée par des mécanismes et technologies de pouvoir au sein de la culture populaire (Gever 2003; Villajero 2014). L'impératif de visibilité va jusqu'à être décrit par certains auteurs comme tyrannique : « ce qui est problématique, ce n'est pas l'augmentation du nombre d'images en soi, mais l'obsession iconique de devenir image. Tout doit devenir visible. L'impératif de transparence rend suspect tout ce qui ne se soumet pas à sa visibilité » (Han 2017, 27).

De plus, pour des sujets situés à plusieurs intersections d'oppression, la visibilité peut être davantage vécue comme un outil de surveillance et de contrôle (Foucault 1976, Gever 2003, Lee 2015). Prendre conscience de sa différence à travers le regard d'autrui peut certainement être perçu comme déstabilisant et violent, comme l'évoquent plusieurs expériences qu'on me raconte. Le regard d'autrui affecte en effet le positionnement du corps dans l'espace, alors que des sensibilités doivent être négociées. Comment se comporter, comment bouger, comment évaluer l'horizon de vision qui nous entoure (Al-Saji 2015)? L'hésitation par rapport aux marqueurs d'affection, par exemple, implique une sensibilité aux normes constitutives de l'espace, évaluant les potentiels malaises et dangers. Ce dernier chapitre se tourne sur la négociation du regard public, alors que plusieurs participantes évoquent des moments de stigmatisation, d'incertitude et de crainte par rapport au contexte parfois agressant dans lequel elles se trouvent (Al-Saji 2015.)

Visibilité comme *othering*, surveillance et violence

La quête de visibilité que je conçois comme outil politique et qui m'habite constamment me fait sentir à ma place; mes interactions sociales et professionnelles comme *gouine* me valorisent au quotidien. Une lesbienne privilégiée, pour qui le positionnement hors-norme devient désirable et même profitable. Je ne suis pas étrangère dans les contextes que je fréquente et dans les espaces que j'investis. En même temps, j'apparais invisible dans les espaces publics lorsque je m'y promène seule. Mais tous les corps ne se rendent pas nécessairement visibles par choix, particulièrement lorsqu'ils se situent dans des intersections stigmatisées comme l'analyse la littérature phénoménologique sur les corps racisés (Lee et al. 2015). Ainsi, « we recognize some people as strangers, and that 'some bodies' more than others are recognizable as strangers, and that as bodies that are out of place » (Ahmed 2006, 141). Le sentiment de ne pas être à sa place est au cœur des trajectoires racontées par plusieurs, particulièrement par des personnes récemment arrivées à Montréal. Les corps stigmatisés lus comme étrangers, comme le soulignent Suarez et Ahmed en évoquant le *stranger danger*¹⁴⁰, sont perpétuellement pris dans un mécanisme altérisant où la position de *misfit* est réitérée au quotidien.

Pour Aisha et Maria, ce n'est pas de se faire reconnaître comme lesbienne ou queer qui leur procure un sentiment ambivalent, mais plutôt ce sentiment d'altérisation constant ressenti aussi bien dans les espaces lezbiqueer qu'hétéronormatifs. Celui-ci informe leurs perceptions d'elles-mêmes malgré elles: « the mechanism of othering, which undergrids this vision, sustains itself by means of the very perceptions, representations and affects it produces » (Al-Saji 2015, 139). En tant qu'immigrante racisée se heurtant à des barrières linguistiques, Maria évoque une triple différenciation – Aisha rajoute quadruple, quintuple! Alors que je les questionne sur des possibles expériences d'homophobie, elles ne semblent pas interpellées – un silence, un évitement, *bof pas vraiment. Hmmm...* Après un moment de silence, Maria partage un propos lancé par une amie marocaine qui l'a beaucoup marquée: sa visibilité et sa différence sont davantage ressenties en tant qu'immigrante ou personne de couleur qu'en tant que lesbienne.

¹⁴⁰ Suarez analyse la figure de l'étranger d'un point de vue féministe et queer racisé : « One of the reversals of accepted knowledge effected by Ahmed (2000) is her argument that the figure of the stranger is produced, not by distance or absence of knowledge, but precisely by proximity, by the type of close encounters produced in a city. The ideas of stranger danger, as in neighbourhood watch, and of welcoming the stranger... » (Suarez 2015, 856).

Maria: *As a women of color, the first thing people will read is your color, and then your sexual orientation. The first you will read is Oh she's not white, she's not from here. And then oh maybe she's gay. Where I'm from, the first thing you read is sexual orientation.*

Aisha: *Your background here is very important. Where are you from? Okay, but from where? Colors are much more perceived than your sexual orientation. People will comment on your background...*

La visibilité des corps racisés lus immédiatement comme autres, dans l'altérité, expose selon elles un marqueur de différence plus évident que l'orientation sexuelle. La dimension problématique de la structure d'identification au sein de régimes de différences apparaît de façon explicite dans ces propos, la couleur étant lue comme un signifiant fixe (Ahmed 1998, 116-117).¹⁴¹ La visibilité apparaît ici non pas comme gage d'existence et de reconnaissance, mais comme une technologie de différenciation et de marginalisation (Voirol, 2005), le regard blanc réduisant le sujet racisé à une essence (Yancy 2015, 43). L'expérience d'être dans le monde est cadrée par ces paramètres racisés (Lee 2015, 233) dont il est impossible de s'émanciper alors que « we occupy a specific spatial and historical location within a community » (Lee 2015, 235).

La dimension linguistique pose également des barrières aux possibilités d'orientation, participant à marquer le statut d'étranger. Aisha se sent frustrée lors de sorties dans les événements *lstw* – ses tentatives de socialiser en français sont rapidement détournées lorsque ses interlocutrices constatent son accent. La plupart s'éloignent lorsqu'elles constatent qu'Aisha *ne vient pas d'ici*, le désir de se tourner vers des objets familiers limitant les interactions. La dimension linguistique est également une barrière pour Hayeon qui exprime s'être sentie plus à l'aise au sein des communautés anglophones, malgré son intérêt pour les enjeux défendus au sein de communautés francophones à son arrivée en 2005¹⁴².

¹⁴¹ Sarah Ahmed souligne la complexité du processus d'identification : « The very temporality of identification ensures not only that it an miss its mark, by enacting the divisions that frustrate the identity of the subject in the first place (...) the relation of power to identification is constitutive but divisive, whereas the position of the subject is perpetually assigned and threatened by their designation in related, but distinct, regimes of difference. The constant negotiation of identifications temporarily assign the subject to a fixed identity (both gendered, racialized and classed) through a reading of the body » (Ahmed 1998, 117).

¹⁴² La communauté anglophone étant également minoritaire, et souvent immigrante de première génération, est-il moins difficile d'y développer un sentiment d'appartenance qu'envers les francos-montréalais? Podmore argumente que la différence peut effectivement être un vecteur d'appartenance, comme c'est le cas dans le Mile-End (2001).

Hayeon : *Il y avait pas mal de choses qui m'éneraient, donc pour moi la communauté anglophone est plus accueillante envers les personnes étrangères. La communauté francophone posait plus de questions qui sont niaiseuses, d'où tu viens à chaque coup. (...) Ils me demandaient d'où je venais, et ils disaient moi je suis vraie, je suis pure laine. (...) C'est clair qu'il y avait des différences culturelles, mais c'était à moi à m'adapter à l'environnement dans lequel je voulais commencer à vivre, aussi donc j'apprenais, j'étais en état d'apprentissage culturel.*

Le fait d'avoir des amies françaises ne lui a fait pas ressentir une appartenance à la communauté lesbienne francophone française. Ce n'est que récemment que Hayeon a fait la rencontre de lesbiennes francophones activistes plus âgées et qu'elle a commencé à fréquenter ce cercle (notamment avec Marta et Thérèse):

Moi, j'ai l'âme activiste militante, donc je me sens, on comprend pourquoi on veut se battre, pourquoi on veut des changements, on a ça en nous. Mais il y a quand même des trucs, des lesbiennes plus âgées, principalement blanches qui ne connaissent pas leurs privilèges de femme blanche, qui ne comprennent pas ce qu'est l'immigration nécessairement, mais qui n'ont pas un mauvais fond du tout, qui sont très gentilles. Pour eux le focus, c'est le militantisme lesbien, mais pour moi c'est beaucoup plus que ça, c'est le racisme dans la communauté queer.

Ce racisme a été vécu de façon violente par Hayeon lors de son premier événement lesbien à Montréal – un événement parlant de la violence que peut entraîner la visibilité pour des corps lus comme hors-normes.

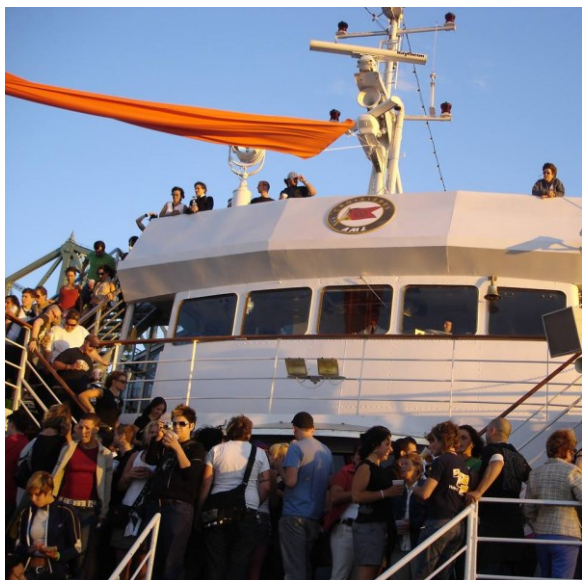


Figure 52. Photo envoyée par Hayeon

Hayeon : « C'est là que j'ai compris que j'étais pas visiblement locale. Il y avait un groupe de Vietnamiennes qui me regardaient de loin, on se voyait, mais elles ne voulaient pas venir dire « hey salut t'es nouvelle » et tout ça, elles étaient vraiment distantes. Et puis une fille m'a donné un pétard, j'ai fumé, et la police m'a abattue par terre. La fille à côté qui était blanche qui fumait aussi, elle a rien eu, mais c'est moi qui l'ai pris, c'est le flic qui m'a pris. Et c'est sur un bateau, tu peux pas t'échapper. Je me dis, je ne suis pas si safe que ça. La seule qui s'est fait tabasser, mise par terre, c'était moi. Je me suis dit est-ce que c'est parce que je suis androgyne, est-ce que c'est parce que je ressemble à un garçon, je suis trop grande pour une asiatique, ou est-ce que les autres vietnamiennes étaient plus petites, plus fragiles d'apparence, et je me suis rendu compte est-ce que ma taille déjà pas comme la norme asiatique. C'est ça qui m'a fait déchantée. »

L'articulation de ces positions de différences place Hayeon dans une constante visibilité qui entraîne une surveillance accrue de son corps. Elle n'entre pas dans les paramètres de la minorité modèle asiatique, financièrement aisée et conforme aux codes visuels attendus (Lee, E. 2019, 231). Sa trajectoire évoque une expérience de *misfitting* constante, ne bénéficiant jamais d'anonymité visuelle (Garland-Thompson 2019, 228). Je suis choquée lorsqu'elle se décrit comme laide à plusieurs reprises, objet constant d'un *inspecting gaze* qui examine la taille, la forme et l'apparence (Lonhghurt et Johnston 2010, 29-30). Les micro-agressions et les agressions traversent son quotidien – il y a moins d'un an, elle s'est fait tabasser dans les toilettes pour femmes de la brasserie Taverna, à quelques minutes de tant d'autres lieux qu'elle évoque avec amour, par deux femmes qui la considéraient comme intrus en raison de son apparence androgyne. Malgré ses réitérations que Montréal est le meilleur endroit en tant qu'artiste francophone lesbienne queer et intersexe. L'inconfort généré par des visibilités enchevêtrées l'accompagne depuis ses débuts, lorsqu'elle n'osait pas tenir la main de sa copine dans la rue.

Hayeon : *Elle était blanche et même si elle me disait qu'on pouvait le faire, je me considérais toujours comme une personne à risque. Ensuite, une autre copine voulait toujours tenir la main, je lui disais que je n'ai pas besoin de montrer mon amour en public.*

Le partage de ce sentiment me rappelle Techa, ma copine d'alors qui ne voulait pas que nous ayons l'air d'un couple dans des endroits avec des personnes arabes, notamment dans l'épicerie tunisienne au coin de notre rue et au petit Maghreb. Je partage l'anecdote avec Hayeon, et il me semble faire sens de plusieurs éléments sur le plan personnel alors qu'elle renchérit sur son expérience.

Hayeon : *La première fois qu'elle m'a pris la main dans la petite Italie, j'étais raide comme un piquet. J'ai retiré ma main et ça l'a super vexée. Elle a dit « on n'est plus en Corée! » Mais non, mais je viens de Corée! Mais non, t'es belge! Mais j'ai vécu 13 ans en Corée, c'est là que j'ai fait ma sortie du placard, donc j'ai les réflexes de là-bas, c'est vrai que je comprends les codes occidentaux, mais une partie de ma vie lesbienne a été vécue en Corée quand même et donc ça m'a pris du temps, même maintenant je n'arrive pas à prendre la main aussi facilement, même quand je vois les gens s'embrasser, je me dis ah les chanceux.*

Le changement de lieu physique ne signifie pas un nouveau départ, les expériences passées traçant les trajectoires actuelles dans les nouveaux contextes (Fortier et al. 2003). Il en va de même pour Techa et Monia qui expriment un inconfort à s'afficher dans certains contextes qui leur rappellent leur pays d'origine. La double ou triple visibilité racisée et lesbienne dans une position de précarité migratoire entraîne une constante surveillance invisible par l'entourage. Je vis cet *othering* avec Techa au quotidien lors de l'année et demie de notre relation – des regards curieux qui cherchent à la catégoriser. Femme ou homme, de quelle origine – l'ambiguïté de sa apparence brouille les repères.

Le début de l'entrevue avec Techa est par ailleurs particulièrement émotif : comme vous vous en souviendrez peut-être, nous passons plus d'une heure à l'aéroport, Techa voulant retracer ces pas exacts pour me faire revivre les premiers moments de son arrivée. Une expérience à la fois intime, de partage et d'immersion, qui donne lieu à plusieurs moments émotifs lors des trois heures du trajet. Elle m'a maintes fois raconté son expérience d'arrivée à l'aéroport – la revivre avec elle dans l'espace physique introduit toutefois une toute autre dimension. Après s'être arrêtée dans la section des arrivées, qu'elle a vécue comme un choc, elle me dérouta: le prochain endroit où elle veut m'emmener, ce sont les toilettes. Je me dis qu'il s'agit certainement d'un moment difficile, pour se réfugier, pour se ressaisir. Je suis surprise par ce que Techa me raconte alors que nous tournons la porte des toilettes : un moment de désorientation.

Techa : *Quand on est arrivé aux toilettes, il y avait hommes et femmes, moi je me suis tourné vers ici (les femmes), et la madame qui était ici, moi j'étais au bout de la ligne, elle était comme excusez-moi monsieur, les toilettes pour hommes, c'est par l'autre côté. À mon arrivée, je ne suis pas encore sortie de l'aéroport et voilà déjà un commentaire là... (...) C'est un commentaire que j'entends presque tous les jours, donc je suis habituée.*

L'expérience altérisante se matérialise pour Techa dès le tout premier moment de son arrivée à Montréal. Je suis frappée de constater comment ce contact, l'un des premiers à son arrivée, marque sa différence, lui rappelant encore qu'elle n'est pas à sa place, qu'elle est mal orientée (Ahmed 2006). Son expression de genre et son origine la positionnent comme doublement hors-norme. Techa est quand même souriante et rigole – elle aime bien dérouter les gens. Nous entrons dans les toilettes et Techa y prend plusieurs papiers avant que l'on ressorte: *Je sais que je vais pleurer beaucoup*. Techa est ensuite interpellée par un endroit de prière, alors que nous nous assoyons pour prendre un café et reprendre notre souffle, comme nous sommes toutes les deux très émotives. Malgré son expérience ambivalente avec l'Islam, elle y voit un signe d'inclusivité qui lui apporte du réconfort. Je ferai une longue marche avec Techa à travers le Village de retour de l'aéroport – comme mentionné plus tôt, elle évoque se sentir frustrée du tokénisme des communautés racisées, intégrées pour des questions de bonnes intentions par des organismes comme Fierté Montréal. Malgré des conférences et des représentations publicitaires, l'organisme ne ferait pas de gestes concrets pour la situation des réfugiés et le racisme au sein des communautés. Une simple inclusion visuelle sans porter attention à la dimension systémique du racisme nous amène en effet à un tokénisme pavé de bonnes intentions superficielles :

la visibilité renvoie davantage à un rapport pratique au monde supposant une attention pour autrui qui peut rester superficielle ; pire, elle est bien souvent détournée et transformée, en particulier dans des médias rompus aux stratégies commerciales, réduite à une simple mise en spectacle et à un paraître falsificateur et sans profondeur (Voirol 2005, 11).

Enfin, évoquer les enjeux de visibilité avec Hayeon et Techa nous amène loin de la dimension festive de la visibilité, complexifiant le simpliste appel à la représentation diversifiée. Le *being-in-the-world* est en mouvement continu à travers les contextes, engendrant une constante négociation du positionnement de son corps. Comme l'évoque brillamment Linda Alcoff, le corps s'élançait et se rétractait selon les contextes, par aisance ou par prudence : « I not only experience my "self" differently in a supportive vs hostile context; I manifest a different way of

being, an expansive or retracted agency, a confidence that maximises my capacities or a foreshortened reflexivity curtailed to survival of one sort or another » (Alcoff 2019, 272). Pour des corps marqués comme autre, il n'est pas question de choix – la prochaine et dernière partie se tourne inversement vers une prise de conscience d'une différence nouvellement expérimentée.

Prendre conscience de sa différence – Une incursion dans le métro

Pour Maria, Aisha, Hayeon et Techa, le sentiment d'altérité est une expérience quotidienne. D'autres le ressentent de façon inattendue - la trajectoire surprenante suivie avec Caro est fortement évocatrice de la prise de conscience d'un positionnement hors-norme. Elle me donne rendez-vous au métro, dans une station sur la ligne orange. Je commence, comme d'habitude, en la questionnant sur le choix de l'endroit. Je m'attends à un premier baiser, une rencontre ou simplement un point de départ facile pour se rendre dans un « vrai » lieu. Le métro me semble un lieu banal, un passage temporaire – je ne conçois pas de le réfléchir comme un endroit significatif (bien qu'il ait été réfléchi de plusieurs manières dans le contexte montréalais, notamment comme métaphore de la mobilité et du flâneur (Chanady, 2020b). À ma surprise, Caro évoque une tout autre émotion justifiant le choix de notre point de départ: le malaise.

Caro : Le métro ça a été un endroit pas difficile, mais qui faisait naître beaucoup d'émotions difficiles. Pendant que j'étais en couple, je trouvais ça difficile d'être dans le métro avec ma copine.

C'est la première fois que quelqu'un choisit un lieu de départ principalement en fonction d'une émotion négative. Introduites au métro comme un espace potentiellement inconfortable, nous sommes projetées dès le départ dans une trajectoire marquée d'affects négatifs, révélant la domination des normes hétérosexuelles de l'environnement (Garland-Thompson 2019). La liberté d'expression est contrainte par l'hétéronormativité de l'espace: « one's relationship to the social world and to one's proper place in it is never more clearly expressed than in the time and space one feels entitled to take from others; more precisely, in the space one claims with one's body in physical space, through a gearing and gestures that are self-assured or reserved, expansive or constricted (presence or insignificance) » (McDowell 2007, 41). À l'inverse, plusieurs autres participantes m'entraînent vers les lieux les plus lesbiquer possibles.

Caro : Le métro c'est un espace clos, dans la rue, la personne elle passe, tu la vois deux secondes, tu peux pas vraiment t'en aller, tu peux pas vraiment leur crier après d'arrêter de nous regarder.

L'évocation de l'espace fermé, voir renfermé, qui positionne le corps hors-norme en situation de vulnérabilité contraste avec le mouvement qui permet d'éviter et de fuir. En tant que corps distinct et stigmatisé d'emblée, le regard (voyeur, malveillant ou curieux) pèse, même sans éprouver une crainte de violence ou d'agression. Dans une étude sur les émotions, Rani Kawale décrit comme suit les sentiments entraînés par la visibilité d'un couple de femmes: « feelings of love and affection for her girlfriend were entwined with fear and anxiety of not being read as heterosexual by homophobic onlookers, and reminded her of not adhering to heterosexualized feeling rules in the street » (Kawale 2008, 191). L'endroit choisi par Caro est le premier grand évocateur de sa différence aux yeux des autres, un sentiment qu'elle raconte n'avoir pas imaginé auparavant, dans ses relations avec les hommes.

Caro : J'ai toujours été un peu provocante, je fais comme si ça ne me dérange pas, admettons que quelqu'un me regarde pis que ça a l'air de l'écœurer, je vais continuer de l'embrasser pis je vais pas faire attention. Mais à l'intérieur de moi, je le sens veux/veux pas, je le sens, pas cette pression-là, mais cet espèce de regard là, je le sens pareil, ça me passe pas par-dessus la tête. Ça m'atteint même si j'essaie que ça ne m'atteigne pas. Pas de là à arrêter, mais de là à me dire ok c'est vrai, c'est pas encore accepté par tout le monde en 2018.

Le métro est par ailleurs également soulevé comme premier lieu de malaise par Adeline et Roxane qui ne sentent pas à l'aise d'exprimer de l'affection avec leur autre copine (à trois), et par Annie suite à un premier baiser avec sa copine d'alors avant que celle-ci quitte le wagon:

Annie : J'étais inconfortable, j'avais la crainte que les gens autour de moi, je viens tu d'offenser quelqu'un un petit peu. Vulnérable (...) ok my god, c'est comme ça qu'on peut se sentir quand on diverge de la norme, c'est comme ça qu'on peut se sentir quand... C'est quand même un sentiment nouveau pour moi genre, tse mon dieu, tu ressens jamais ça je veux dire... pour avoir des chums en public... je pensais même pas que c'était un sentiment que tu pouvais avoir mettons, je pensais même pas que je pourrais ressentir ça. Admettons quand je croise des couples de femmes, d'hommes, je les trouve beaux, donc comme moi quand je regarde les couples gais, je les trouve beaux, donc je me disais, c'est super égocentrique là, ils doivent pas se sentir, je sais pas comment exprimer... je pensais pas ressentir ça. Je pensais que je me sentirais assumée, bien, mais j'ai quand eu ce sentiment de vulnérabilité. Tsé on pourrait me pointer du doigt ou me dire... je savais non

que ça ne se passerait pas, mais ça se pourrait (...) le fait d'être dans cette position-là, je trouvais ça quand même nouveau et déstabilisant.

La surprise décrite par Annie évoque un basculement – d'une orientation droite, déjà tracée, à un chemin déviant, un positionnement hors-norme dont elle n'imaginait pas le ressenti. Le ressenti de la différence et la négociation du regard dans ces trajectoires problématissent la visibilité comme une imposition, le regard perquisiteur positionnant l'autre dans l'altérité et reproduisant les normes en marquant les éléments dissidents (Hall 1997; McBride 2015, 213). Le sujet prend ainsi conscience de sa différence dans le regard d'autrui, la relation entre soi et l'autre se construisant dans des rapports de pouvoir hétéronormatifs. Une sensibilité particulière à l'entourage émerge de la transformation de ses désirs – s'orienter vers un objet hors des lignes droites entraîne une expérience différence de son corps dans l'espace. Comme souligne Valentine, «[t]he identity of those present in a space, and thus the identity of the space being produced, can sometimes be constructed by the gaze of others present rather than the performers'» (Valentine 1996, 149). Le niveau d'aisance diffère à travers les trajectoires – Caro se rend compte en réfléchissant à haute voix que son malaise est toujours présent. Disciplinée par le regard d'autrui, il n'y a pas besoin d'armes ou de violence physique : « just a gaze. An inspecting gaze » (Foucault 1980, 155). Cette trajectoire m'immerge dans une réflexion sur la surveillance de soi (Longhurst et Jonhston 2010, 30), un sentiment constant, particulièrement dans de nouveaux espaces (McBride 2015). Le harcèlement par les hommes fait tellement partie de mon quotidien que je n'y prête plus attention. Je réponds parfois avec agressivité, parfois par la fuite – reste que ma position privilégiée me permet généralement de savoir naviguer l'espace en évitant les situations dangereuses.

Alors que nous attendons le métro, Caro reprend : *Je pense que maintenant ça ne m'atteindrait plus (...) si tu me dis, on fait un 5 minutes où on fait semblant d'être en couple.... Ahhh, tantôt je t'ai dit qu'il n'y a rien qui me met mal à l'aise, mais en faisant semblant d'être en couple, on s'embrasse et tout (...) Ouin, j'ai peut-être encore un peu de malaise finalement...*

Ce court échange fait apparaître la réflexivité du processus d'entrevue: le rapport entre nous, dans ce lieu, aide à faire sens de l'affect actuel de Caro par rapport au métro. Le rapport particulier de notre trajectoire marchée est ainsi créatrice de signification à travers le mouvement (Buscher et al. 2010, 13). Caro mentionne à deux reprises par ailleurs comment la discussion aide à *démêler sa tête* (j'ai précédemment abordé l'entrevue comme lieu d'échange). Je demeure surprise que ce ne

soit pas une première expérience positive qui ait guidé le choix de Caro – dessiner une trajectoire en fonction d'un ressenti de sa différence, et non d'un sentiment d'appartenance, est un positionnement à la fois riche et difficile. Par ailleurs, les regards des autres passagers du métro sur l'enregistreuse, objet hors norme, nous différencie d'autant plus. Nous ne nous sentirons complètement à l'aise qu'en sortant de la troisième ligne de métro, 45 minutes plus tard, pour nous assoir au parc Émilie-Gamelin.

C'est là que nous terminons l'entrevue – Caro y a participé à ses premières célébrations de la Fierté il y a quelques semaines. Elle veut me ramener à l'endroit exact où elle a pleuré, lors du départ de la marche lesbienne : un moment de désorientation qui traverse tant de trajectoires. La recherche d'un sentiment de confort et de sécurité nécessite souvent l'investissement d'espaces désorientant, malgré un désir de ne pas (se) ghettoïser. Certainement, malgré les multiples trajectoires soulignant des sentiments d'ouverture et d'aisance à travers la ville, les anecdotes de Caro, Annie et plusieurs autres marquent la nécessité d'espaces fermés à l'extérieur du regard disciplinant : « there is a need for lesbian-specific commercial spaces as long as discrimination persists and lesbians continue to look for public spaces away from the prying eyes that still exist » (Browne et Ferreira 2015, 15).

Retour sur les visibilitées et les sensibilités

J'ai commencé cette troisième et dernière partie avec cette citation qui me parle beaucoup : « a kiss is not simply a kiss between two women in public » (Browne et Ferreira 2015, 14). Sujette aux regards, aux jugements et aux commentaires désobligeants depuis l'adolescence, se faire reconnaître en public a longtemps été une crainte et un fardeau – ma position privilégiée m'amène à présent à ressentir le simple fait d'être visible en public comme un acte politique, alors que je sais où naviguer pour être en sécurité. Après plusieurs années, le regard réapprend vers quoi se tourner, à la recherche d'un sentiment de familiarité – un nouvel horizon qui se trace par le *pull of desire*. Tiré vers d'autres objets, d'autres regards et d'autres façons de se positionner, le corps lesbienne s'élance ou se rétracte selon les contextes (Alcoff 2019). Le désir prend plusieurs formes : se retenir par prudence, par insécurité, par gêne, par honte; s'étaler avec insouciance, avec fierté, avec défi.

Lesbienne – une orientation qui énonce un *statement*: le droit d'exister, la fierté de se positionner à l'encontre des normes constituantes de l'espace. Mais aussi, une orientation qui altère et engendre de la violence. Selon les positionnements et les sensibilités, les lignes ne se tracent pas de la même façon. Le Montréal restreint exploré avec les participantes évoque des normes en mutation – pour plusieurs, être lesbienne à l'intérieur d'un certain quadrilatère (du Village au Mile-End) n'est pas de l'ordre du subversif ou de l'expérience de *misfitting* (Guilmette 2019, 279). Les désirs variés dessinent au contraire l'urbain comme un espace de possibilités et de performances, alors que les expériences non-hétéronormatives sont encouragées au sein d'une ville qui se promeut par son ouverture (une ville queer ou lesbienne, comme la décrivent Hayeon et Adeline). Des sensibilités queer, subversives et artistiques, sont ainsi constitutives des lieux aussi différenciés que le sont les événements Meow Mix et le quartier qu'est le Mile-End. À l'inverse, les sensibilités racisées sont souvent heurtées par les enclaves lesbienne, alors que la mise en visibilité peut s'exprimer comme violence, surveillance et tokenisme. La négociation de plusieurs sensibilités engendre une expérience spatiale toujours désorientante, alors que certains corps lesbienne sont lus comme moins désirables ou plus menaçants. L'aisance de la mobilité fluctue selon les positionnements et les contextes, alors que des expériences inégalitaires évoque des enjeux de pouvoir systémiques profondément ancrés. Le tokenisme de la visibilité superficielle critiqué par plusieurs ne suffit pas pour tenter d'interroger « the experience of a disjoncture between's one interior sense of self and the way one is viewed in public by others (especially by those with more dominant, mainstream, or higher-status identities)» (Alcoff 2019, 269).

Enfin, l'expérience lesbienne à Montréal s'oriente entre plusieurs configurations de la transgression ou de la normalisation. Les normes sont constamment définies et redéfinies dans l'espace public, traçant des lignes qui demeurent troubles entre ce qui est acceptable et ce qui ne l'est pas. Habiter un corps lesbienne pousse à tester et redéfinir les limites, tirant vers d'autres possibilités, ouvrant vers d'autres façons d'exister et de performer dans l'espace public. Le constant mouvement des sensibilités et de l'équilibre entre public et privé pose plusieurs questions pour des corps jugés hors normes : Comment ajuster la performance des expressions identitaires et affectives en fonction des contextes? Comment habiter son corps à travers les espaces? Comment diriger le *pull of desire* en prenant en compte les contraintes cadrant le genre et la sexualité? L'expérience du corps lesbienne dans l'espace public en tire plusieurs dans des directions qui ne procurent pas un sentiment d'altérité, créant de nouvelles traces alors que des réseaux lesbienne se dessinent. La présence spatiale continue de se transformer à travers des frontières poreuses, alors les normes se transforment avec les corps constitutifs de l'espace. L'hétérogénéité du paysage montréalais trace pour plusieurs, dont moi, un sentiment d'appartenance dans la familiarité de la diversité et dans la double célébration et banalisation d'une certaine altérité.

CONCLUSION

Mon orientation sexuelle a dirigé mon vécu montréalais, traçant des lignes vers des personnes, des façons d'être ensemble, des espaces, des positionnements dans le monde. Orientée à travers une communauté imaginée, mes identifications se forment en réaction à et en relation avec mon positionnement hors des lignes hétéronormatives. Des lignes lesbiennes et queer que je cherche, que je découvre et que je suis, d'autres que je refuse et d'autres que je trace. Je suis propulsée par une quête de transformer mon altérité en normalité jusqu'à ce que « the repetition of the act of following makes the line disappear from view as the point from which 'we' emerge » (Ahmed 2006, 15). Me sentant appartenir à des communautés lesbienne par ces partages imaginés et vécus, je suis désireuse de comprendre ce que d'autres perçoivent.

Que veut dire s'orienter à travers l'espace en tant que corps lesbienne? Comment saisir les vécus lesbienne dans l'espace montréalais en considérant leur hétérogénéité et la fragmentation des identifications et des points de repères? Cette recherche est ancrée dans la rencontre entre chercheuse et sujet: une lecture lesbienne à partir de mon positionnement, tirée par plusieurs lignes au fil des trajectoires parcourues avec et racontées par les participantes. Les entrevues marchées produisent une expérience située qui contextualise les récits racontés et les échanges partagés. Une recherche *embodied* qui ne tend pas vers une soi-disante objectivité, mais qui produit le savoir à partir et au sein des expériences existantes, troublant les limites entre le sujet étudiant et étudié comme « we stand in the world we are understanding » (Davis 2019, 4). Par la phénoménologie critique qui constitue le cœur de mon approche, les frontières discursives et matérielles rompent pour replacer la perception au cœur de la réflexion, faisant émerger un savoir situé à partir du vécu raconté et marché (Cohen, Shabot et Landry 2017; Weiss et al. 2019). Parfois visite, parfois errance, parfois discussion, parfois questionnement – le rapport entre chercheuse et participante prend plusieurs dimensions, mon positionnement orientant la production de connaissances à travers l'intersubjectivité. La promesse pratique de la phénoménologie se matérialise à travers ces échanges alors divers horizons de perceptions émergent, me permettant de mieux contextualiser et de saisir les tensions politiques et identitaires qui traversent les communautés lesbienne montréalaise.

J'ai commencé ce projet à la recherche de lignes communes à travers les espaces et expériences lesbienne. Comme le problématise Boulila en s'appuyant sur les travaux de Butler, « the lesbian is a contested signifier for identification. To her, being a lesbian can mean various things, impossible to be defined to a set of experiences and practices » (Boulila 2015, 133). Laissant le désir guider les entrevues marchées avec mes 21 participantes, le *pull of desire* trace des lignes attendues et inattendues (Ahmed 2006). Une multitude de significations et de conceptualisations de l'orientation sexuelle émergent des trajectoires racontées et marchées. L'espace s'actualise à travers ces trajectoires, tirées dans et attirées par plusieurs directions et par plusieurs désirs, mais aussi limitées par plusieurs contraintes notamment socioéconomiques, linguistiques et migratoires. Certaines proposent une vision du politique et des façons de faire communauté, s'orientant vers des réseaux lesbienne et des rapports revendicateurs à des identifications et discours. D'autres expriment plutôt un désir de ne pas se définir et de ne pas naviguer dans des espaces délimités.

Creuser le rapport entre l'orientation sexuelle et l'espace m'a permis de saisir la particularité des lignes lesbienne sans les essentialiser : « sexuality itself can be considered a spatial formation not only in the sense that bodies inhabit sexual spaces (Bell et Valentine 1995), but also in the sense that bodies are sexualised through how they inhabit space » (Ahmed 2006, 67). Cette tentative de saisir les identifications à travers une littérature phénoménologique et géographique est ancrée par la notion de trajectoire – des mouvements à travers le temps, vers des objets, des discours, des lieux qui révèlent des impressions de l'espace en tant que corps lesbienne. Pour certaines, l'espace montréalais ouvre la porte à des expérimentations, l'anonymat permettant de se redéfinir à travers un autre champ de vision (Al-Saji 2015). Le contexte socioéconomique encourage l'exploration d'une multitude de niches identitaires prêtes à consommer, des réseaux festifs développant une image attrayante de la culture populaire lesbienne montréalaise (Goyette 2014; Laprade 2014). Toutefois, les corps lesbienne demeurent pris dans une position paradoxale entre hypervisibilité commodifiée et invisibilité, positionnés comme anormaux et *mistifitting* par les regards d'autrui (Lee 2015; Garland-Thompson 2019). La recherche d'un sentiment de confort et de sécurité demeure un enjeu central à travers les trajectoires malgré l'aisance dans certains quartiers comme le Village ou le Mile-End alors que « there are pervasive, hidden, subtle, non-verbalised and implicit heteronormative codes of behaviour that inscribe everyday socio-spatial landscapes and as a consequence same-sex public displays of affection are modified, or entirely absent (Ferreira et Salvador 2014) » (Browne et Ferreira 2015, 14).

Malgré le désir souvent exprimé d'un lieu rassembleur pour toutes, les positionnements différentiels éloignent de l'utopie d'une communauté homogène. Des enjeux racisés, migratoires, économiques, linguistiques, générationnels et politiques exigent diverses négociations, au sein des tant des espaces hétéronormatifs que des communautés et réseaux lesbienne. Comme je l'ai évoqué dans la première partie, l'arrivée à Montréal engendre une réorientation à travers un horizon souvent imaginé comme libérateur, mais où se tracent de nouvelles contraintes. L'hétérogénéité des positionnements entraîne des négociations parfois tendues à travers les communautés lesbienne, la création et le maintien d'espaces se heurtant à plusieurs obstacles, ce que j'ai discuté dans la seconde partie. De ces différences émergent divers rapports à la visibilité en public, alternativement perçue comme émancipation, fierté, revendication, *othering*, surveillance et violence, tel que je l'ai discuté dans la dernière partie. À travers ces trois sections, les trajectoires présentent un portrait fragmenté lesbienne de Montréal, à l'image des participantes et de mon propre vécu.

Être nommée ou ne pas être nommée – de quelles identifications et appartenances lesbienne est-il question?

De quel Montréal, de quelles identifications et appartenances lesbienne est-il question? Ce projet ne prétend aucunement tracer un portrait exhaustif ou objectif, point sur lequel j'ai insisté à plusieurs reprises. Le positionnement phénoménologique médie la perception à travers différents univers de sens (*lifeworlds*). Certaines grandes lignes se tracent toutefois comme narratifs dominants: les positionnements lesbiens comme revendication ou comme descripteur, la normalité des pratiques lesbiennes intégrées à la culture populaire montréalaise, le queer comme refus d'intégrer des espaces et des discours commercialisés et comme définition identitaire en opposition à lesbienne, comme fluidité, comme refus de se définir, comme errance en-dehors de positionnement identitaire et/ou politique. Des tentatives d'articulations inclusives émergent à travers les milieux académiques, communautaires et sociaux : lesbienne-queer, femmes de la diversité sexuelle, lesbi, farsaf, lesbienne.

Les façons de penser, de nommer et de raconter les expériences lesbienne sont ainsi mouvantes et multiples, les orientations lesbienne ne faisant pas l'objet d'une conceptualisation unique. Plusieurs lignes sont tracées par des expériences personnelles, intimes et sociales impliquant des

réseaux d'amies, de travail, d'activisme, de famille, d'intérêt. En parallèle des bars, clubs et soirées ponctuelles¹⁴³, des réseaux variés touchent à des intérêts plus spécifiques, comme les regroupements activistes et communautaires¹⁴⁴. Plusieurs façons de revendiquer et de faire parler les identifications lesbienne, au croisement d'intérêts et positionnalités, se dessinent à travers l'espace et ces divers points d'ancrage. À travers les récits des participantes, la mémoire et l'appartenance ne s'attachent pas tant à des lieux physiques qu'à des individus et à des rapports à soi et au monde (Jones et Garde-Hasen 2012). Montréal m'est raconté à travers une « simultaneity-of-stories-so-far » (Massey 2005) : des souvenirs et des désirs évoqués à travers plusieurs temporalités, passées, présentes et futures (Halsemas 2011). Au fil d'expériences marquantes, certaines identifications sont troublées, repensées et réarticulées, orientant vers des resignifications à travers les univers linguistiques et conceptuels des participantes.

Le terme lesbienne se dévoile ainsi de plusieurs façons : identification, descripteur, insulte, banalité, exclusion, revendication, clarification, fierté. Bien que normalisée à travers plusieurs réseaux, son usage en tant que catégorie identitaire est ancrée dans des spécificités historiques (Browne et Ferreira 2015, 3), notamment dans les revendications féministes des années 1980 (Wittig 1980; Rich 1980; Faderman 1992). Sa mobilisation comme orientation politique est toujours revendiquée à travers certains réseaux (anciens membres de l'École Gilford, le Réseau des lesbiennes du Québec), ainsi qu'à travers des positionnalités personnelles diverses. Cet usage politique est toutefois loin d'être homogène – les femmes trans et bisexuelles ainsi que la diversité de genre et de la fluidité sexuelle fait l'objet de plusieurs discussions parfois tendues. Ces enjeux se matérialisent particulièrement autour de la question des espaces non-mixtes; comment être inclusif tout en instaurant des frontières génératrices d'un sentiment de sécurité et de confort? Définir une positionnalité lesbienne sans l'enfermer dans des significations limitées implique une constante redéfinition des frontières et des limites – pensons par exemple aux discussions autour de nouvelles appellations comme lesbo-queer et femmes de la diversité sexuelle. Loin de signifier une orientation politique pour toutes, lesbienne est également visibilisé à travers la culture populaire (pensons à *The L Word* en 2004 et à *FémininFéminin* en 2015). Signifiant ancré dans des

¹⁴³ Entres autres: *LSTW*, Hot Flash, The L nights, soirées Her, lesbianspeeddating, Velvet Nights au NDQ, soirées au Cabaret Berlin, soirées burlesques au Café Cléopâtre, Haram Party.

¹⁴⁴ Entre autres : Réseau des lesbiennes du Québec, Centre de Solidarité lesbienne, les Chouettes Coquettes, Lesbians who Tech, Helem, Arc-en-ciel d'Afrique, des groupes sportifs et d'activités extérieures, des groupes fétichistes et des comités universitaires.

procédés normalisateurs, le terme est pour plusieurs un simple descripteur sans charge subversive. Certaines y voient une évacuation problématique de signifiant politique, alors que d'autres réseaux et particuliers y perçoivent une déconstruction d'une altérité indésirable. Les multiples lignes qui constituent les réseaux lesbiens participent à une constante redéfinition de ce rapport au monde et aux autres.

Plusieurs participantes favorisent l'appellation queer, parfois conçue comme une radicale opposition à lesbienne, d'autres fois comme un synonyme utilisées en alternance avec le terme lesbienne. Positionnalité politique, terme parapluie, appellation identitaire, synonyme de fluidité – également, sa traduction dans le contexte francophone fait émerger des particularités socioculturelles (Laprade 2014). Son *branding* commercial en tant qu'orientation identitaire ou terme parapluie entre en contradiction avec sa lecture théorique qui la pose comme insaisissable et indéfinissable. Politiquement, le queer se positionne dans le paysage montréalais comme une affirmation d'inclusion de la diversité du genre et de la sexualité: pensons par exemple à la description *bent girls and their buddies* mobilisée par les réseaux Meow Mix au début des années 2000, ou les *queer lesbians* discutés par Podmore (2014, 2019). On peut également le réfléchir comme orientation géographique ou enclave spatiale, es quartiers comme le Mile-End et la rue St-Laurent sont présentés comme des emblèmes de cette positionnalité (Podmore 2006 et 2019, Laprade 2014). Le queer est ainsi à la fois mobilisé come identification et contre-identification, ses multiples usages signifiant alternativement la fluidité sexuelle, un mode de vie, l'inclusion, la subversion ou une position politique anti-capitaliste.

La bisexualité se trouve quant à elle prise dans une position particulière d'invisibilité, prise entre les positions hétéro- et homosexuelles (Hemmings 2002). Elle semble parfois absorbée avec le queer malgré une potentielle incohérence avec sa positionnalité politique, tout en étant perçue comme un état passager et instable. Ma propre recherche fait écho au manque de place accordée à la bisexualité– elle tombe au final dans les marges entre les postures lesbienne et queer qui composent le cœur de ma réflexion. Ce manque est révélateur de l'orientation inévitable de la chercheuse dans la recherche – ici une positionnalité qui s'est orientée vers les postures lui parlant davantage, évacuant malheureusement une réflexion approfondie sur les enjeux identitaires, spatiaux et politiques de la bisexualité.

Enfin, quelle signification est accordée à la définition de l'orientation sexuelle dans le contexte montréalais? Le mouvement continu multiplie les façons de problématiser les identifications sexuelles, pointant aux limites des catégorisations tout en ne pouvant démentir de leur utilité. Le paradoxe de la posture queer reprise comme définition identitaire y fait écho, soulevant la difficulté de parler sans nommer. Certainement, ma recherche fait principalement écho à celles qui sont interpellées par des questionnements d'identification, alors que de ne pas se définir est une orientation de plus en plus privilégiée : quand pourra-t-on juste être sans devoir s'étiqueter? Quant à moi, je me demande plutôt comment mieux faire usage des politiques identificatoires, qui me semblent encore nécessaires, tout en problématisant continuellement leurs limites et leurs frontières.

Montréal lesbienneer – une autre lecture spatiale

La spécificité montréalaise de cette recherche est incontournable – ses spécificités socioculturelles, économiques, linguistiques et spatiales traversent l'ensemble de mes réflexions. Montréal est qualifiée par certaines de ville lesbienne, la scène de festivités s'étendant à travers la ville de façon si fragmentée que le « lesbianisme », qui n'est plus tout à fait hors-norme, peut être repéré partout. Comme je l'ai déjà cité: « it's really very nice to be able to turn off your glitchy gaydar and assume that everyone around you is lesbian sometimes »¹⁴⁵. Comment le besoin d'espaces non-mixtes se comprend à travers ces nouveaux positionnements qui ne laissent pas de place à l'exclusion en autant que l'on consomme? Mobiliser une lecture queer de la ville comme le posent les études géographiques de la sexualité amène à porter attention à la fragmentation des désirs, ceux-ci n'étant pas confinés à un seul quartier ou endroit. L'hétérogénéité des réseaux n'oriente pas vers un lieu de rassemblement comme le Village, alors que des limitations socioéconomiques ne favorisent pas le maintien d'un établissement festif lesbienneer. Au fur et à mesure des entrevues, je me trouve surprise d'être orientée davantage vers des appartements, des errances, des parcs et des espaces porteurs de trauma comme l'aéroport et métro. À travers ces trajectoires, le désir d'identification inscrit dans des termes uniques se révèle peu pertinent alors que d'autres normes sexuelles et genrées prennent forme, à la fois émergentes et constituantes du

¹⁴⁵ <https://www.mcgilldaily.com/2018/02/all-lezd-up-and-nowhere-to-go/>.

paysage montréalais. Un caractère queer de Montréal est souvent évoqué – une urbanité ancrée dans une célébration des différences, bien sûr lorsque notre positionnalité le permet.

Marcher l'espace, se laisser orienter : cette expérience particulière me guide à travers diverses perceptions, parfois informée par une communauté ou lutte commune, d'autres fois par des expériences personnelles. À travers les trajectoires à pied, en voiture, en métro, en privé et en public, Montréal se dessine comme une conjoncture urbaine qui permet l'articulation de plusieurs différences. Les expériences avec les participantes se dessinent parfois comme euphoriques (raconter des rêves, des désirs, des souvenirs) et parfois inconfortables (dans le métro, à l'aéroport, quand les rapports politiques se heurtent). La multiplicité des lignes présente l'espace comme un croisement de divers univers spatiaux et conceptuels. Les espaces significatifs dépassent de loin les endroits délimités auxquels je m'attendais, faisant écho à la disparition des bars lesbiens, les contraintes des soirées ponctuelles lesbienneer (coût et horaire), la masculinité du Village et la gentrification et l'esthétique du Mile-End. Outre ces éléments contextuels, une nouvelle façon de regarder, intime, phénoménologique, permet d'attraper des bribes des narratifs multiples qui constituent l'espace de la ville (Massey, Jones et Garde-Hansen, Weiss 2019), orientant les expériences à l'extérieur des lignes identitaires et des espaces délimités (Longhurst et Johnston 2010). L'espace montréalais en dehors de contextes familiaux est ainsi souvent évoqué comme permettant d'autres mode d'être, d'autre horizons, d'autres façons de se penser (Al-Saji 2015; Morris 2019).

Comme je l'ai soulevé au cours de la thèse, l'espace lesbienneer montréalais est investi de plusieurs façons, longtemps dans l'illégalité, puis par des tactiques spatiales multiples. On me décrit souvent une *queerisation* de l'espace, alors que des espaces sont réorientés en marge de leur hétéronormativité constituante. Rappelons-nous par exemple l'École Gilford installée dans une ancienne école primaire en 1982-1984, les soirées Meow Mix entre 1997 et 2014 et les soirées ponctuelles *lstw*, *Her* et the *l nights* organisées à travers des lieux variés. Signifié et resignifié entre anormalité et nouvelle norme, le rapport lesbienneer à la ville trace à la fois des possibilités et des contraintes. D'une part de plus en plus encouragée par l'économie touristique, l'expérience du corps hors-norme demeure d'autre part toujours objet de regard et d'altérité (Lee 2015; Weiss 2019). Les positionnements racisés pointent particulièrement les multiples dimensions de la visibilité comme émancipatrice (e.g. par la production de représentations et de formes de

reconnaissance) et comme outil d'altérisation et de contrôle. Naviguer ou se revendiquer à travers les espaces lesbienne *mainstream* est une expérience ambivalente pour plusieurs qui préfèrent se tourner vers des réseaux privés de support et d'appartenance. L'espace est ainsi marqué par des positionnements migratoires, racialisés et générationnelles qui orientent plusieurs à s'organiser en privé ou à travers des événements occasionnels comme les soirées *Hot Flash* (pour un public intergénérationnel), les *Gay Arab Nights* et les *Haram Party* (pour les personnes queer arabes).

La diversité de ces positionnements et de ces désirs répond en partie à la fameuse question qu'on me pose et/ou dont on m'offre une réponse : pourquoi n'y a-t-il pas un espace, comme un bar ou club, pour les personnes lesbienne? Cette idée d'un lieu qui conviendrait à tous et toutes, un Village sans rapports de pouvoir, sans gentrification, inclusif et sécuritaire, demeure une utopie vers laquelle tendre, alors que plusieurs éléments complexifient cette aspiration :

Contexte social et légal : Dans un contexte social et légal qui posait la nécessité d'espaces fermés pour être en sécurité, la culture sous-terrainne des bars était d'une importance primordiale. Comme l'exposait Chamberland (1996), pour plusieurs femmes, sortir la nuit dans un endroit clos était la seule possibilité de pouvoir exprimer leur intimité et leurs désirs. Encore inscrite dans un contexte hétéronormatif et parfois violent, je m'attendais à retrouver les bars et clubs comme un élément central dans les trajectoires des participantes. Ceux-ci ne sont toutefois pas évoqués comme points de rassemblement significatif ou sécuritaires (au contraire, d'autres dynamiques s'y manifestent) mis à part pour des événements occasionnels. Considérant le capital économique et touristique produit par la « libération sexuelle », le rapport aux bars comme lieu de protection semble pour certaines générer des sentiments contraires – intimidation, froideur, surconsommation et inconfort.

Fragmentation des désirs et des besoins : On ne peut parler d'une communauté lesbienne montréalaise – il est plutôt question de multiples réseaux, de plusieurs façons d'être ensemble, de faire commun. Les perspectives semblent trop fragmentées pour un espace qui convient à tous et toutes – une utopie rassembleuse difficile à conceptualiser. L'hétérogénéité de l'espace présente plutôt une multitude d'organisations : des réseaux académiques, des soirées, des groupes d'activités et d'intérêts (sportifs, communautaires, technologiques), des centres communautaires, des réseaux de travailleurs et travailleuses du sexe, les regroupements divers.

Les façons de socialiser orientent vers des désirs et des besoins différents, dépassant souvent le rapport à la sexualité.

Revendications queer de l'accès à la ville – Les critiques adressées à l'endroit de la ghettoisation, particulièrement dans le cas du Village et graduellement du Mile-End, s'élargissent pour certaines à la mention d'espaces non-mixtes. Plusieurs ne ressentent pas le besoin de se diriger vers des espaces marqués en fonction de l'orientation sexuelle, évoquant parfois des malaises en raison d'un sentiment d'imposture, particulièrement pour les personnes se décrivant comme fluides ou n'ayant pas eu beaucoup d'expérience lesbienne. Les expériences de sortie significatives sont toutefois concentrées dans un certain quadrilatère urbain, bien entendu orienté par mon propre réseau et ma propre positionnalité: le parc Lafontaine, le parc Laurier, la rue Mont-Royal, Saint-Laurent, le Mile-End, le Village, Verdun. Le privilège de naviguer ces espaces en bénéficiant d'un sentiment de sécurité dépend toutefois de plusieurs autres facteurs comme la mobilité, l'appartenance racisée, l'expression de genre et le statut socioéconomique. Les espaces non-mixtes (soit instaurer les frontières sur la base du genre) sont jugées par plusieurs comme problématiques – de plus, instaurer des frontières engendre une perte de clientèle et de profit. Des propriétaires ou organisatrices lesbienne investissant la ville (bars Renard, Alexanderplatz, Harricana, Pingpong club, Ritz, Ndq, St-Edouard) ne se définissent pas comme bar queer ou lesbien, décrivant plutôt l'espace comme ouvert et accueillant pour une diversité de clientèles.

Préférence des parcs et espaces ouverts : Les parcs et espaces verts, particulièrement constitutifs du paysage montréalais, sont soulevés par plusieurs comme centraux dans leurs trajectoires. Le rapport lesbienne aux parcs se dessine de façon différente que le rapport à la sexualité publique discuté au sein des communautés gaies. Ces espaces sont davantage évoqués comme espace de rendez-vous amoureux et de rassemblement entre amies – un espace assez vaste pour ne pas avoir à négocier des regards malaisants et pour se sentir *libre*. L'errance est une partie intégrante des trajectoires de plusieurs qui se sentent davantage à l'aise de s'orienter à l'extérieur des espaces clos lorsque c'est possible, les possibilités de mobilité à travers la ville étant resignifiées comme réappropriations pour les corps queer, féminin et racisé.

Enjeux économiques, hausse des prix et gentrification : Comme le suggère la prépondérance de l'errance comme pratique de mobilité, le mouvement est constitutif de plusieurs trajectoires.

D'autres contextes poussent à l'établissement de repères stables, comme le Village, le Centre communautaire LGBT* et l'École Gilford. La gentrification est au cœur de ces enjeux, alors plusieurs quartiers et lieux deviennent inaccessibles pour des individus et réseaux moins privilégiés. Une disparité au niveau des conditions économiques des femmes rend difficile le coûteux investissement d'espaces – par exemple, le pouvoir d'achat limité qui ne permet pas aux organisatrices de réserver des bars les vendredi et samedi. *lstw* excelle particulièrement par son investissement d'une logique commerciale sans passer par l'achat risqué d'un bar, notamment par les produits dérivés (comme son association avec la brasserie Harricana) et par la production d'un espace médiatique. La compétition économique entre différentes marques lesbiennes montréalaises (*lstw*, *the l nights*, *Her*) s'oriente vers une logique de démarcation au lieu d'un rassemblement dans un unique lieu. On se souviendra qu'une des participantes évoque le manque de communication entre les réseaux, les deux seules soirées bimensuelles tombant parfois en même temps, soit le mercredi ou le jeudi. Elle déplore le fait qu'il n'y ait pas de rassemblement et de solidarité entre les diverses organisations : *Je trouve ça dommage, parce que j'aimerais tellement ça qu'il y ait plus de collaboration entre les groupes de lesbiennes, de femmes qui organisent des trucs, alors qu'on a rien, pourquoi est-ce que ça devient tout le temps une espèce de compétition de qui peut faire mieux. Pourquoi on ne s'aiderait pas tous, pour créer de quoi qui convient à toutes.*

Enjeux identitaires : Dans l'absence d'une identité lesbienne, bi et queer homogène, il est complexe d'imaginer un espace où toutes se sentent à l'aise. Outre la question linguistique (anglophone-francophone), la perception du genre et de la sexualité engendre toujours certaines préférences d'orientation. La question de la non-mixité est particulièrement épineuse, soulevant d'importants dilemmes par rapport à la gestion des frontières. En effet, restreindre l'accès sur la base du genre soulève des craintes par rapports à l'inclusion des personnes trans et non-binaires. Différentes stratégies de gestion de l'espace émergent à travers les réseaux, notamment par des politiques de non-harcèlement ou d'exclusion des hommes cis. D'autres considèrent important de favoriser des espaces non-mixtes, et soulèvent la crainte de l'invisibilisation des appellations et espaces lesbiens.

Préférence de l'organisation en réseau privé : Les pratiques de socialisation dans les espaces festifs est décrite comme intimidante, la dimension de *clique* décourageant certaines à investir

les espaces lesbienneer. Plusieurs micro-communautés sont constitutives des trajectoires explorées - parfois en fonction de l'orientation sexuelle, mais également sur le partage d'autres positionnements et de rapport au politique. La préférence de se retrouver en petit groupe et dans le confort de son lieu d'habitation, sauf pour des événements occasionnels, se démarque à travers la centralité des appartements comme espaces intimes, d'exploration, de rassemblement et d'expression. Le sentiment de chez-soi est constitutif de la majorité des trajectoires, soulevant la potentielle dimensions queer du chez-soi et des processus de *homing* (Ahmed et al. 2003).

Rapport à la sexualité : Alors que les milieux gais sont traversés par un rapport particulier à la libération sexuelle considérée comme désirable, l'idée même d'un sauna pour femmes apparaît risible et n'est pas prise au sérieux (malgré leur existence sous certaines formes, notamment dans le passé à Toronto). On me mentionne l'existence d'un sauna pour femmes dans les années 1990 sur la rue St-Denis, et des soirées sexuelles organisées par des particuliers. Actuellement, des soirées privées pour femmes lesbienneer circulent à travers d'autres réseaux – elles sont toutefois significativement moins fréquentes que celles pour les hommes, et il est difficile de les repérer à moins d'intégrer des réseaux clandestins. La notion de *cruising* est également moins évidente dans les espaces lesbienneer – d'innombrables discussions à travers les entrevues soulignent la difficulté et le *shaming* de la sexualité non-monogame. Ces discussions me rappellent un événement à la Conférence européenne lesbienne en 2017 qui m'avait particulièrement marqué: les organisatrices ont établi un espace pour le *cruising* dans une plage-horaire précise (le stationnement en soirée) dans l'optique de faciliter les rapprochements. Comme l'expliquaient alors les organisatrices, cet événement s'inscrivait dans une optique féministe, soulignant que le *cruising* est une pratique commune dans les événements gais. L'évènement n'obtient toutefois aucun succès, résultant en un atelier le lendemain qui se questionne sur les raisons de cet échec. À la Journée de Visibilité lesbienne en 2018, un atelier sur le sexe anal fait également objet de mécontentement. Gêne, socialisation, trauma, normes et stigmas sont plus présents qu'au sein des communautés gaies où se multiplient les lieux et les applications destinés à la sexualité de plaisir.

Privilège et blancheur : Réfléchir de façon intersectionnelle aux espaces lesbienneer met en lumière les enjeux d'inaccessibilité, que ce soit au niveau de l'âge, du statut socioéconomique,

de la capacité ou de l'appartenance racisée. Les espaces pour femmes lesbienneer racisées sont peu nombreux, demandant un grand effort d'organisation et la connaissance de réseaux privés. Des sentiments d'incomplétude ou de *misfitting* dans des événements lesbienneer sont soulevés par plusieurs, alors que les positionnements identitaires, migratoires, queer et racisés posent d'autres paramètres de visibilité. Les priorités varient en fonction des besoins, notamment auprès de personnes migrantes avec moins de ressources qui privilégient le chez-soi et les réseaux d'entraide avant d'investir des lieux commerciaux coûteux comme les bars. Comme je l'ai mentionné à travers ma recherche, ma positionnalité de personne blanche et privilégiée pose des limites épistémiques importantes – d'autres chercheuses ont par ailleurs produit des recherches plus approfondies sur les communautés lesbienneer racisées à Montréal (Ambrosi 2005; Chbat 2012; El-Hage et Lee 2015).

Et maintenant, vers où s'orienter?

À travers cette thèse, j'ai réfléchi sur les perceptions de l'espace et les expériences de mobilité des corps lesbienneer, luttant avec le langage à utiliser pour ne pas présenter des positions réductrices. Comment parler d'une expérience commune en reconnaissant ses fragmentations? Comment aborder des questions identitaires alors que plusieurs s'en détachent? Ma réflexion est au final traversée par de multiples lignes qui se croisent, se chevauchent ou se dissocient : des trajectoires constitutives de l'espace, médiées par des positionnalités multiples.

Lesbienne, queer, bisexuelle, pansexuelle, fluide: des orientations qui impliquent des possibilités et des contraintes, des célébrations et des violences. Me diriger à Montréal en tant que lesbienne m'a orientée vers une célébration de ma diversité sexuelle, cadrant avec mon désir de consommation des expériences multiples et validée par un climat social changeant. Pour d'autres, l'orientation lesbienneer s'est heurtée et se heurte toujours à des contraintes structurelles et normatives, transformant le quotidien en lutte continue. Pour d'autres encore, les expériences spatiales ont au contraire permis de banaliser leur sexualité, remettant en question l'articulation de l'orientation sexuelle à des questions identitaires. Les trajectoires partagées avec et par les participantes évoquent ainsi de multiples orientations – se redéfinir en-dehors des normes prescrites, naviguer de nouvelles normes, s'intégrer aux normes existantes. Peu importe la vision

du politique ou de de la sexualité, le positionnement dans un corps hors-norme implique de repenser les rapports à soi, aux autres et au monde en prenant conscience des implications de sa positionnalité. Alternativement, les orientations lesbienne sont à normaliser/banaliser, à célébrer/capitaliser ou à revendiquer/politiser. Qu'aurait révélé cette recherche si j'avais recruté davantage de participantes non-identifiées ou non-intégrées dans des réseaux communautaires? Certainement, mon analyse est à la fois enrichie et limitée par mon recrutement très orienté, notamment en termes d'orientations politiques, probablement peu représentatif d'une importante diversité d'expériences. Un manque de perspectives plus fluides sur la sexualité est également notable, ainsi que le peu d'exploration des enjeux de diversité de genre.

En tous les cas, négocier le poids de l'altérité par le regard public demeure inévitable, particulièrement pour celles qui se situent à des intersections marginalisées. Des expériences traumatiques ponctuent les trajectoires à différents niveaux, alors la présence significative et inattendue des appartements comme lieu significatif à travers la recherche évoquent l'importance du sentiment de confort et de sécurité. Certaines évoquent avec enthousiasme une multiplicité d'espaces et ne pas savoir où tourner la tête, une excitation qui n'est limitée que par la ponctualité des événements. D'autres évoquent ne pas savoir où se diriger, troublées par des sentiments d'imposture ou d'inconfort – un appel à redéfinir la sexualité en dehors des lignes identitaires, ou encore à rendre les espaces lesbienne plus inclusifs. Encore une fois, mes limites au niveau du recrutement laissent de côté une importante diversité d'enjeux, notamment de personnes en situation de handicap. L'image de Montréal qui ressort de cette thèse est cadrée par quelques quartiers centraux, comme le montre la cartographie des trajectoires dans l'annexe 2 – une perspective très urbaine et festive de l'Île qui laisse de côté une majorité de lieux. Qu'en est-il des personnes lesbienne dans Montréal-Nord, dans Ville Saint-Laurent, dans l'Ouest de l'île ou Parc-Extension? Comment négocient-elles leur visibilité au quotidien? Qu'en est-il des personnes devant négocier des rapports familiaux? Ou au travail? Ces dimensions demeurent absentes de ma recherche, pointant encore une fois à l'aspect très orientée de mon positionnement au sein des communautés lesbienne.

Vers où s'orienter à partir de là? Malgré ces limites de ma recherche, creuser les tensions identitaires et politiques au sein des communautés lesbienne est un travail essentiel, surtout considérant le peu d'attention portée à ces questions. Plusieurs perçoivent Montréal comme un

bastion populaire lesbiqueer, et il importe de faire hommage à sa complexe histoire tout en soulignant les enjeux de pouvoir qui la traversent. Documenter les pratiques discursives, spatiales et identitaires lesbiqueer à travers des questionnements intersectionnels est nécessaire pour remettre en question l'idée d'une communauté homogène qui désire les mêmes choses, et par conséquent tendre vers l'inclusivité tout en respectant les positionnalités de chacune. Produire des traces de trajectoires trop peu visibles et valoriser des subjectivités souvent laissées pour compte nécessite toutefois un travail au-delà des pages de la thèse. Comment rendre ces réflexions visibles? Comment réfléchir la transmission de connaissances et la poursuite de ces discussions? C'est ce qui me reste en tête alors que je réfléchis à un projet d'exposition à partir de la thèse et la possibilité de poursuivre ce travail dans de futures recherches.

BIBLIOGRAPHIE

- Ahmed, S. (1998). *Differences that matter*. Cambridge University Press.
- Ahmed, S. (2000). *Strange Encounters: Embodied Others in Postcoloniality*. Routledge.
- Ahmed, S. et Fortier A-M (2003). « Re-Imagining Communities », *International Journal of Cultural Studies*, 6(3), 251-259.
- Ahmed, S. (2004). « Happy Objects ». Dans M. Greig et G. Seigworth (dir.), *The Affect Theory Reader* (p.29-51), Duke University Press.
- Ahmed, Sara. (2006). *Queer phenomenology*. Duke University Press.
- Alcoff, L., (1988). Cultural Feminism versus Post-Structuralism: The Identity Crisis in Feminist Theory, *Signs* 13, 405–436.
- Alcoff, L. M. (2000). « Who's afraid of Identity Politics ». Dans P. Moya et M. Hames-Garcia, *Reckaming Identity* (p.312-343). University of California Press.
- Alcoff, L. M., (2005). *Visible identities: Race, gender and the self*. Oxford University Press.
- Alcoff, L. M. « Public Self/Lived Subjectivity ». Dans G. Weiss et al. (dir.) *50 key concepts in critical phenomenology* (p.269-274). Northwestern University Press.
- Allen, J. (1990). *Lesbian Philosophies and Cultures: Issues in Philosophical Historiography*. State University of New York Press.
- Allor, M. (1997). « Locating Cultural Activity: The 'Main' as Chronotope and Heterotopia », *Topia*, 1(42), 42-54.
- Al-Saji, A. (2014). « A Phenomenology of Hesitation: Interrupting Racialized Habits of Seeing ». Dans E.S. Lee (dir.), *Living alterities: Phenomenology, Embodiement and Race* (p.133-172), State University of New York Press.
- Al-Saji, A. (2019). « Durée », Dans G. Weiss et al. (dir.) *50 key concepts in critical phenomenology* (p. 99-106). Northwestern University Press.
- Alsop, R. et Lennon, K. (2018). « Aesthetic surgery and the expressive body », *Feminist Theory*, 19(1), 95-112.
- Amari, S. (2012). « Des lesbiennes en devenir Coming-out, loyauté filiale et hétéronormativité chez des descendantes d'immigrant·e·s maghrébin·e·s ». *Cahiers de genre*, 2(53), 55-75.
- Amari, S. (2017). « Intersectionnalité, lesbianité et postcolonialité », *Les cahiers du CEDREF*, 21, DOI : <https://doi.org/10.4000/cedref.1055>.
- Amari, S. (2018). *Lesbiennes de l'immigration. Construction de soi et relations familiales*. Éditions du Croquant.

- Ambrosi, S. (2005). *Identité ethnique et identité érotique: le cas de lesbiennes d'origine haïtienne*. [Mémoire de maîtrise, Université de Montréal]. Papyrus.
https://papyrus.bib.umontreal.ca/xmlui/bitstream/handle/1866/16890/Ambrosi_Sophie_2005_memoire.pdf?sequence=1
- Anderson, M. et Hill Collins, P. (2016). *Race, class and gender: an anthology*. CENGAGE Learning.
- Anzaldua, G. (1987). *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*. Aunt Lute Books.
- Anzaldua, G. et C. Moraga. (1981). *This bridge called my back: Writings by radical women of color*. Persephone Press.
- Anderson, J. (2004). «Talking whilst walking: A geographical archaeology of knowledge». *Area*, 36(3), 254-261.
- Annes, A et Redlin, M. 2012. « Coming out and coming back: Rural gay migration and the city ». *Journal of Rural Studies*, 28(1), 56-68.
- Awan, F. et Gauntlett, D. (2011). « Creative and visual methods in audience research ». Dans V. Nightingale (dir.), *Handbook of Media Audiences* (p. 360-379). Oxford: Blackwell.
- Bain, A., Payne, W et Isen, J. (2015). Rendering a neighbourhood queer. *Social & Cultural Geography*, 16(4), 424-443.
- Barrett, C. (2015). « Lesbians at Home: Gender and Housework in Lesbian Coupled Households » Dans K. Browne et E. Ferreira (dir.), *Lesbian geographies: Gender, Place and Power* (p. 55-70), Routledge.
- Barrett, B. (2017). *From Drag Queens to Leathermen: Language, Gender, and Gay Male Subcultures*. Oxford University Press.
- Bavidge M. (2016). « Feeling One's Age: A Phenomenology of Aging ». Dans Scarre, G. (dir.), *The Palgrave Handbook of the Philosophy of Aging* (p. 207-224). Palgrave Macmillan.
- Beebejaun, Y (2017). « Gender, urban space, and the right to everyday life », *Journal of Urban Affairs*, 39:3, 323-334, DOI: 10.1080/07352166.2016.1255526
- Bell, D., Binnie, J., Cream, J., et Valentine, G. (1994). « All hyped up and no place to go », *Gender, Place and Culture*, 1, 31-47.
- Bell, D. et Valentine, G. (1995). *Mapping Desires: Geographies of Sexualities*. Routledge.
- Berlin, I. (2017). Two concepts of liberty. Dans D. Miller (dir.) *The Liberty Reader* (p.33-57). Routledge.

- Bersani, L. (1995). *Homos*. Harvard University Press.
- Bettcher, T. M. (2019). « Trans Phenomena ». Dans G. Weiss et al. (dir.) *50 key concepts in critical phenomenology* (p.329-336). Northwestern University Press.
- Bilge, S. (2009). « Théorisations féministes de l'intersectionnalité », *Diogène*, 1(225), 70-88.
- Bilge, S. et Hill Collins, P. (2016). *Intersectionnalité*. Polity Press.
- Binnie, J. et Valentine, G. (1999). « Geographies of sexuality – a review of progress ». *Progress in Human Geography*, 23(2), 175-187.
- Blais, M. (2008). « Rendre compte des identités et des appartenances multiples : le croisement des catégories d'ethnicité et d'orientation sexuelle ». Dans S.L. Brotman et J.J. Lévy (dir.) *Intersections : cultures, sexualités et genres* (p. 19–51). Presses de l'Université du Québec.
- Boisclair, G., Poirier Girard, G. et Landry, P-L. (dir.) (2020). *QuébecQueer. Le queer dans les productions littéraires, artistiques et médiatiques québécoises*. Presses de l'Université de Montréal.
- Boisvert, S. et Boutet, D. (1998). « Le projet Gilford: mémoires vives d'une pratique artistique et politique ». Dans I. Demczuk et F. W. Remiggi, *Sortir de l'ombre. Histoires des communautés lesbienne et gaie de Montréal* (p. 313-336). VLB.
- Bond, B. J. (2016). « Media use and sexual identity », Dans L. Reinecke and M. Oliver (dir.), *The Routledge handbook of media use and well-being* (p. 422-433). Routledge.
- Bordeleau, E. (2012). Foucault Anonymat. Quartanier.
- Bordo, S. (1993). *Unbearable Weight: Feminism, Western Culture, and the Body*. University of California Press.
- Boulila, S. C. (2015). « What makes a Lesbian Salsa Space Comfortable », Dans K. Browne et E. Ferreira, *Lesbian Geographie : Gender, Place and Power* (p.133-152). Routledge.
- Bouqentar, L. (2018). Migration musulmane queer : La double injonction de l'homonationalisme et l'hétérosexisme, *Minorités Lisibles*, 3, 38-51.
- Bourque, D. (1996). Parcours médias: de l'importance du réseau de communication créé par les lesbiennes à Montréal, *Canadian Woman Studies*, 16(2), 86-91.
- Bourque, D. (2009). Être ou ne pas être subversives ? *Genre, sexualité & société*, 1, URL : <http://gss.revues.org/962>.
- Boucher, M. P., Kruzynski, A., Prud'homme, M. et Grolleau, J. (2010). *Les panthères roses de Montréal: Un collectif queer d'actions directes*. Rapport de projet. Collectif de recherche sur l'autonomie collective, Montréal.

Bowleg, L. (2008). When Black + Lesbian + Woman ≠ Black Lesbian Woman: The Methodological Challenges of Qualitative and Quantitative Intersectionality Research, *Sex Roles*, 50(5-6), 312-325.

Braidotti, R. (1994). *Nomadic Subjects. Embodiment and Sexual difference in Contemporary Feminist Theory*. Columbia University Press

Brotman, S. et Lévy, J. (2008). *Intersections : Cultures, sexualités et genres*. Presses de l'Université du Québec.

Browne, K et Ferreira, E. (2015). *Lesbian Geographies: Gender, Place and Power*. Routledge.

Browne, K. et Nash, C. (2010). *Queer Methods and Methodologies: Intersecting Queer Theories and Social Science Research*. Ashgate.

Brown-Saracino, J. (2015). How Places Shape Identity: The Origins of Distinctive LBQ Identities in Four Small U.S. Cities, *University of Chicago Press Journals*, 121(1),1-63.

Brown, M. (2014). Gender and sexuality II: There goes the gayborhood? *Progress in Human Geography*, 38(3), 457-465.

Brown, W. (2009). «Freedom's Silences». *Edgework* (p. 83-97). Princeton University Press.

Brown, G. (2007). Mutinous eruptions: autonomous spaces of radical queer activism. *Environment and Planning*, 39, 2685-2698.

Brubaker, R. (2001). Au-delà de l'identité. *Actes de la recherche en sciences sociales*, 139(1), 66-85.

Buscher, M., Urry, J et Witchger, K. (2010). *Mobile Methods*. Routledge.

Butler, J. (1990). *Gender Trouble*. Routledge

Butler, J. (2004). *Undoing gender*. Routledge

Butler, J. (2005). *Giving an account of oneself*. Fordham University Press.

Butler, J. (2015). *Senses of the subject*. Fordham University Press.

Butler, J et Athanasiou, A. (2013). *Dispossession: the performative in the political*. Polity Press.

Carrera Suárez, I. (2015). «The Stranger Flâneuse and the Aesthetics of Pedestrianism». *Interventions*, 17(6), 853–865.

Carpiano, R. M. (2009). Come take a walk with me: The “Go-Along” interview as a novel method for studying the implications of place for health and well-being. *Health & Place*, 15(1), 263-272.

Carter, C. et Noble, J. (1996). Butch, Femme, and the Woman-Identified Woman Menage-a-trois of the '90s?, *Canadian woman studies*, 16(2), 24-29.

Carson, A. (1986). *Eros The Bittersweet*. Princeton University Press.

Casey, E.S. (2001). «Between Geography and Philosophy: What Does It Mean to Be in the Place-World?», *Annals of the Association of American Geographers*, 91:4, 683-693, DOI: [10.1111/0004-5608.00266](https://doi.org/10.1111/0004-5608.00266)

Cattan, N. et Clerval, A. (2011). Un droit à la ville? Réseaux virtuels et centralités éphémères des lesbiennes à Paris. *Justice spatiale-Spatial justice*, 3, 1-19.

Cervulle, M. et Rees-Robert, N. (2010). *Homo Exoticus. Race, classe et critique queer*. Armand Colin.

Chanady, A. (2020a), *Au-delà de l'arc-en-ciel : parcours, trajectoires et altérités dans le Village de Montréal*, [Mémoire de maîtrise, Université de Montréal]. <https://papyrus.bib.umontreal.ca/xmlui/handle/1866/24159>

Chanady, A. (2020b), « The Flâneur Takes the Metro: The Intercultural Production of Locality in the Global City ». Dans C. Sieber et A. de Toro (dir.) *On Migration : Diasporization – Transculturality – Transmediality* (p.53-67). Georg Olms Verlag.

Chanady, T. (2020). « Dépasser les stéréotypes et le conformisme : queeriser les représentations LGBTQ* à la télévision de fiction québécoise ». Dans I. Boisclair, G. Poirier Girard et P-L. Landry (dir.), *Québecqueer. Le queer dans les productions littéraires, artistiques et médiatiques québécoises*. Presses de l'Université de Montréal. <https://pum.umontreal.ca/catalogue/quebequeer>

Chanady, T. (2020). Une analyse queer des représentations gaies et lesbiennes à la télévision québécoise. Dans I. Boisclair, G. Poirier Girard et P. Landry (dir.), *Le queer dans les productions littéraires, artistiques et médiatiques québécoises*. Presses de l'Université de Montréal.

Chamberland, L. (1993). Les bars de Baby Face (1968-1983). Dans M. Darsigny, F. Descarries, L. Kurtzman et É. Tardy (dir.). *Ces femmes qui ont bâti Montréal* (p. 357–358). Éditions du Remue-ménage.

Chamberland, L. (1996a). *Mémoires Lesbiennes*. Montréal : Remue-ménage.

Chamberland, L. (1996b). « Remembering Lesbian Bars: Montreal, 1955-1975». Dans W. Mitchison et al. (dir.). *Canadian Women. A Reader* (p. 352–379). Toronto : Harcourt Brace Canada.

Chamberland, L. (1997). De la répression à la tolérance. L'homosexualité. *Cap-aux-diamants. La revue d'histoire du Québec*, 49, 36–39.

Chamberland, L. (1998). « La conquête d'un espace public : les bars fréquentés par les lesbiennes. » Dans I. Demczuk et F. Remiggi (dir.). *Sortir de l'ombre* (p. 129–164). VLB.

- Chamberland, L. (2001). « Montréal : 1950-1977. La visibilité lesbienne et l'importance des butchs et des fems » Dans C. Lemoine et I. Renard (dir.). *Attirances. lesbiennes fems/lesbiennes butchs* (p. 224–254). Éditions gaies et lesbiennes.
- Chamberland, L. (2003). « Les études lesbiennes au Québec : quel présent? Vers quel avenir? » Dans N. Chetcuti et C. Michard (dir.). *Lesbianisme et féminisme : histoires politiques* (p. 259–275). L'Harmattan.
- Chamberland, L. (2009). « Les lesbiennes sont-elles solubles dans le "Nous-femmes" ? » Dans F. Descarries et L. Kurtzman (dir.). *Faut-il réfuter le Nous femmes pour être féministe au XXIe siècle ?* (p. 93–106). IREF-UQAM.
- Chamberland, L. et Richard, G. (2008). « Lesbianisme ». Dans J.J. Lévy et A. Dupras (dir.). *Questions de sexualité* (p. 238–246). Liber.
- Chamberland, L., Ristock, J. et Frank, B. (2009). *Minorités sexuelles et constructions de genre*. Presses de l'Université du Québec
- Chbat, M. (2012). *Articulations et négociations des identifications ethno-sexuelles des gais et des lesbiennes d'origine libanaise à Montréal*, [Thèse de doctorat, Université de Montréal].
<https://papyrus.bib.umontreal.ca/xmlui/handle/1866/6257>
- Chartain, C. et Chetcuti, N. (2009). *Lesbianisme : théories, politiques et expériences sociales. Genre, sexualité & société, 1*, URL : <https://journals.openedition.org/gss/744>
- Chetcuti, N. (2010). *Se dire Lesbienne : Vie en couple, sexualité et représentation de soi*. Paris.
- Clark, A. et Emmel, N. (2008). *Walking interviews: More than walking and talking*. Paper presented at Peripatetic practices: A workshop on walking, London.
- Clark, A. et Emmel, N. (2010). *Using Walking Interviews, ESRC National Center for Research Methods, Realities Toolkit, 13*, 1-6.
- Cohen, S. A., Duncan, T. et Thulemark, M. (2015). *Lifestyle Mobilities: The Crossroads of Travel, Leisure and Migration. Mobilities, 10(1)*, 155-172.
- Cohen Shabot, S. et Landry, C. (2018). *Rethinking Feminist Phenomenology: Theoretical and Applied Perspectives*. Rowman & Littlefield.
- Collie, N. (2013). *Walking in the city: Urban space, stories, and gender. Gender Forum, 42*, URL: http://genderforum.org/wp-content/uploads/2017/02/2013_UrbanSpace_Complete.pdf#page=6
- Collins, P.H. (1990/2009). *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*. Routledge.
- Creswell, T. (2008). *Gendered Mobilities*. Routledge.

da Silva da G, Boemer MR. The experience of aging: a phenomenological perspective. *Rev Lat Am Enfermagem*. 2009 May-Jun;17(3):380-6. doi: 10.1590/s0104-11692009000300016. PMID: 19669050.

Davis, K. 2015. L'intersectionnalité, un mot à la mode. Ce qui fait le succès d'une théorie féministe. *Les Cahiers du CEDREF*, 20.

Davis, D. (2019), « The Phenomenological Method », Dans Weiss, G et al., *50 key concepts in critical phenomenology (p3-10)*, Northwestern University Press.

Demczuk, I. (1994). «À l'ombre du grand frère: être lesbienne, une réalité méconnue». Dans Association pour la santé publique du Québec, Actes du Forum sur la santé gaie : Au-delà de l'orientation sexuelle, l'individu, Montréal, pp.11 - 20.

Demczuk, I. et Remmigi, F. I. (1998). *Sortir de l'ombre: Histoires des communautés lesbienne et gaie de Montréal*. VLB éditeur.

Doderer, Y. (2011). LGBTQs in the City, Queering Urban Space. *International Journal of Urban and Regional Research*, 35(2), 431-436.

Dolezal, L. (2015). *The Body and Shame: Phenomenology, Feminism, and the Socially Shaped Body*. Lexington Books

De Certeau, M. (1984). *The Practice of Everyday Life*. University of California Press.

De Lauretis, T. (1987). *Technologies of Gender*. Bloomington.

De Lauretis, T. (1991). « Sexual Indifference and Lesbian representation ». Dans D. Fuss (dir.) *Inside/Out: Lesbian Theories, Gay Theories*, Routledge.

De Lauretis. (1994). *The Practice of Love: Lesbian Sexuality and Perverse Desire*. Indiana University Press.

Evans, J. et Jones, P. (2011). The walking interview: Methodology, mobility and place. *Applied Geography*, 31(2), 849-58.

de Montigny J. et Podmore J. (2014). Space for Queer and Trans Youth? Reflections on Community-Based Research in Montreal. *Global Studies of Childhood*. 4(4), 298-309.

Desjardins, Y. (2017). *Histoire du Mile-End*. Septentrion.

Driver, S. (2007). *Queer Girls and Popular Culture: Reading, Resisting, and Creating Media*. Peter Lang.

Driver, S. (2008). *Queer youth cultures*. State University of New York Press.

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

- Edensor, T. (2010). Walking in rhythms: place, regulation, style and the flow of experience, *Visual Studies* 25(1), 69-79.
- Eng, D. (2010). *The Feeling of Kinship: Queer Liberalism and the Racialization of Intimacy*. Duke University Press.
- El-Hage, H. et Ou Jin Lee, E. (2015). LGBTQ racisés. Frontières identitaires et barrières structurelles. *Revue Internationale de la Recherche Interculturelle*, 6(2), 13-27.
- Elkin, L. (2013). *Flâneuse : Reconquérir la ville pas à pas*. Paris : Hoebeke.
- Elwood, S. A. (2000). Lesbian Living Spaces, *Journal of Lesbian Studies*, 4(1), 11-27.
- Evans, J. et Jones, P. (2011). The walking interview: Methodology, mobility and place, *Applied Geography*, 31(2), 849-858.
- Faderman, L. (1991). *Odd Girls and Twilight Lovers: A History of Lesbian Life in Twentieth-Century America*. Columbia University Press.
- Falquet, J. (2009). Rompre le tabou de l'hétérosexualité, en finir avec la différence des sexes : les apports du lesbianisme comme mouvement social et théorie politique. *Genre, sexualité & société*, 1, URL: <https://journals.openedition.org/gss/705>
- Fenster, T. (2005). « Gender and the city: the different formations of belonging ». Dans L. Nelson. Et J. Seager (dir.) *A companion to feminist geography* (p. 242-256). Blackwell.
- Ferguson, A. (1981). Patriarchy, Sexual Identity, and the Sexual Revolution, *Signs*, 7(1), 158-172.
- Fielding, H. A. (dir.) (2017). *Feminist Phenomenology Futures*. Indiana University Press.
- Fine, M., Torre, M. E., Frost, D. M. et Cabana, A. L. (2018). Queer solidarities: New activism erupting at the intersection of structural precarity and radical misrecognition, *Journal of Social and Political Psychology*, 6(2), 608-630.
- Formby, E. (2017). *Exploring LGBT Spaces and Communities Contrasting Identities, Belongings and Wellbeing*. Routledge.
- Fortier, A-M. (2001). 'Coming home': Queer migrations and multiple evocations of home. *European Journal of Cultural Studies*, 4(4), 405-424.
- Fortier, A. M., Ahmed, S., Castaneda, C. et Sheller, M. (2003). *Uprootings/Regroundings: Questions of home and migration*. Bloomsbury Academic.
- Foucault, M. (1971). *L'Ordre du discours*. Gallimard.
- Foucault, M. (1976). *Histoire de la sexualité 1 : La volonté de savoir*. Gallimard.
- Foucault, M. 1980. *Power/knowledge: Selected Interviews & Other Writings 1972-1977* by Michel

- Foucault*,. edited by Colin Gordon. New York: Pantheon Books
- Fox, J. et Ralston, R. (2016). Queer identity online: Informal learning and teaching experiences of LGBTQ individuals on social media. *Computers in Human Behavior*, 65, 635-642
- Franck, K. et Stevens, Q. (2006). *Diversity and Possibility in Urban Life*. Routledge.
- Freeman, E. (2010). *Time Binds: Queer Temporalities, Queer Histories*. Duke University Press.
- Fuss, D. (1991). *Inside/Out Gay Theories, Lesbian Theories*. Taylor and Francis.
- Gagné, F. et Chamberland, L. (2008). « Parcours migratoires et identités gaies et lesbiennes ». Dans S. Brotman et J.-J. Lévy (dir.), *Intersections : cultures, sexualités et genres* (p. 159-192). Presses de l'Université du Québec.
- Garber, L. (2001). *Identity Poetics: Race, Class, and the Lesbian-Feminist Roots of Queer Theory*. Columbia University Press.
- Garber, M. (2001). *Vice Versa: Bisexuality and the Eroticism of everyday life*. Routledge.
- Garland-Thompson, R. (2019). « Misfitting », Dans Gail Weiss, Ann V. Murphy et Gayle Salamon (dir.), *50 Key Concepts in Critical Phenomenology* (p.225-230). Evanston, Northwestern University Press.
- Gauthier, M. (2014). *Intimité au Québec : étude ethnographique d'un réseau personnel*. [Thèse de doctorat, Université de Montréal].
https://papyrus.bib.umontreal.ca/xmlui/bitstream/handle/1866/11411/Gauthier_Maude_2014_The_se.pdf?sequence=4&isAllowed=y
- Gever, M. (2003). *Entertaining lesbians. Celebrity, Sexuality and Self-invention*. Routledge.
- Giesecking, J. (2013). *Living in an (In)Visible World: Lesbians' and Queer Women's Spaces and Experiences of Justice and Oppression in New York City, 1983-2008*. [Thèse de doctorat, City University of New York]. <http://jgieseking.org/dissertation-for-download-living-in-an-invisible-world-lesbians-and-queer-womens-spaces-and-experiences-of-justice-and-oppression-in-new-york-city-1983-2008/>
- Giesecking J. (2013). «Queering the Meaning of 'Neighbourhood': Reinterpreting the Lesbian-Queer Experience of Park Slope, Brooklyn, 1983–2008». Dans Y. Taylor et M. Addison (dir.) *Queer Presences and Absences. Genders and Sexualities in the Social Sciences* (p. 178-200). Palgrave Macmillan.
- Giraud, C. (2012). Quartier gays et jeunesses homosexuelles à Paris et à Montréal. *Agora débats/jeunesses*, 60, 79-92.
- Giraud, C. (2013). Le « Village Gai » de Montréal. Une aventure urbaine minoritaire. *Espaces et sociétés*, 154(3), 33-48.
- Glesne, C. (2011). «Making Words Fly: Developing Understanding through Interviewing » Dans

Becoming Qualitative Researchers: An Introduction (4^e édition). Pearson.

Gorman-Murray, A. (2007). Rethinking queer migration through the body. *Social & Cultural Geography*, 8(1), 105-121.

Gorman-Murray, A. (2009). Intimate mobilities: emotional embodiment and queer migration. *Social & Cultural Geography*, 10(4), 441-460.

Gorman-Murray A. et Nash C. (2017). Transformations in LGBT consumer landscapes and leisure spaces in the neoliberal city. *Urban Studies*, 54(3), 786-805.

Gorman-Murray, A. et Nash, C. (2016), *Mobile sexualities : section introduction*, Routledge Research Companion to Geographies of Sex and Sexualities, Routledge

Gorman-Murray, A. et Nash, C. (2016), *LGBT communities, identities, and the politics of mobility : moving from visibility to recognition in contemporary urban landscapes*, Routledge Research Companion to Geographies of Sex and Sexualities, Routledge

Goyette, E. (2014). L'invisibilité lesbienne dans la sphère publique (médiatique) : pratiques et enjeux d'une identité proto-politique, *Composite*, 17(2), 31-50.

Grant, A. (2018). Why can't they meet in bars and clubs like normal people?': the protective state and bioregulating gay public sex spaces. *Social & Cultural Geography*, 19(6), 699-719.

Gray, M.L., Johnston, C.R. et Gilley B.J. (2016). *Queering the Countryside: New Frontiers in Rural Queer Studies*. New York University Press

Gross, L. (2001). *Up from Invisibility: Lesbians, Gay Men, and the Media in America*. Columbia University Press.

Grossberg, L. (2013). « Theorizing Context ». Dans D. B. Massey, D. Featherstone et J. Painter (dir.) *Spatial politics : Essays for Doreen Massey* (p. 32-43). John Wiley & Sons.

Grossberg, L. (1996). « Identity and Cultural Studies: Is that all there is? ». Dans Hall, S. et Gay, P. (dir.) *Questions of Cultural Identity* (p. 87-107). SAGE.

Grosz, E. (1994). *Volatile bodies*. Indiana University Press.

Grosz, E. (1998). *Bodies-cities*. Dans H. Nast et S. Pile (dir.) *Places through the body* (p. 42-51). Routledge.

Guilmette, L. (2019). «Queer Orientations». Dans G. Weiss et al. (dir.) *50 key concepts in critical phenomenology* (p. 275-282). Northwestern University Press.

Guenther, L. (2019). « Critical Phenomenology ». Dans G. Weiss et al. (dir.) *50 key concepts in critical phenomenology* (p.11-16). Northwestern University Press.

Haekwon, D. K. (2019). « Racist love ». Dans Weiss, G. et al. (dir.) *50 concepts of a critical phenomenology* (p.292-302). Northwestern University Press.

Halberstam, J. (2005). *In a Queer Time and Place: Transgender Bodies, Subcultural Lives*. New York University Press.

Halberstam, J. (2007). Keeping time with lesbians on ecstasy. *Women and Music: A Journal of Gender and Culture*, 11(1), 51-58.

Hall, S. (1992). «The question of cultural identity». Dans S. Hall, D. Held, et A. McGrew (dir.) *Modernity and its futures* (p.274-316). Polity.

Hall, S. et Gay, P. (1996). *Questions of Cultural Identity*. SAGE.

Hall, Stuart et al. (1996). *Modernity: An introduction to Modern Societies*. Wiley-Blackwell.

Hall, S. (1997). *Representation: cultural representations and signifying practices*. Thousand Oaks.

Hall, T., Lashua, B. et Coffey, A. (2006). Stories as sorties. *Qualitative Researcher*, 3, 2-4.

Halperin, D., Abelove, H. et Barale, M. A. (1993). *The Lesbian and Gay Studies Reader*. Routledge.

Halperin, D. (2000). *Saint Foucault*. Oxford University Press.

Halsema, J. M. (2011). «The Time of the Self. A Feminist Reflection on Ricoeur's Notion of Narrative Identity», Dans H. Fielding, D. Olkowski et C. Schuëss (dir.) *Time in Feminist Phenomenology* (p. 111-131). Indiana University Press.

Han, B-C. (2013). *La société de transparence*. Presses Universitaires de France.

Hansen, S. (2019). Queer Performativity. Dans G. Weiss et al. *50 key concepts in critical phenomenology* (p.283-287). Northwestern University Press.

Harvey, D. (2007). Neoliberalism and the City. *Studies in Social Justice*, 1(1), 1-13.

Hébert, B. (2012). *Queer Spaces of Montreal: Sites of Utopian Sociality and Terrains of Critical Engagement* [Doctoral dissertation, Concordia University].
<https://spectrum.library.concordia.ca/973920/>

Hemmings, C. (2002). *Bisexual Spaces: A Geography of Sexuality and Gender*. Routledge.

Hennessy, R. (1995). Queer visibility in commodity culture. *Cultural Critique*, 29, 31-76.

Higgins, R. (1997). Espaces et communauté gaie à Montréal. *Cap-aux-Diamants: revue d'histoire du Québec*, 49.

Higgins, R. (1999). *De la Clandestinité à l'affirmation. Pour une histoire de la communauté gaie montréalaise*. Comeau et Nadeau.

Higgins, R. (1998) . « Identités construites, communautés essentielles. De la libération gaie à la

théorie queer » dans D. Lamoureux (dir.) *Les limites de l'identité sexuelle* (p.109-133). Éditions du remue-ménage.

Hildebrand, A. (1998). « Genèse d'une communauté lesbienne : un récit des années 1970 », Dans I. Demczuk et F.W. Remiggi (dir.) *Sortir de l'ombre. Histoires des communautés lesbienne et gaie de Montréal* (p. 205-233). Montréal.

Hogan, M. 2005. Radical queers: A pop culture assessment of Montreal's Anti-Capitalist Ass Pirates, the Pantheres roses, and Lesbians on Ecstasy. *Canadian Woman Studies*, 24(2), 154-159.

hooks, b. (1981). *Feminist Theory: From Margin to Center*. Routledge.

hooks, b. (1994). *Teaching to Transgress: Education as the Practice of Freedom*. Routledge.

Hoskin, R.A. (2017). Femme interventions and the proper feminist subject: Critical approaches to decolonizing western feminist pedagogies. *Cogent Social Sciences*, 3(1), 1-16.

Howard, Y. (2007). A Review of: "Sara Ahmed. Queer Phenomenology: Orientations, Objects, Others. *Women's Studies*, 36(5), 373-375.

Hubbard, P. (2013). *Cities and sexualities*. Routledge.

Hunt, M. et Zacharias, J. (2008). Marketing the Imaginary of Montréal's (Gay) Village. *Canadian Journal of Urban Research*, 17(1), 28-57.

Hyltén-Cavallius, S. (2012). Memoryscapes and mediascapes: musical formations of 'pensioners' in late 20th-century Sweden, *Popular Music*, 31(2), 279-295.

Ingold, T. (2007). *Lines: A brief history*. Routledge.

Ingold, T., et Lee, J. (2008). *Ways of walking: Ethnography and practice on foot*. Ashgate.

Jackson, P.A., (2009). Capitalism and Global Queering: National Markets, Parallels among Sexual Cultures, and Multiple Queer Modernities. *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, 15(3), 357-395.

Jackson, S. et Scott, S. (2010). *Theorizing Sexuality*. McGraw-Hill.

Jagose, A. (1996). *Queer Theory : An Introduction*. Melbourne University Press.

Jaurand, E. et Leroy, S. (2010). « Le tourisme gay : aller ailleurs pour être soi-même ? » *EspacesTemps.net*, URL: <https://www.espacestemp.net/document8000.html>

Jones, Phil, et al. (2008). Exploring space and place with walking interviews. *Journal of Research Practice*, 4(2), URL: <http://jrp.icaap.org/index.php/jrp/article/view/150/161>

Jones, O. et J. Garde-Hansen. (2012). *Geography and memory: explorations in identity, place and becoming*. Palgrave Macmillan.

- Kanai, J. M. (2014). Whither queer world cities? Homo-entrepreneurialism and beyond. *Geoforum*, 56, 1-5.
- Karera, A. (2019), « The Racial Epidermal Schema» Dans G. Weiss et al. *50 key concepts in critical phenomenology* (p.289-294), Northwestern University Press.
- Kawale, R. (2009). «Inequalities of the heart», Dans P. Greco et M. Stenner (dir.) *Emotions a reader* (p. 188-192). Routledge.
- Kaufmann, V., Bergman, M.M. et Joye, D. (2004). Motility: mobility as capital. *International journal of urban and regional research*, 28(4), 745-756.
- Kojima, D. (2008). A Review of Sara Ahmed's Queer Phenomenology: Orientations, Objects, Others. *Phenomenology & Practice*, 2(1), 88-91.
- Kronlid, D. (2008). «Mobility as capability». Dans T.P. Uteng et T. Cresswell (dir.) *Gendered Mobilities* (p. 5-34). Routledge.
- Iveson, K., Fincher, R. et Gleeson, B. (2018). Iris Marion Young and urban geographies of difference. *Geografiska Annaler: Series B, Human Geography*, 100(3), 287-293.
- Kusenbach, M. (2003). Street phenomenology: The go-along as ethnographic research tool. *Ethnography*, 4(3), 455-485.
- Lane, N. (2015). « All the lesbians are white ». Dans Browne, K. et Ferreira, E., *Lesbian Geographies: Gender, Place and Power* (p.219-242). Routledge.
- Laprade, B. (2014). Queer in Québec: étude de la réception du mouvement queer dans les journaux québécois. *Cygne noir*, 2, 1-20.
- Lamoureux, D. (1998). « La question lesbienne dans le féminisme montréalais : un chassé-croisé». Dans I. Demczuk et F.W. Remiggi (dir.) *Sortir de l'ombre. Histoires des communautés lesbienne et gaie de Montréal* (p.167-186). VLB.
- Lamoureux, D. (2009). Reno(r/m)mer « la » lesbienne ou quand les lesbiennes étaient féministes, *Genre, sexualité & société*, 1, URL : <https://journals.openedition.org/gss/635>
- Lee, W. J. E. (2015). *The social organization of queer / trans migrations: The everyday experiences of queer and trans migrants with precarious status*. Université McGill.
- Lee, E. et Brotman, S. (2011). Identity, refugeeness, belonging: Experiences of sexual minority refugees in Canada. *Canadian Review of Sociology*, 48(3), 241-274.
- Lee, E. (2015). *Living Alterities: Phenomenology, Embodiement and Race*. State University of New York Press.
- Lee, E (2017). Identity-in-Difference to Avoid Indifference. Dans Fielding, H. et D. Olkowski (dir.) *Feminist Phenomelony Futures* (p. 21-46). Indiana University Press.

Lee, E. (2019). «Model Minority», Dans G. Weiss et al. (dir.) *50 key concepts in critical phenomenology* (p.331-336). Northwestern University Press.

Lind, R. A. (2010). A note from the guest editor. *Journal of Broadcasting and Electronic Media*, 54, 3-5.

Löfström, J. (1997). The birth of the queen/the modern homosexual: historical explanations revisited. *The Sociological Review*, 45(1), 24-41.

Longhurst, L. et Johnston, R. (2009). *Space, place and Gender: Geographies of sexuality*. Rowman & Littlefield.

Lorde, A. (1984). *Sister Outsider. Essays and Speeches*. The Crossing Press.

Low, S. (2014). *Spatializing Culture : An Engaged Anthropological Approach to Space and Place*. Taylor and Francis.

Low, S. (2017). *Spatializing Culture: The Ethnography of Space and Place*. Routledge.

Luibhéid, E. (2008). Queer/Migration: An Unruly Body of Scholarship. *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies* 14(2), 169-190.

Luibhéid, E. (2019). «Migrant and refugee lesbians: Lives that resist the telling», *Journal of Lesbian Studies*, 2, 57-76.

Madison, S. (2000). *Fags, Hags and Queer Sisters: Gender Dissent and Heterosocial Bonding in Gay Culture*. Palgrave-Macmillan.

Mai, N. et King, R. (2009). Love, Sexuality and Migration: Mapping the Issue(s). *Mobilities*, 4(3), 295-307.

Maliepaard, E. (2020). Spaces with a bisexual appearance: re-conceptualizing bisexual space(s) through a study of bisexual practices in the Netherlands. *Social & Cultural Geography*, 21(1), 45-63.

Mallett, S. (2004). Understanding Home: A Critical Review of the Literature. *The Sociological Review*. 52(1), 62-89.

Massad, J. (2002). «Re-Orienting Desire: The Gay International and the Arab World». *Public Culture*, 14(2), 361-385.

Massad, J. (2007). *Desiring arabs*. University of Chicago Press.

Massey, D. (1993). « Power-geometry and a progressive sense of place ». Dans J. Bird, B. Curtis, T. Putnam, G. Robertson (dir.) *Mapping the Futures: Local Culture, Global Change* (p. 59-69), Routledge.

Massey, D. (1993). *Place and the Politics of Identity*. Routledge.

Massey, D. (1994). *Space, place and gender*. University of Minnesota Press.

- Massey, D. (2005). *For space*. SAGE.
- Martindale, K. (1998). « What Makes Lesbianism Thinkable?: Theorizing Lesbianism From Adrienn Rich to Queer Theory ». Dans N. Mandell (dir.), *Feminist issues: Race, Class and Sexuality* (p.55-76). Prentice-Hall Canada.
- McCaskell, T. (2016). *Queer Progress: From homophobia to homonationalism*. Between the lines.
- McDowell, L. (2007). *Gender, identity and place: Understanding feminist geographies*. University of Minnesota Press.
- McGaw, J. et Vance, A. (2008). Who has the street-smarts? The role of emotion in co-creating the city. *Emotion, space and society*, 1, 65-69.
- Meyercook, F. et Labelle, D. (2004). « Namaji : Two-Spirit Organizing in Montreal, Canada », *Journal of Gay & Lesbian Social Services*, 16:1, 29-51, DOI: 10.1300/J041v16n01_02
- Millward, L. (2015). *Making a Scene: Lesbians and Community across Canada, 1964-84*. UBC Press
- Moles, K. (2008). A walk in thirdspace: Place, methods and walking. *Sociological Research Online*, 13(4). URL: <https://www.socresonline.org.uk/13/4/2.html.bak>
- Morris, D. (2019), « Horizons ». Dans G. Weiss et al. *50 key concepts in critical phenomenology* (p.175-180). Northwestern University Press.
- Mouffe, C. (2016). *L'Illusion du consensus*. Albin Michel.
- Moya, P. et Hames-Garcia M. (2000). *Reclaiming Identity Theory and the Predicament of Postmodernism*. University of California Press.
- Munoz, E. (1999). *Disidentifications: Queers of Color and the Performance of Politics*. University of Minnesota Press.
- Munt, S. (2000). «The lesbian flâneur». Dans I. Borden, J. Kerr, A. Pivaro et J. Rendell (dir.) *The unknown city: contesting architecture and social space* (p.247-262). MIT Press.
- Murray, D. (2014). Real Queer: “Authentic” LGBT Refugee Claimants and Homonationalism in the Canadian Refugee System. *Anthropologica*, 56(1), 21-32.
- Namaste, V. et al. (2012). *HIV prevention and Bisexual Realities*. University of Toronto Press.
- Nash, C. et Browne, K. (2010). *Queer Methods and Methodologies*. Routledge.
- Nash, C. (2010). «Queer Conversations: Old-time Lesbians, Transmen and the Politics of Queer Research». Dans C. Nash et K. Browne (dir.) *Queer Methods and Methodologies: Intersecting Queer Theories and Social Science Research*. Ashgate.

- Nash, C. and Gorman-Murray, A. (2015), *'Lesbian spaces in transition : insights from Toronto and Sydney'*, *Planning and LGBTQ Communities: The Need for Inclusive Queer Spaces*, Routledge
- Nast, H. et Pile, S. (1998). *Places through the body*. Routledge.
- Nguyen, M.T. (2012). *The Gift of Freedom: War, Debt, and Other Refugee Passages*. Duke University Press.
- Noble, G. (2005). The discomfort of strangers: racism, incivility and ontological security in a relaxed and comfortable nation. *Journal of Intercultural Studies*, 26, 107-120.
- Ortega, M. (2014). «Hometactics: Self-mapping, Belonging and the Home Question». Dans Lee, S. Emily (dir.) *Living alterities: Phenomenology, Embodiement and Race* (p.173-188). State University of New York Press.
- Oksala, J. (2016). *Feminist Experiences: Foucauldian and Phenomenological Investigations*. Northwestern University Press.
- Olasik. M. (2015), « Location, Location: Lesbian Performativities that matter, or not». Dans K. Browne et E. Ferreira (dir.) *Lesbian Geographies: Gender, Place and Power* (p.201-218). Routledge.
- Pallasmaa, J. (1994). Identity, Intimacy and Domicile: Notes on the Phenomenology of Home. *Arkkitehti - finnish architectural review*, 1, URL: http://www.uiah.fi/studies/history2/e_ident.htm .
- Parent, L. (2016). The wheeling interview: mobile methods and disability, *Mobilities*, 11(4), 521-532.
- Peace, R. (2001). «Producing lesbians: Canonical proprieties». Dans D. Bell, J. Binnie, R. Holliday, R. Longhurst et R. Peace (dir.) *Pleasure Zones: Bodies, Cities, Spaces* (p.29-54). Syracuse University Press.
- Pellegrini, A. (2001). *Mind the Gap? Identity Poetics: Race, Class, and the Lesbian-Feminist Roots of Queer Theory* Linda Garber. Columbia University Press.
- Penttinen, E et Kynsilehto, A. (2017). *Gender and Mobility*. Rowman & Littlefield Publishers
- Pfaller R. (2017). « Epilogue: The Promise of Urbanity—How the City Makes Life Worth Living » Dans T. Kuldova, M. Varghese (dir.) *Urban Utopias. Palgrave Studies in Urban Anthropology* (p. 269-279). Palgrave Macmillan.
- Phelan, S. (1997). *Playing with Fire: Queer Politics, Queer Theories*. Routledge.
- Podmore, J. (2001). Lesbians in the Crowd: Gender, sexuality and visibility along Montréal's Boul. St-Laurent. *Gender, Place and Culture*, 8(4), 333-35.
- Podmore, J. (2006). Gone 'underground'? Lesbian visibility and the consolidation of queer space in Montréal. *Social and Cultural Geography*, 7(4), 595-625.

Podmore, J. (2013). Lesbians as Village 'Queers': The Transformation of Montréal's Lesbian Nightlife in the 1990s. *ACME: An International E-Journal for Critical Geographies*, 12(2), 220-249.

Podmore, J. (2016). «Disaggregating sexual metronormativities: Looking back at lesbian urbanisms». Dans G Brown and K Browne (eds.), *The Routledge Research Companion to Geographies of Sex and Sexualities*. London: Routledge.

Podmore, J. (2015). «Contested dyke rights to the city: Montreal's 2012 dyke marches in time and space». Dans K Browne and E Ferreira (eds.), *Lesbian Geographies: Gender, Place and Power*. Farnham, UK: Ashgate.

Podmore, J. (2019). «Au-delà du Village gai, Le Mile-End: habitus d'une jeunesse distinctement queer à Montréal». Dans H. Bélanger et D. Lapointe (dir.) *Les approches critiques: quelles perspectives pour les études urbaines, régionales et territoriales?* (p. 91-112). Presses de l'Université du Québec.

Pidduck, J. (2015). Reading the Multimedia Archive Surrounding Montreal's Post-War LGBTQ Bars: A Genealogical Return to Madame Arthur and Il était une fois dans l'est. *Quebec studies*, 60, 35-66.

Plummer, K. (1981). *The Making of the Modern Homosexual*. Barnes et Nobles Import.

Preciado, B. (2003). Multitudes queer: Notes pour une politiques des "anormaux". *Multitudes*, 12(2), 17-25.

Probyn, E. (1996). *Outside belongings*. Routledge.

Prosser, J. (1998). *Second Skins: The Body Narratives of Transsexuality*. Columbia University Press.

Puar, J. (2013). «Rethinking Homonationalism». *International Journal of Middle East Studies*, 45(2), 336-339.

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

Reinharz, S. (1992). *Feminist Methods in Social Research*. Oxford University Press.

Rose, G. (2016). *Visual Methodologies*. SAGE.

Revillard, A. (2002). L'identité lesbienne entre nature et construction. *Revue du MAUSS*, 19(1), 168-182.

Rich, A. (1980). Compulsory heterosexuality and lesbian existence. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 5(4), 631-660.

Rich, A. (1981). La contrainte à l'hétérosexualité et l'existence lesbienne. *Nouvelles Questions Féministes*, 1, 15-43.

RQASF (2013). « Lesbiennes : Invisibles Parmi Nous ». *Réseau québécois d'action pour la santé des femmes*. Montréal.

Robertson, M. (2019). *Growing up Queer: kids and the remaking of LGBTQ identity*. New York University Press.

Rubin, G. (2002). « Studying Sexual Subcultures: the Ethnography of Gay Communities in Urban North America ». Dans E. Lewin et W. Leap (dir.) *Out in Theory: The Emergence of Lesbian and Gay Anthropology* (p. 17-68), University of Illinois Press.

Ruiz, E. (2019). « Mestiza Consciousness » Dans G. Weiss et al. (dir.) *50 key concepts in critical phenomenology* (p. 217-224). Northwestern University Press.

Salih, S. (2006). « On Judith Butler and Performativity ». Dans *Sexualities and Communication in Everyday Life: A Reader* (p. 55-68). SAGE.

Sedgwick-Kosofsky, E. (1990). *Epistemology of the closet*. University of California Press.

Sedgwick, Eve. (1993). *Tendencies*. Series Q.

Shabot, S.C. et Landry, C. (2010). *Rethinking Feminist Phenomenology: Theoretical and Applied Perspectives*. Rowman & Littlefield.

Schues, C. « Introduction: Towards a Feminist Phenomenology of time ». Dans Schues et al. (dir.) *Time in Feminist Phenomenology* (p. 1-17). Indiana University Press.

Stein, E. (1992). *Forms of Desire: Sexual Orientation and the Social Constructionist Controversy*. Routledge.

Stem, A. (1993). *Sex and Sensibility. Stories of a Lesbian Generation*. University of California Press.

Taylor, A. (2002). « Lesbian space: more than one imagined territory ». Dans A. Rosa (dir.) *New frontiers of space, bodies and gender* (p. 129-141).

Taylor, A. 1997. « A queer geography ». Dans *Lesbian and gay studies: A critical introduction* (p. 3-19). Cassell.

Thulemark, M., Duncan, T. et Cohen, S.A. (2016). Introducing lifestyle mobilities. Dans *Lifestyle Mobilities* (p. 15-32). Routledge.

Trebilcot, J. (1990). « Dyke Methods ». Dans J. Allen (dir.) *Lesbian Philosophies and Cultures: Issues in Philosophical Historiography* (p. 15-30). State University of New York Press.

Podmore, J. et Chamberland, L. (2015). *Entering the Urban Frame: Early Lesbian Activism and*

Public Space in Montréal, *Journal of Lesbian Studies*, 19(2), 192-211.

Turcotte, L. (1998). Itinéraire d'un courant politique: le lesbianisme radical au Québec. Dans I. Demczuk et Frank W. Remiggi (dir.) *Sortir de l'ombre. Histoires des communautés lesbienne et gaie de Montréal* (p. 363-398), VLB.

Tremblay, M. et Podmore, J. (2015). Depuis toujours intersectionnelles: relecture des mouvements lesbiens à Montréal, de 1970 aux années 2000. *Recherches féministes* 28(2), 101-120.

Yancy, G. (2015). « White gazes: what does it feel like to be an essence ». Dans E. S. Lee (dir.) *Living alterities: Phenomenology, Embodiement and Race* (p. 43-62), State University of New York Press.

Young, I.M. (1980). Throwing like a Girl: A Phenomenology of Feminine Body. *Comportment Motility and Spatiality*, 3(2), 137-156.

Young, I.M. (1994). Gender as Seriality: Thinking about Women as a Social Collective. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 19(3), 713-738.

Young I.M. (2005). « House and Home: Feminist Variations on a Theme ». Dans S. Hardy et C. Wiedmer (dir.) *Motherhood and Space* (p. 115-147). Palgrave Macmillan.

Young, I.M. (2005), « Five faces of oppression », Dans A. Cudd et R. Andreasen (dir.), *Feminist theory: a philosophical anthology* (91-104). Blackwell.

Young, R. (2017). *Personal Autonomy Beyond Negative and Positive Liberty*. Routledge.

Valentine, G. (1993a). (Hetero)sexing space: lesbian perceptions and experiences of everyday spaces . *Environment and Planning, Society and Space*, 11, 394-413.

Valentine, G. (1993b). Negotiating and managing multiple identities: lesbian time-space strategies . *Transactions, Institute of British Geographers*, 18, 237-248.

Valentine, G. (1996). «(Re)negotiating the 'Heterosexual Street': Lesbian productions of space». Dans N. Duncan (dir.) *Body Space: Destabilising Geographies of Gender and Sexualities* (p.146-155). Routledge.

Voirol, O. (2005). Les luttes pour la visibilité: Esquisse d'une problématique. *Réseaux*, 129-130(1), 89-121.

Waitt, G. et Gorman-Murray, G. (2011). «It's About Time You Came Out'': Sexualities, Mobility and Home». *Antipode*, 43(4).

Watts, M, et Lyons, G. (2010). « Travel Kit Remedy : Interventions into Train Lines and Passenger Times », Dans M. Buscher et al. (dir.) *Mobile Methods*. Routledge.

Warn, S. (2006). « Introduction ». Dans K. Akass et J. McCabe (dir.) *Reading The L-Word : Outing Contemporary Television* (p. 1-10). Tauris.

Weeks, J. (1986). *Sexuality*. Ellis Horwood/Tavistock,

Weeks, J., Maudet, M. et Thomé, C. (2015). Sexuality is inevitably political : Interview with Jeffrey Weeks, *Genre, Sexualité et société*, 14. URL: <https://journals.openedition.org/gss/3641>

Weir, A. (2008). « Home and Identity: In Memory of Iris Marion Young ». *Hypatia*, 23(3), 4-21.

Weiss, G. (2017), « The "Normal Abnormalities" of Disability and Aging: Merleau-Ponty and Beauvoir » Dans H. Fielding et al. (dir.) *Feminist Phenomenology futures* (p. 203-217), Indiana University Press.

Weiss, G. et al. (2019). *50 concepts for a critical phenomenology*. Northwestern University Press.

White, M.A. (2013). « Ambivalent homonationalisms ». *Interventions*, 15(1), 37-54.

Wittig, M. (1978/1996). « The straight mind ». Dans S. Jackson et S. Scott (dir.) *Feminism and sexuality: a reader*. Columbia University Press.

Wong, A. (2013). « Between Rage and Love”: Disidentifications Among Racialized, Ethnicized, and Colonized Allosexual Activists in Montreal ». Thèse de doctorat, Concordia University.

Zarate, M.R. (2013). « Young lesbians negotiating public space: an intersectional approach through places », *Children's Geographies*, 13, 413-434.

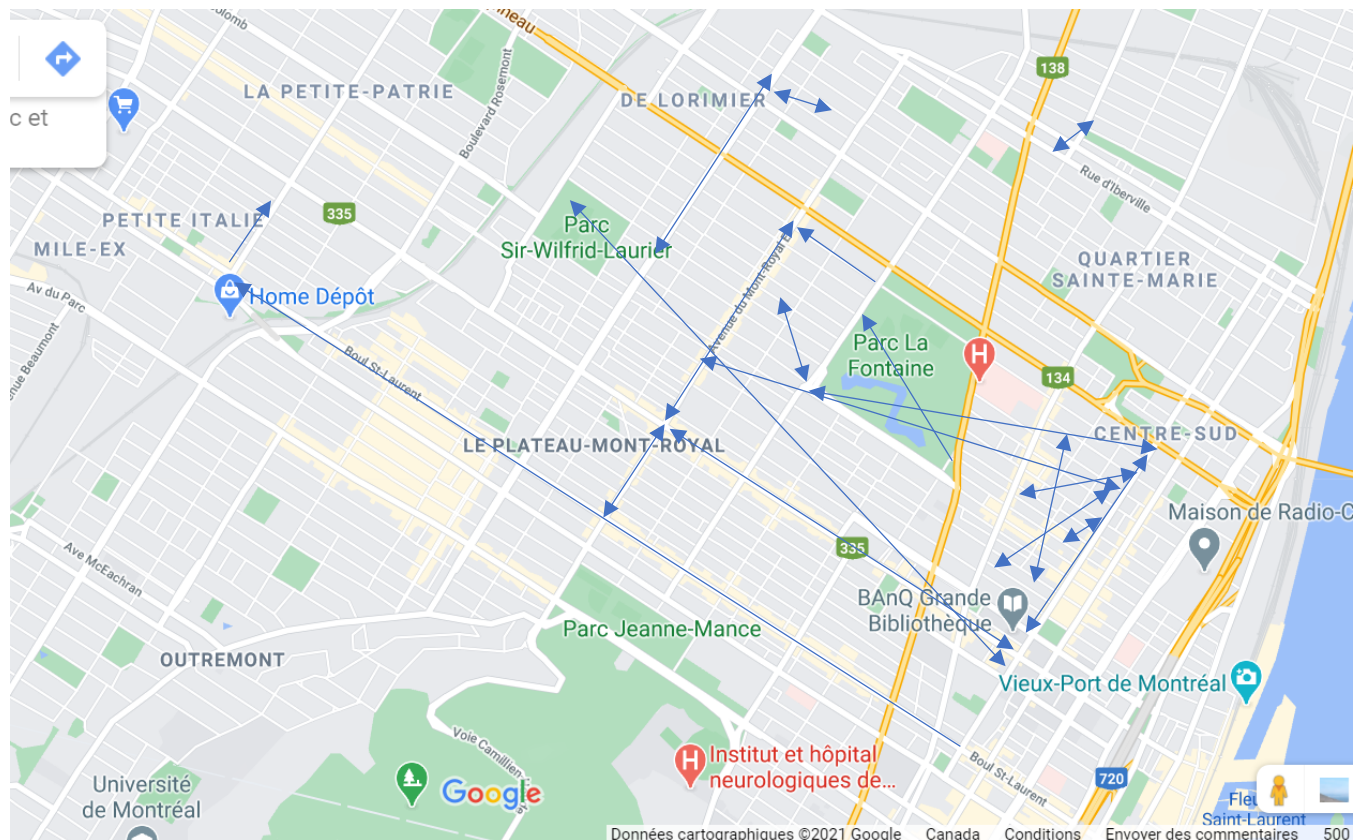
ANNEXE 1. PRÉSENTATION DES PARTICIPANTES¹⁴⁶

Noms (fictifs)	Identifications mises de l'avant (telles que décrites par la participante)	Âge	Arrivée à Montréal	Lieux parcourus durant l'entrevue
Adeline	Queer, bisexuelle	30	Depuis 6 ans (d'ailleurs au Québec)	Appartement (actuel et anciens), Trajectoire en voiture à travers Verdun et Notre-Dame-de Grâces
Aisha	Lesbienne	33	Depuis 5 ans (Brésil)	Son appartement (Hochelaga)
Annie	Aucune	34	Depuis 4 ans (d'ailleurs au Québec)	UQAM, Parc Laurier
Callie	Lesbienne	50	20 ans	Bars ouverts durant les années 1990 et les lieux des soirées Meow Mix (Début de la trajectoire sur la rue Rachel, rue St-Denis, Avenue Mont-Royal)
Caro	En questionnement (bisexuelle ou lesbienne)	23	Depuis 3 ans (d'ailleurs au Québec)	Métro (ligne orange, bleue et verte), Square Émilie-Gamelin
Cora	Non précisé	52	Non précisé	Bars ouverts durant les années 1990 et les lieux des soirées Meow Mix (Début de la trajectoire sur la rue Rachel, rue St-Denis, Avenue Mont-Royal)
Hayeon	Lesbienne, queer, agenré, intersexe	51	Depuis 15 ans (Belgique)	Anciens et présents bars et centres artistiques, de la rue Mont-Royal, sur St-Denis jusqu'au bar Notre-Dame-Des-Quilles près du Mile-End
Jeanne	Lesbienne, Trans	31	Depuis 10 ans (d'ailleurs au Québec)	Anciens appartements, Village gai, Centre communautaire LGBT, Square Émilie-Gamelin

¹⁴⁶ Certaines données ont été légèrement modifiées par souci d'anonymat. Ces modifications n'altèrent pas les récits racontés.

Lise	Lesbienne	42	De Montréal	Centre communautaire LGBT, Village gai, Lieu de travail dans le Village
Lox	Queer	32	De Montréal	Lieu de travail dans le Village gai (bar)
Lucie	Lesbienne, trans	73	Réside à l'extérieur de Montréal	Café près du Parc Lafontaine, Village gai (bar Cocktail, soirée communautaire où elle est invitée comme activiste)
Maria	Lesbienne	33	Depuis 4 ans (Mexique)	Appartement de Aisha (Hochelaga)
Marta	Lesbienne	76	Depuis 30 ans	Café les Entretiens (rue Laurier) et École Gilford
Monia	Queer	33	Depuis 6 ans (Maroc)	Rue Mont-Royal jusqu'au Village gai en passant par le parc Lafontaine
Najat	Lesbienne	28	Depuis 1 an (Tunisie, demande d'asile)	Appartement dans Notre-Dame-de-Grâces
Rama	Aucune	29	Depuis 1 an (Tunisie, demande d'asile)	Appartement dans Notre-Dame-de-Grâces
Roxane	Gouine, Queer	32	Depuis 10 ans (d'ailleurs au Québec)	Village gai, Anciens Appartements, Parc Lafontaine, Avenue Mont-Royal, Rue St-Denis, Lieu de travail dans le Village
Sonya	Bisexuelle	35	Depuis 8 ans (d'ailleurs au Québec)	Appartement (Centre-Sud), Village gai
Techa	Lesbienne, non-binaire	32	Depuis 2 ans (Tunisie, demande d'asile)	Aéroport, Village gai, Centre communautaire LGBT, Ancien Appartement, Présent Appartement
Thérèse	Lesbienne politique	72	De Montréal	Café les Entretiens (rue Laurier) et École Gilford
Val	Lesbienne ou queer	50	Non précisé	Bars ouverts durant les années 1990 et les lieux des soirées Meow Mix (Début de la trajectoire sur la rue Rachel, rue St-Denis, Avenue Mont-Royal)

ANNEXE 2. CARTOGRAPHIE DES TRAJECTOIRES



Non figuré sur la carte :

- Une trajectoire en voiture à travers Verdun et Notre-Dame-de-Grâces
- Une trajectoire de l'aéroport jusqu'au centre-ville
- Un appartement dans Notre-Dame-de-Grâces