

## L'impasse des nouvelles religiosités LGBTQI+ dans les stratégies associatives de lutte pour la dépénalisation de l'homosexualité en Tunisie

*Marta Luceño MORENO* \*

---

**Résumé :** Depuis une dizaine d'années, un élan de réinterprétation progressiste des textes sacrés en lien avec des questions LGBTQI+ a vu le jour en Tunisie de la main d'auteurs comme Olfa Youssef, Youssef Seddik ou encore Farhat Othman. Toutefois, ces relectures progressistes sont très peu investies par les associations défendant les droits des minorités sexuelles en Tunisie depuis la révolution. Dans cet article, nous essayons d'expliquer cette impasse des nouvelles religiosités dans les stratégies discursives et de communication des associations luttant pour la dépénalisation de l'homosexualité en Tunisie. Ce manque d'investissement associatif des nouvelles religiosités, qui contraste avec la progression du mouvement transnational des musulmans queer (*queer Muslims*), peut s'expliquer par des facteurs multiples, notamment le contexte social, politique, associatif et religieux du pays.

**Mots clés :** islam, musulmans queer, dépénalisation, homosexualité, Tunisie

---

En 2008, la docteure en langue et culture arabes Olfa Youssef publiait un premier ouvrage en arabe sur la question homosexuelle en islam. Dans ce livre, à la surprise générale des lecteurs tunisiens, elle affirmait l'absence d'interdiction de l'homosexualité dans le Coran. Elle se positionnait ainsi dans un nouveau courant d'étude

---

\* Marta Luceño Moreno est docteure en communication et information et chercheuse associée à l'Institut de recherche sur le Maghreb contemporain (IRMC), où elle y a été postdoctorante, ainsi qu'à l'Université de Tunis.

des identités musulmanes queer, avec une perspective universitaire, qui emploie une méthodologie multidisciplinaire pour faire avancer les connaissances dans le domaine des identités non normatives : recherches historico-religieuses, études culturelles comparées, analyses littéraires, etc. Ce courant s'inscrit dans un courant plus large, investi par des féministes depuis les années 1970, qui a permis la naissance de ce que Zahra Ali (2012 : 95) nomme une « herméneutique libératrice » visant l'historisation féminine et féministe de la place de la femme dans la société et dans la religion. Cette démarche a été par la suite élargie à la question des orientations sexuelles. Pour ne donner que quelques exemples, notons l'ouvrage de Joseph Massad, *Desiring Arabs* (2007), de Samar Habib, *Islam and Homosexuality* (2009), de Scott (Siraj al-Haqq) Kugle, *Homosexuality in Islam : Critical Reflection on Gay, Lesbian and Transgender Muslims* (2010).

L'ouvrage d'Olfa Youssef ouvre la voie à un micromouvement intellectuel tunisien, certes très minoritaire dans le pays, mais présent dans la région du Moyen-Orient et de l'Afrique du Nord (MENA, i.e. *Middle East and North Africa*), qui commence à utiliser la réinterprétation des textes sacrés pour toutes les questions LGBTQI+ dans un esprit progressiste<sup>1</sup>. Il faudra attendre jusqu'en 2014 pour la publication d'un ouvrage se consacrant au sujet dans le même esprit, celui de Farhat Othman (2014, 2015). Nous pouvons aussi souligner les tentatives d'autres auteurs contemporains, comme Mohamed Talbi (2009) et Youssef Seddik (IB, 2018), qui ont participé à cette lecture différente de l'homosexualité par des interventions publiques, sans que cette question soit incluse dans leurs ouvrages.

En marge de cette vague intellectuelle, depuis la révolution tunisienne de 2011, de multiples associations de défense des droits

---

<sup>1</sup> Les premières lectures réformistes de l'islam avec leurs réinterprétations des textes sacrés remontent à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle. Par ailleurs, ce n'est que plus récemment, depuis les années 1990, que la question du genre a pris les devants avec les nombreuses revendications des féministes de tout genre. Celles-ci développèrent différentes stratégies discursives émancipatoires, en proposant elles aussi des relectures des textes sacrés, projet que reprisent, plus récemment, les mouvements LGBTQI+ qui se penchèrent sur la question des minorités sexuelles et de genre.

de la communauté LGBTQI+<sup>2</sup> ont fait leur apparition dans l'espace public (Kréfa, 2016). À partir de 2015, ces associations s'engagent dans une lutte visible pour la dépénalisation de l'homosexualité en Tunisie avec un discours majoritairement laïque dans leurs répertoires d'actions politiques. Dans leurs stratégies en tant qu'associations, la question de la religion est mise de côté en faveur d'une stratégie laïque avec des argumentaires basés sur les droits de la personne et sur les droits sexuels et reproductifs. En dehors des orientations des associations défendant les droits LGBTQI+, nous pouvons trouver d'autres acteurs associatifs et des personnalités publiques qui considèrent que l'inclusion de l'argumentaire religieux semble nécessaire pour faire avancer la cause dans le pays, à l'image du mouvement transnational de l'activisme musulman queer, qui revendique la compatibilité de l'identité musulmane avec l'identité sexuelle.

Dans cet article, nous analysons la non-inclusion des argumentaires religieux dans les stratégies discursives des associations tunisiennes luttant pour la dépénalisation de l'homosexualité et contre l'homophobie. Nous partons de l'hypothèse que cette absence est constitutive des mouvances LGBTQI+ dans un contexte arabo-musulman où la religion est largement utilisée comme un instrument de justification de la pénalisation et du contrôle des sexualités. Ce contexte est aussi marqué par des spécificités de la communauté associative défendant les droits LGBTQI+ en Tunisie qui expliquent partiellement la non-inclusion d'un discours religieux progressiste dans le plaidoyer associatif.

Pour essayer d'apporter quelques éléments d'éclairage sur l'absence des nouvelles religiosités dans les stratégies discursives des différentes associations tunisiennes de défense des LGBTQI+, nous avons réalisé une enquête de terrain composée d'une douzaine d'entretiens auprès des personnes participant à la prise de décisions

---

<sup>2</sup> LGBTQI+ est un des sigles servant à inclure différentes réalités de la diversité sexuelle et de genre, correspondant aux personnes de la communauté lesbienne, gaie, bisexuelle, trans, queer, intersexuées et autres, auquel peut s'ajouter « 2 » bispirituelle (autochtone). L'idée d'une « communauté LGBTQI+ tunisienne » fournirait également un discours de légitimation aux militants associatifs œuvrant à s'imposer comme représentants une communauté.

stratégiques dans les associations travaillant sur la question.<sup>3</sup> Ces entretiens ont été réalisés entre juin 2018 et décembre 2019 dans le cadre d'une étude sur la médiatisation de l'homosexualité en Tunisie et sur les stratégies de communication des associations LGBTQI+ tunisiennes. Les acteurs procèdent de milieux sociologiques divers, majoritairement de la capitale, avec un niveau d'instruction universitaire. Ils occupent des postes à responsabilité au sein des différentes associations et collectifs (en activité ou pas) qui travaillent sur ces questions et qui sont des alliés importants : Association tunisienne de défense des libertés individuelles (ADLI), Alweni, Association tunisienne de prévention positive (ATP+), Chouf, Damj, Mawjoudin, Mouja, Outcast, Shams, Without Restrictions, Association tunisienne de soutien aux minorités. Afin de garder une certaine discrétion par rapport à leurs identités, nous utilisons uniquement leurs prénoms, avec leur permission.

Cet article se nourrit aussi d'un travail d'analyse des relectures des textes sacrés fournies par des intellectuels tunisiens et il retrace leurs argumentaires dans les stratégies discursives tenues par les différentes associations. Ce travail de traçage est mené à travers l'analyse des articles de presse – en ligne et papier – publiés depuis 2008 jusqu'à nos jours dans les journaux tunisiens (francophones et arabophones, l'analyse de ces derniers étant en cours). Nous nous penchons aussi sur la question par l'observation en mode virtuelle (Hine, 2000) des groupes privés des associations, de leurs réseaux sociaux et de leurs sites officiels. Cette observation s'étend aussi aux activités organisées par les associations.

Sur le plan méthodologique, nous faisons appel à des outils de l'analyse du discours des médias (Charaudeau, 2011) et des réseaux sociaux (Burger *et al.*, 2017), de l'analyse des politiques de communication des associations (Nguyen, 2005) et finalement à des outils de la sociologie des mouvements sociaux (Neveu, 2015 ; Champagne, 1990). Nous partons, d'un côté, des données que nous avons recueillies dans nos analyses médiatiques, des réseaux sociaux et des ouvrages et, d'un autre, des différents entretiens qui mettaient en lumière les stratégies de communication mises en

---

<sup>3</sup> Naturellement, ces associations comptent des dizaines de membres et que ceux-ci y occupent des positions inégales, chacun ayant sa trajectoire et sa socialisation religieuse qui lui est propre.

place par les acteurs associatifs afin de lutter contre l'homophobie et pour la dépénalisation. Le guide d'entretien utilisé pour les interviews aborde les stratégies discursives autour des thématiques phares dans la médiatisation de l'homosexualité, dont la question religieuse. L'analyse médiatique, elle, tient compte de la thématique religieuse et reprend les différents discours religieux et les acteurs qui tiennent ces discours.

Dans la première partie, nous ferons brièvement une revue de la littérature tunisienne ayant effectué des relectures des textes religieux afin de montrer leurs interprétations concluant à la licéité de l'homosexualité ou encore au manque de condamnation dans ces textes. Nous décrirons par la suite le contexte tunisien qui entoure la question de la lutte pour la dépénalisation de l'homosexualité, notamment sur les plans social, politique et légal. Dans la deuxième partie, nous aborderons les arguments avancés par les associations pour remplacer et/ou contourner l'argumentaire religieux. Nous n'oublierons pas de pointer les confluences possibles entre les deux pôles : ceux qui plaident pour l'inclusion du discours religieux dans leurs stratégies et ceux qui la refusent. Dans la troisième partie, nous analyserons ce refus en fonction du contexte et des problématiques soulevées par les affrontements entre partisans et détracteurs de l'argumentaire religieux.

### **Les lectures progressistes tunisiennes des textes sacrés**

La sortie de l'ouvrage d'Olfa Youssef en 2008 (en arabe) produisit un engouement médiatique sur la question de l'homosexualité à un moment où la médiatisation de la question se résumait à des questions de santé publique et à des faits divers. La sortie de son ouvrage marqua une rupture avec la façon d'analyser la question de l'homosexualité des exégètes. L'auteure se centre sur les passages du Coran faisant référence au peuple de Loth ainsi que sur des hadiths (dits du prophète) qui abordent directement ou indirectement l'homosexualité, féminine et masculine. Elle se confronte à une vision traditionaliste que Saloua Ghrissa évoque ainsi dans son introduction à l'homoérotisme dans la poésie classique :

L'homosexualité masculine fait partie des déviations sexuelles citées dans le Coran, dont le châtement n'est pas

très précis. L'homosexualité féminine (*sihâq*), quant à elle, n'est pas explicitement évoquée dans le Coran. Dans les ouvrages de hadiths, consignés trois siècles après le Coran, les sodomites sont passibles de la peine capitale, et bien que la lapidation ne soit nulle part énoncée dans le Coran, ni pour l'adultère ni pour la sodomie, elle figure pour ces délits dans les ouvrages de la Tradition. Les traditionalistes se basent pour ce faire sur le deuxième calife, Umar, qui aurait prétendu qu'il existait bel et bien un verset coranique évoquant la lapidation pour les personnes adultères ; mais que ce verset a été abrogé par le verset 2 de la sourate XIV 28. Nawawî, commentateur du Coran, affirme que le verset en question a été abrogé littéralement (*lafziyy<sup>am</sup>*), mais qu'il a continué à être la règle et Umar aurait dit : « si les fidèles ne pensaient pas que ce serait un ajout, j'incorporerais ce verset dans le *Mushaf* ». (Ghrissa, 2017 : 36–37).

Cette vision traditionaliste est aussi contestée par d'autres à la suite d'Olfa Youssef, notamment Farhat Othman, dans *Pour le renouvellement du lien indéfectible*, volume 2, *L'homosexualité en Islam* (2014) et *Ces tabous qui défigurent l'Islam*, volume 2, *L'apostasie et l'homosexualité* (2015). D'autres intellectuels ont analysé le sujet lors d'entretiens à la télévision ou dans les journaux nationaux afin d'apporter des éclairages sur l'absence d'interdiction dans le texte coranique : Mohamed Talbi (2015), qui affirme d'ailleurs que les homosexuelles n'étaient nullement persécutées à l'époque du Prophète ; Amel Grami, qui soutient que « les sentences qu'on connaît actuellement proviennent de la lecture des compagnons du prophète qui, lui-même, était tolérant » (S.n., 2015), ou encore Youssef Seddik, qui assure que « le Coran n'a pas banni l'homosexualité » (IB, 2018). Plus récemment, l'ouvrage de Ramy Khouili et Daniel Levine-Spound (2019) *Article 230 : une histoire de la criminalisation de l'homosexualité en Tunisie* revient sur les discussions religieuses autour de la punition de l'homosexualité dans l'islam.

Parmi les ouvrages analysés pour cet article, ceux d'Olfa Youssef (2018) et de Farhat Othman (2014) présentent des points communs dans leur argumentaire, puisqu'ils partent des mêmes prémisses de travail pour réfuter leurs hypothèses. Toutefois, le ton choisi est différent. L'ouvrage de Youssef engage une conversation entre deux personnages imaginaires : l'un qui met de l'avant des

arguments défendant l'interdiction et la condamnation de l'homosexualité, alors que l'autre en défend la licéité et l'absence de condamnation. Quant à l'ouvrage d'Othman, il prend la forme d'un essai dans lequel il présente, point par point, ses arguments et les illustre avec des exemples. Sur le plan du contenu, tous les deux traitent la question de l'homosexualité dans le Coran et dans des hadiths rapportant les dits du Prophète.

### ***L'homosexualité dans le Coran***

En ce qui concerne le Coran, tous les deux émettent des réserves sur les interprétations du délit reproché au peuple de Loth (la sodomie), ce qui a été traduit comme « turpitude » à plusieurs reprises dans le texte. Ils rappellent que la turpitude n'est pas l'homosexualité en tant que telle, mais plutôt les actes sexuels violents commis par les hommes du peuple de Loth. Rappelons que le terme « *liwât* », faisant allusion au peuple de Loth, est utilisé, encore aujourd'hui, pour désigner les homosexuels et la sodomie dans la langue arabe classique, terme qu'on retrouve dans les textes législatifs. Certains chapitres (*sûrât*) et versets (*ayât*) faisant allusion au peuple du Loth reviennent dans les analyses des deux auteurs : les chapitres de la Fourmi (Cor 28, 54-58) ; de l'Araignée (Cor 29, 28-35) ; des Poètes (Cor 26, 160-175) et d'al-A'râf (Cor 8, 80-84). Le texte d'Othman introduit d'autres chapitres mis de l'avant par « ceux qui soutiennent que l'homosexualité est interdite » (Othman, 2015 : 71), notamment les chapitres d'al-Ĥijr (Cor 15, 57-77), des Prophètes (Cor 21, 74), d'al-Furqân (Cor 25, 40) et la sourate al-Şâfât (Cor 37, 133-138), la sourate de la Lune (Cor 54, 33-39). Ces versets appellent les croyants à ne pas commettre les turpitudes du peuple de Loth.

Olfa Youssef refuse l'assimilation de la turpitude à l'homosexualité. Elle estime que les turpitudes font référence aux violences commises par le peuple de Loth : « la turpitude ne consiste pas à avoir des relations sexuelles avec des hommes consentants, mais à semer la terreur sur les routes et à perpétrer certains actes répréhensibles » (Youssef, 2008 : 186). Elle ajoute par la suite :

Je m'efforce de lire le Coran, je m'appuie, tout comme toi  
et comme la plupart des musulmans, sur les ouvrages de

référence, et je les compare pour déduire des conclusions, des réponses à mes questions. Ce que j'ai pu conclure, dans ce cas de figure, c'est que « semer la terreur sur les routes » signifiait assaillir et agresser les voyageurs pour les déposséder de leurs biens et « avoir des rapports charnels avec des mâles » concerne spécifiquement les diverses agressions perpétrées contre les hôtes jouissant de l'hospitalité de certains membres des tribus [...] J'ai seulement évoqué les Paroles divines notifiées dans le Coran sous-entendant que les relations exclusivement homosexuelles, surtout si elles sont accompagnées d'une désertion de la couche des femmes, risquent d'avoir des conséquences néfastes sur la natalité et, par-delà, sur la vie humaine. (Youssef, 2008 : 186.)

La réflexion de Farhat Othman sur la turpitude se concentre sur l'influence externe pour arriver à une définition de celle-ci qui met en avant l'essence évolutive et l'humanisme de l'islam :

Il est évident que la turpitude évoquée ici a été assimilée à ce qui était connu et convenu par la société comme relevant des obscénités. Or, comme l'homosexualité était, en ce temps, rangée parmi les vilénies partout dans le monde, qu'il fût islamique, juif ou chrétien, il n'était pas surprenant d'avoir pareille liaison la faisant relever des turpitudes. Et c'est tout à fait logique du moment qu'on accepte le nécessaire progrès des mentalités avec l'évolution de la société. Ce qui est surprenant, toutefois, c'est que les docteurs de la loi ne nient nullement l'étroitesse de leur science par rapport à l'immensité de la sagesse divine, puisque le vrai savant est celui qui prend conscience de son ignorance tant et autant qu'il apprend véritablement. Or, malgré cela, ils n'hésitent pas à émettre à l'aveuglette des jugements se voulant péremptoires et définitifs en une matière fort sensible où ils sont amenés inmanquablement à mettre en péril la vie d'innocentes personnes ou à la compromettre pour le moins, alors qu'elles n'ont eu que le tort de ne pas suivre le mode de vie de la majorité et sa façon de voir les choses. Ce faisant, ils manquent de réaliser que la turpitude vraie au vu du Dieu clément et miséricordieux est, d'abord et avant tout, la moindre manifestation d'aversion et la culture de la haine dans les cœurs. (Othman, 2015 : 74.)



L'auteur affirme aussi l'existence d'une importation des convictions individuelles dans l'interprétation de certains versets, notant que les juristes :

[...] ont interprété certains versets selon leurs propres croyances ou à travers la vision d'ensemble de la question dominante dans la société. Ils y ont vu une allusion tacite à l'homosexualité, faisant ainsi cadrer la compréhension du verset avec leurs propres convictions. (*Ibid.*)

Il fait allusion à la sourate de la Lumière (Cor 24, 19) où la turpitude est traduite comme homosexualité.

Dans son ouvrage, Othman ajoute deux exemples sur l'usage d'autres types de versets pour appuyer l'interdiction de l'homosexualité faisant part de l'importance de la chasteté et des rapports sexuels en dehors du cadre de mariage en islam : le chapitre des Croyants (Cor 23, 5-7) et celui des Degrés (Cor 70, 29-31). Pour réfuter cette hypothèse, il fait valoir l'existence des rapports hors mariage qui ne sont pas répréhensibles en islam, notamment ceux effectués dans le cadre des relations avec les esclaves :

Certains exégètes soutiennent que Dieu entend tout type de rapport sexuel hors du cadre de mariage et des rapports autorisés à ses créatures par l'expression suivante « tandis que ceux qui en convoitent d'autres ». Ce faisant, ils ne réalisent pas qu'ils affaiblissent ainsi sans s'en rendre compte la force même de leur argumentation. Objectivement, il est tout à fait possible d'y trouver une autorisation implicite de l'homosexualité masculine ou féminine, et ce dans le cadre des rapports autorisés avec ceux qui nous appartiennent en tant qu'esclaves. (Othman, 2015 : 72.)

Il donne l'exemple des juristes ibadites dont les réflexions vont dans ce sens.

Selon Olfa Youssef (2016), L'homosexualité féminine est abordée par les deux textes de façon différenciée de celle des hommes en citant le chapitre des Femmes (Cor 4, 16) par certains exégètes, comme Salaheddine Kechrid, où « l'acte immoral » est accompagné entre parenthèses d'une précision : « (des lesbiennes) ». Elle ajoute qu'il s'agit d'une interprétation abusive de l'acte immoral, alors qu'« il n'y a aucune preuve qui détermine

la turpitude ou qui définit l'acte immoral » (*ibid.* : 190). L'homosexualité féminine fait l'objet d'une seule analyse de la part d'Othman alors qu'il s'attarde à prouver l'improbabilité de reconnaître l'homosexualité, car les conditions retenues légalement sont inatteignables :

La preuve de l'homosexualité selon la doctrine savante majoritaire se fait principalement par le moyen du témoignage de quatre hommes ou par l'aveu, comme c'est le cas dans l'adultère. (Othman, 2015 : 85.)

Dans le cas qui nous occupe, il s'agit de l'introduction de la verge dans l'un des orifices, le cas féminin serait exclu sur cette base en absence de verge selon Othman : « Pour ce qui est de l'homosexualité féminine, il n'y a évidemment pas d'intromission ; ce qui fait qu'avec cette condition essentielle manquante, il n'est pas moyen de parler d'adultère » (Othman, 2015 : 85). Ce dernier ne s'attaque donc pas à l'interprétation du verset du chapitre des Femmes (Cor 4), mais à l'application de la punition.

La question de la condamnation, ou plutôt de l'absence de condamnation, est présente dans les deux ouvrages et prend une place importante dans les textes. En ce qui concerne le Coran, aucune indication n'a été faite, ce qui pousse Othman (2014 : 85) à se questionner sur l'homosexualité comme une véritable turpitude :

Si l'homosexualité était bien la plus élevée des turpitudes ainsi que l'ont perçue les juristes musulmans, ne pourrait-on se demander légitimement s'il était raisonnable que Dieu ne lui ait pas réservé une sentence particulière et expresse ainsi qu'il l'a fait pour des questions de moindre gravité ?

Youssef examine la question de la condamnation de l'homosexualité dans le Coran à partir du même chapitre des Femmes (Cor 4), qui prévoit en effet un châtiment : « Si deux personnes d'entre vous commettent un acte immoral, elles seront molestées. Si elles se repentent et s'amendent, elles ne seront plus inquiétées : Dieu est absolu et miséricordieux » (*ibid.*, 191), qui est aussi contesté par Olfa Youssef sur la base de l'incapacité à définir le châtiment approprié de la part des juristes (*fuqahā*).

### ***La condamnation de l'homosexualité dans les hadiths***

Dans les deux ouvrages, les auteurs évoquent les hadiths utilisés par les exégètes traditionnels qui condamnent l'homosexualité. Farhat Othman cite les principaux hadiths qui abordent la question :

« – Un hadith cité par Hakim, d'après Bourayda, que Dieu l'agrée, que le prophète, paix et salut de Dieu sur lui, a dit : [Jamais un peuple n'a violé la promesse qu'il s'est entre-tué aussitôt ; dès que la turpitude s'est déclarée dans un peuple, Dieu le mit à mort ; tant qu'un peuple s'est abstenu de l'aumône légale, Dieu le priva de pluie.]

– Un hadith cité par Ibn Maja, d'après Ibn Omar, que Dieu l'agrée, que le prophète, paix et salut de Dieu sur lui, a dit : [Jamais la turpitude n'apparaît dans un peuple qu'aussitôt il en est maudit ; la peste se répandant parmi eux ainsi que les malheurs inconnus de leurs ancêtres connus.]

– Un hadith cité par Albani, d'après Ibn Abbès, que Dieu les agrée, que le prophète, paix et salut de Dieu sur lui, a dit : [Maudit est celui qui s'adonne à la pratique du peuple de Loth.]

– Un hadith cité par Tirmidhi, d'après Ibn Abbès, que Dieu les agrée, que le prophète, paix et salut de Dieu sur lui, a dit : [Quiconque vous découvrez s'adonnant à la pratique du peuple de Loth, vous tuerez l'acteur et le sujet, qu'ils soient mariés ou non.]

– Un hadith authentifié par Albani, d'après Ibn Abbès, que Dieu les agrée, le prophète, paix et salut de Dieu sur lui, a dit : [Quiconque vous découvrez s'adonnant à la pratique du peuple de Loth, vous tuerez l'acteur et le sujet.]

– Un hadith cité par Tirmidhi et Ibn Maja et authentifié par Albani, d'après Jabir, que Dieu l'agrée, que le prophète, paix et salut de Dieu sur lui, a dit : [Assurément, ce que je crains le plus pour mon peuple est la pratique du peuple de Loth.]

– Un hadith cité par Ahmed et Ibn Maja et authentifié par Albani, d'après Ibn Abbès, que Dieu les agrée, que le prophète, paix et salut de Dieu sur lui, a dit : [Maudit qui insulte son père ; maudit qui insulte sa mère ; maudit qui égorge un animal sans citer le nom de Dieu dessus ; maudit qui modifie les jalons de la route ; malheur à qui aveugle encore plus l'aveugle ; malheur à qui copule avec une

bête ; malheur à qui s'adonne à la pratique du peuple de Loth.]

– Un hadith cité par Tirmidhi, Abou Daoud et Ibn Maja, authentifié par Albani, d'après Ibn Abbès, que Dieu les agréa, que le prophète, paix et salut de Dieu sur lui, a dit : « [Quiconque vous découvrez s'adonnant à la pratique du peuple de Loth, vous tuerez l'acteur et le sujet.] » (Othman, 2015 : 78–79.)

Toutefois, l'auteur affirme qu'aucun de ces hadiths n'a fait consensus auprès des deux grandes références en la matière, Bukhârî (m. 870) et Muslim (m. 875), et ces hadiths n'apparaissent pas dans leurs recensions (les *Deux Authentiques* ou *al-Şahayn*). Dans des allocutions dans les médias tunisiens en 2018, notamment après la publication du rapport de la Commission pour les libertés individuelles (COLIBE) proposant la modification de l'article 230 pénalisant l'homosexualité en Tunisie, des auteurs tunisiens comme Olfa Youssef, Youssef Seddik ou Amel Grami ont défendu l'interprétation voulant que le Coran ne bannit ni ne réprime l'homosexualité. Tous les auteurs rappellent que les actes commis par le peuple de Loth n'étaient pas la sodomie, comme les traditionalistes l'affirment. Olfa Youssef (2016) rajoute un hadith à ceux apportés par Othman : « Quand un mâle chevauche un autre mâle, le trône du Seigneur vacille » (*ibid.* : 198). Ce dernier est réfuté selon Olfa Youssef par l'incapacité de « l'être humain à porter préjudice à ce trône qui s'étend sur les cieux et la terre » (*ibid.*, 199).

Bien que cette ouverture à des analyses progressistes des textes religieux demeure une première en Tunisie en termes d'approche de l'homosexualité – la question féminine avait déjà fait l'objet de nombreux ouvrages dans la région maghrébine dans ce sens, notamment les livres de Fatima Mernissi, dont *Le harem politique. Le Prophète et les femmes*, publié en 1987, qui demeure la première référence du courant féministe réformiste –, les apports de ces auteurs demeurent semblables à ceux d'autres ouvrages comme celui de Kugle, *Homosexuality in Islam* (2010). Il s'agit notamment de la conception de l'homosexuel comme la naturalisation de l'homosexualité (faite par Farhat Othman dans son ouvrage)<sup>4</sup>,

---

<sup>4</sup> Othman (2014 : 66) note que « L'homosexualité est une disposition innée chez certaines personnes, étant constitutive de leur nature propre ainsi que voulue par

l'absence d'authenticité des hadiths condamnant l'homosexualité ou encore la relecture du terme « turpitude » dans le Coran. Toutefois, l'ouvrage de Youssef se distingue par la capacité de vulgarisation de ces données techniques dans une sorte de conversation menée par deux musulmans lambda. L'ouvrage de Farhat Othman met, d'une part, en perspective les possibles influences de l'interdiction morale de l'homosexualité dans les autres religions depuis la période du prophète et, d'autre part, il permet d'approfondir certaines caractéristiques propres au Maghreb qui ne sont que peu abordées par les ouvrages se concentrant davantage sur les traditions du Moyen-Orient que sur celles du Maghreb.

### **Le mouvement pour la défense des droits LGBTQI+ en Tunisie**

En parallèle à la multiplication des interprétations des textes sacrés en Tunisie et ailleurs, la communauté LGBTQI+ tunisienne commence à s'organiser à travers « des réseaux de solidarité et de sociabilité formés en partie avant l'évènement révolutionnaire et sur des expériences d'engagement en commun » (Krefa, 2016 : 131) qui existaient avant la révolution. Cette organisation se concrétise par la création d'associations et de collectifs depuis 2011. Cette organisation est propulsée par le contexte national : principalement par la libéralisation de l'associationnisme, de l'information et par la possibilité de jouir d'une certaine liberté d'expression, mais également de facteurs propres à la communauté, notamment la prise de conscience des discriminations, des violences et des conséquences sociales, politiques, légales ou familiales de l'homophobie.

De nos jours, plusieurs associations sont actives dans la capitale, certaines ont des antennes à Bizerte, à Sfax ou à Sousse et d'autres sont gérées depuis l'étranger par des membres ayant quitté le pays. Toutefois, il faut préciser que la mouvance associative collectivisée se concentre majoritairement dans la capitale. Il s'agit d'associations reconnues légalement comme défenseuses de la communauté LGBTQI+, telles que Shams (2015<sup>5</sup>), reconnues en

---

Dieu pour eux ; qui pourrait donc contester la volonté de Dieu telle qu'elle s'est manifestée dans ses créatures ou chez quelques-unes d'elles ? ».

<sup>5</sup> Date de l'obtention du visa associatif.

tant que défenseuses des libertés individuelles, comme Damj (2011) et Mawjoudin (2013), en tant que féministes, comme Chouf (2013). Il faut aussi signaler la présence des collectifs non reconnus légalement comme Elwani (2018), Klemty (2011), Outcast (2018), Mouja (2019) ou Without Restriction (2014), dont certains cherchent à se faire reconnaître officiellement, alors que d'autres préfèrent demeurer des collectifs. D'autres initiatives ont vu le jour depuis la révolution, notamment un premier magazine, lancé en 2011, le « Gayday », qui désignait aussi une émission radiophonique.

Les associations et collectifs occupent des niches différentes, en fonction de la composition de leurs membres et de leurs publics. Les membres de la communauté ont le choix, selon leurs envies ou leurs préférences :

C'est-à-dire que chaque personne peut trouver sa place. En fait, si tu préfères être dans un collectif, disons, presque exclusivement féminin, tu as Chouf, si tu as envie d'être dans quelque chose de mélangé, il y a Mawjoudin... cela laisse vraiment le choix. (Bohra, entretien, Tunis, le 31 octobre 2018.)

D'autres groupes s'occupent plus particulièrement de certaines communautés, notamment les trans, qui se regroupent autour d'Alwani et d'Outcast pour répondre à leurs besoins spécifiques. Certaines associations prennent la question de la santé comme point de référence, historiquement liée à la question du VIH et des MST<sup>6</sup> comme l'ATP+ ou l'Association tunisienne de lutte contre les MST et le SIDA (ATL MST/SIDA). Quelques-unes cherchent à lutter contre les discriminations d'une façon intersectionnelle avec des personnes handicapées, des collectifs minoritaires religieux ou raciaux, comme Damj ou Mawjoudin, incluant des associations alliées, comme l'Association pour le soutien des minorités et l'Association tunisienne de défense des libertés individuelles (ADLI). Nous trouvons aussi des associations qui, occasionnellement, mettent en place des outils pour soutenir des créations artistiques sur la question homosexuelle ou trans, comme c'est le cas de Zanoobiya et de la pièce « Transtyx » au Théâtre national. L'« artivisme » représente une importante mouvance au

---

<sup>6</sup> Maladies sexuellement transmissibles.

sein de la communauté tunisienne (Cooney, 2018) avec la création de festivals, de clubs de cinéma, de créations littéraires, de créations théâtrales, de peintures murales, de création de médias, de campagnes photo, d'ouvrages illustrés, de vidéoclips, etc. Cette diversification demeure un point central dans leurs formes d'activisme, leurs approches et leurs stratégies discursives. La communauté regroupée autour des associations est très présente aussi dans les manifestations sur les droits des femmes et dans les activités soulevant les questions des libertés individuelles, des droits sexuels ou des questions de santé.

Malgré leurs différences, les associations ont des objectifs communs, dont la dépénalisation de l'homosexualité, l'interdiction des tests anaux ou encore la lutte contre l'homophobie. Effectivement, l'homosexualité est légalement réprimandée par l'article 230 du Code pénal tunisien de 1913 : « La sodomie, si elle ne rentre dans aucun des cas prévus aux articles précédents, est punie de l'emprisonnement pendant trois ans ». Deux autres articles peuvent être employés pour pénaliser les relations sexuelles entre personnes du même sexe sous la disposition de « l'outrage public à la pudeur » : l'article 226 du Code pénal prévoit qu'il « est puni de six mois d'emprisonnement et de quarante-huit dinars d'amende, quiconque se sera, sciemment, rendu coupable d'outrage public à la pudeur » et l'article 226 bis (Ajouté par la loi n° 2004-73 du 2 août 2004) qui prévoit qu'il :

Est puni de six mois d'emprisonnement et d'une amende de mille dinars quiconque porte publiquement atteinte aux bonnes mœurs ou à la morale publique par le geste ou la parole ou gêne intentionnellement autrui d'une façon qui porte atteinte à la pudeur. Est passible des mêmes peines prévues au paragraphe précédent quiconque attire publiquement l'attention sur une occasion de commettre la débauche, par des écrits, des enregistrements, des messages audios ou visuels, électroniques ou optiques.

La condamnation à la prison peut s'effectuer sur la base d'un test anal qui « prouve » l'homosexualité de l'accusé. Il s'agit pourtant d'un acte considéré comme de la torture par les instances internationales (Human Rights Watch, 2017).

La criminalisation de l'homosexualité s'accompagne de toute une série de discriminations et de violences dues à la forte

prégnance de l'homophobie dans la société tunisienne. Le harcèlement verbal et physique, les tentatives de meurtre, la torture, le viol ou la séquestration sont très courants selon l'enquête réalisée par la Coalition des associations LGBTQI+ (Krefa, 2017), et ce, aussi bien dans l'espace public par des inconnus qu'au sein de l'espace privé par des membres de la famille.

### **Les stratégies discursives des associations : le religieux absent**

Dans le cadre de notre enquête de terrain, nous avons questionné les différentes personnes importantes (porte-parole, dirigeants, etc.) des associations sur la mission qu'ils donnent à leur association ainsi que sur les termes qui leur semblent les plus importants (Tableau 1). Nous constatons que les associations sont définies à partir des objectifs et des publics ciblés par chacune d'entre elles.

ADLI	Association tunisienne pour la défense des libertés individuelles et des droits de la personne au sens global, avec une certaine priorité pour les droits LGBTQI+
Alweni	Association pour le développement et les droits de la personne, spécialement intéressée par les personnes trans.
ATP+	Association défendant les droits fondamentaux, les droits de la personne, centrée sur les personnes vivant avec le VIH, notamment femmes, LGBTQI et enfants
Chouf	Association féministe / LBT luttant plus amplement pour les droits des personnes LGBTQI+
Damj	Association tunisienne pour la justice et l'égalité œuvrant pour l'inclusion, la défense des minorités et des groupes marginalisés dont la communauté LGBT en célébrant l'individu, en renforçant la communauté et en favorisant son intégration dans la société.
Mawjoudin	Association tunisienne défendant l'égalité et les droits des personnes LGBTQI++ <sup>7</sup> .
Mouja	Féministe LGBT intersectionnelle
Outcast	Collectif travaillant sur la transidentité concrètement

<sup>7</sup> Les deux ++ servent à marquer l'inclusion de toute autre dénomination qui pourrait exister.



Shams	Association travaillant pour la dépenalisation de l'homosexualité et la défense des droits des homosexuels
Without Restriction	Association défendant les droits des personnes en général, travaillant sur les droits et les libertés individuelles, notamment des personnes de la diversité sexuelle et de genre

**Tableau 1.** Associations et leurs missions

Leurs missions mettent en exergue des cadres cognitifs liés à ceux des droits de la personne, des droits sexuels, des droits des minorités, des droits fondamentaux, des libertés individuelles ou encore de l'égalité. Cette terminologie universaliste est également reprise dans leurs discours dans les médias ou dans leurs interventions publiques, demeurant les points principaux dans leur lutte. Leurs stratégies discursives se développent autour de ces concepts. Certains mettent en avant des arguments dénonçant la transgression des droits de la personne, dont les droits sexuels font partie, comme Mounir, membre de Shams :

On se base toujours sur le discours des droits de l'homme, on dit que l'OMS, l'Organisation mondiale de la santé, a déclassifié l'homosexualité depuis 1990 et que l'ONU considère les droits LGBT comme des droits de l'homme. Il y a des conventions internationales signées par la Tunisie qui interdisent la discrimination contre les minorités, entre autres les minorités sexuelles. Notre discours est sur la base des droits de l'homme, on ne parle pas de religion. (Mounir, entretien, Tunis, le 20 juillet 2018.)

Bochra, membre de Chouf, évoque également « la défense des libertés individuelles et l'anticonstitutionnalité des articles » (Bochra, entretien, Tunis, le 31 octobre 2018), en faisant référence à l'inconstitutionnalité de la pénalisation de l'homosexualité dans l'article 230 du Code pénal tunisien de 1914. En effet, la Constitution de la République de Tunisie de 2014 prévoit une série d'articles qui défendent l'égalité (article 46), les libertés individuelles (article 21), le droit à la dignité (articles 23, 30, 47), le droit à la vie privée et l'inviolabilité du domicile (article 24), etc. Toutefois, le Code pénal n'a pas encore été adapté dans ce sens. La Tunisie a également signé des conventions internationales qui

mettent en avant ces droits et libertés, et la Constitution prévoit la primauté des Conventions par rapport aux lois nationales. La création de la cour constitutionnelle, prévue selon la Constitution de 2014, pourrait remédier à la problématique de la criminalisation de l'homosexualité. Certaines associations, comme Shams, estiment qu'il faudrait demander l'abrogation de l'article 230 pénalisant l'homosexualité :

Nous, on compte sur la cour constitutionnelle, on attend que la Cour constitutionnelle soit mise en place et on ira devant la Cour constitutionnelle demander l'abolition de l'article 230, puisqu'il est en contradiction avec la Constitution. (Mounir, entretien, Tunis, le 20 juillet 2018.)

Les associations se différencient par les moyens qu'elles emploient pour arriver à leur but : on trouve des approches artistiques, scientifiques, médiatiques, ludiques, festives et de soutien psychologique, parmi beaucoup d'autres. La mission de leur identité associative peut aussi être peaufinée selon la composition de chaque groupe particulier et des membres les plus actifs dans leurs rangs : personnes féministes, LBT, LGBT, queer, trans, LGBTQI+, séropositives, etc. Quoi qu'il en soit, la question religieuse ne fait pas partie de leurs missions, elle n'est pas incluse dans leurs objectifs ni abordée publiquement. L'identité associative se distancie, dans leurs propos, d'une identité arabo-musulmane ou islamique. Nous avons toutefois questionné tous nos intervenants au sujet de l'argumentaire religieux, et tous les représentants des associations ont déclaré ne pas faire usage de cet argumentaire dans leur travail de dénonciation publique ou de plaider ni pendant leurs interventions publiques dans les médias.

### ***Les lectures progressistes dans les médias grand public tunisiens***

Le traitement médiatique de l'homosexualité et des luttes LGBT en Tunisie s'est largement modifié depuis 2015 avec l'arrivée de nouveaux intervenants : les associations défendant les droits LGBTQI+. Alors qu'avant 2015, la question était abordée exclusivement sous l'angle de la santé (lutte contre le VIH), de l'art ou des violences (torture, viol, meurtre, etc.), leur entrée sur la scène médiatique a permis de nouvelles approches : la dépenalisation, les droits des minorités, l'inconstitutionnalité, les

abus, etc. L'argumentaire religieux est lui aussi revenu en force sur le devant de la scène depuis 2015, mais pour justifier la pénalisation de l'homosexualité en se basant sur la lecture traditionaliste des textes sacrés, entre autres des acteurs religieux.

Dans ce contexte de débat public sur la question de l'homosexualité, certains membres des associations ont participé à des émissions télévisées afin de mettre en avant les propos du collectif, surtout des membres de Shams, mais pas uniquement. Pour ne donner que quelques exemples, des émissions diffusées aux heures de grande écoute comme « Face à face », « Klem Ennes » ou encore « Andi Mankollek » ont accueilli des personnes de la communauté LGBTQI+ depuis 2015.

Bien que l'argumentaire religieux ne fasse pas partie officiellement du plaidoyer de l'association Shams, à plusieurs reprises, la question de la religion a été abordée par des personnes de l'association dans ces émissions. Elles ont présenté des lectures progressistes de la religion pour défendre leur cause. Toutefois, ces interventions ont été forcément critiquées par les autres associations tunisiennes défendant les droits LGBTQI+ qui affirment que l'utilisation de l'argumentaire religieux dans les médias est contreproductive pour la lutte. Nadhem, membre de Damj, prend l'exemple de l'émission « Face à face » de Tounisna TV, où un membre de Shams est confronté à un imam :

Par exemple, quand une chaîne de télévision qui, à huit heures du soir, où tout le monde regarde la télévision, fait venir une personne qui n'a pas d'arguments bien fondés, et qui ne peut pas défendre correctement la cause LGBTQI+, on va se retrouver dans la merde. Et ça s'est répété pas mal de fois. Parce qu'il y a un bon nombre de personnes, dans d'autres associations, qui vont sur différents plateaux et qui ne savent pas défendre correctement la cause, par exemple, savoir argumenter déjà, argumenter d'une façon qui est scientifique, et non pas religieuse. Parce que j'ai vu dernièrement une émission de Nidhal Zidi avec un imam populiste, Adel Almi. C'est un dialogue ridicule, très bas, à un niveau très bas. Ils vont se mettre en bagarre sur le plateau. Et ça, ce n'est pas du tout représentatif : « Toi, tu es impoli », et l'autre lui dit : « Non, je suis poli. Toi, tu n'es pas un homme », et l'autre lui dit : « Je vais te faire voir si je suis un homme ou pas ». C'est extrêmement bas. C'est quelque chose qui ne reflète pas la cause LGBT, qui

ne reflète pas l'authenticité de la pensée des libertés individuelles ou l'esprit des libertés individuelles. (Nadhem, entretien, Tunis, le 17 août 2018.)

L'émission en question a fait l'objet d'une interdiction de reproduction de son spot publicitaire sur Facebook en raison de l'appel au meurtre qui a été lancé par Adel Almi. La Haute autorité indépendante de la communication audiovisuelle (Haica) tunisienne a dû intervenir à plusieurs reprises à cause des propos incitant à la haine lorsque la question de l'homosexualité est soulevée sur les chaînes de télévision tunisiennes. Toutes les associations refusent actuellement de participer à des émissions dans lesquelles sont présents des représentants de la religion pour aborder la question homosexuelle :

Suite à la décision de l'association, on ne participe jamais à un plateau dans lequel il y a un homme de religion. On était invités à une émission, on a refusé parce que, tout simplement, on va avoir un niveau très bas de discussion avec les hommes de religion. (Bouhdid, entretien, Tunis, le 27 septembre 2019.)

Shams ne participe plus à la médiatisation du sujet sauf lorsque la personne qui les invite est « ouverte aux gaies » (*gay-friendly*) ou lorsque le média en question traite l'information de façon respectueuse, sans rechercher un impact médiatique (*buzz*). Son collègue de Shams, Mounir, ajoute qu'ils ne parlent plus de religion, car ils n'ont ni l'autorité pour le faire eux-mêmes ni des personnes qui peuvent les soutenir :

Notre discours est celui des droits de l'homme, on ne parle pas de religion. Parce qu'on ne peut pas. Parce qu'on n'a aucune autorité religieuse crédible qui peut reprendre notre discours. Toutes les autorités religieuses sont contre les homosexuels, alors on ne peut pas aller discuter de ce terme, parce qu'on va être massacrés. Il y a des islamologues, des historiens de l'islam qui tiennent un discours qui dit que l'islam n'est pas homophobe, que l'islam ne condamne pas l'homosexualité [...], mais ils n'ont aucune écoute dans la population parce qu'ils n'ont pas d'autorité religieuse. (Mounir, entretien, Tunis, le 20 juillet 2018.)

Mounir (entretien, Tunis, le 20 juillet 2018) fait allusion à des personnalités comme Olfa Youssef, Youssef Seddik ou Farhat Othman, qui ont participé à la médiatisation de ces interprétations des textes religieux dans les médias. Toutefois, il insiste sur leur manque « d'écho chez le peuple » (*ibid.*). Malgré que leurs affirmations puissent être largement médiatisées, cela ne touche pas les Tunisiens, selon le président de Shams.

La disposition au silence sur les questions religieuses de Shams, association pourtant très ouverte à la médiatisation, est largement partagée par toutes les associations qui refusent de participer à des émissions de télévision tunisiennes à cause des divers manques déontologiques et de la diffusion de propos appelant à la haine. Avec le silence radio de Shams sur les questions religieuses, les interprétations progressistes des textes ne sont présentées médiatiquement que par des intellectuels qui ne sont pas concernés directement par la cause. D'ailleurs, nous pouvons avancer l'idée que le traitement médiatique de l'homosexualité dans les chaînes tunisiennes a fortement influencé l'absence de prise en charge d'un argumentaire religieux dans les stratégies discursives des associations, car cela a pu révéler la dangerosité d'aborder ces questions publiquement.

### ***La non-inclusion du répertoire religieux dans les stratégies des associations et collectifs LGBTQI+ tunisiens***

Dans les entretiens réalisés avec les différents représentants des associations, nous avons constaté l'absence d'un argumentaire religieux prêt à l'usage dans leurs stratégies visant la dépenalisation et la lutte contre la LGBT-phobie. Par contre, cela ne signifie pas que les associations n'aient nullement examiné la question religieuse. Nous avons découvert plusieurs formes d'interaction avec les discours religieux progressistes au sein des associations et collectifs défendant les droits LGBTQI+ ainsi que chez leurs alliés les plus proches. Nous avons constaté la présence de trois angles d'approche de l'argumentaire religieux : l'incompatibilité de l'argumentaire religieux avec l'« essence » de l'association, le questionnement au sujet d'une possible inclusion de l'argumentaire religieux et la revendication individuelle « d'un périmètre de

légitimité au sein du référentiel islamique » (El Asri, 2016 : 28) qui n'aboutit pas à une prise en charge collective.

### ***L'incompatibilité de l'argumentaire religieux avec l'essence de l'association***

Cet argument est revendiqué par plusieurs associations, dont Shams, qui se déclare laïque et qui met de l'avant une approche centrée sur le droit positif, au même titre que l'Association tunisienne de soutien aux minorités et l'ADLI :

Notre association, nous, on se place sur le terrain du droit positif. On n'est pas des spécialistes de la religion et on est, si vous voulez, pour une législation volontariste positive moderniste, qui n'a pas grand-chose à faire avec la religion : ça, c'est notre point de vue au sein de l'ADLI. (Jinan, entretien, Tunis, le 16 novembre 2018.)

Nous partons du droit positif de la constitution et des instruments internationaux des droits humains que la Tunisie a ratifiés pour revendiquer la dépenalisation. (Amine, entretien Skype, le 25 septembre 2019.)

Ce refus catégorique de l'inclusion d'un argumentaire religieux demeure un choix associatif qui peut ne pas être partagé par tous les membres de l'association. C'est le cas de Jinan, qui affirme, à titre personnel, que l'inclusion de l'argumentaire religieux :

[...] pourrait, on va dire, convaincre plus de personnes que ceux qui croient uniquement dans le droit positif, c'est-à-dire que cela pourrait ménager, on va dire, la bonne conscience des Tunisiens qui sont croyants, en leur proposant, voilà, une lecture progressiste des textes, parce que tout dépend de l'état d'esprit de la personne [...] C'est important, à mon sens, de monter un argumentaire essentiellement basé sur le droit positif, mais peut-être qu'il faut, d'un point de vue stratégique, jouer aussi sur d'autres répertoires qui pourraient toucher plus de monde, élargir un peu. Mais je sais que ce n'est pas du tout évident. (Jinan, entretien, Tunis, le 16 novembre 2018.)

Les opinions personnelles à ce sujet peuvent être diverses au sein de ces associations, toutefois les stratégies collectives priment les avis individuels. Il est aussi utile de rappeler l'existence de

cercles de pouvoir au sein de chaque association où les décisions stratégiques sont prises sans que la totalité des membres et adhérents soit consultée ou prise en compte. Malgré une structure majoritairement horizontale dans les associations défendant les droits LGBTQI+, une certaine hiérarchie dans la prise de décision est toujours à l'ordre du jour, car la stratégie générale de l'association est réalisée et réajustée par le noyau dur des membres actifs de chaque association. Dans notre recherche, nous nous concentrons sur les stratégies associatives, toutefois ici nous avons voulu mettre en évidence l'importance de l'opposition entre l'individuel et le collectif dans le processus de non-inclusion de l'argumentaire religieux dans la stratégie de chaque association.

Le questionnement au sujet de l'inclusion de l'argumentaire religieux se manifeste dans une série de cas d'étude différents dans lesquels la question religieuse a fait son apparition sans pourtant aboutir à la création d'un argumentaire religieux. Nous avons constaté deux sources de questionnement précises avec plusieurs variantes dans leur sein : l'appel extérieur et l'intérieur.

#### *Un questionnement venant de l'extérieur du mouvement*

Plusieurs associations nous ont fait part de différentes demandes ou propositions venant de l'extérieur des associations pour travailler sur la thématique religieuse, que cela vienne des organismes internationaux, des bailleurs de fonds ou encore des médias.

Dans le cadre des demandes externes, nous avons constaté que l'argumentaire religieux a été travaillé dans une étude du Programme des Nations Unies pour le développement (PNUD) sur la question du VIH. Cette analyse a été menée, entre autres, par un des membres de l'ADLI. Selon Jinan (entretien, Tunis, le 16 novembre 2018) :

À l'ADLI, on n'a pas fait beaucoup de travail sur la religion, mais je trouve que cela pourrait être utile à partir du moment où le travail entamé par le PNUD de relecture, lors du bureau régional dans les années 2007–2008 ; et Wahid Ferchichi (membre d'ADLI) a fait partie d'un groupe qui a travaillé sur le droit des personnes vulnérables, des groupes vulnérables, notamment sur le

SIDA, les personnes atteintes du virus VIH et la question de la dépenalisation de l'homosexualité a été soulevée. Il y avait un groupe de spécialistes en religion qui a travaillé sur ça. L'angle sur lequel ces imams, ces spécialistes en théologie, se sont basés fut à partir du respect de la vie privée, et ils ont argumenté [*sic*] leur travail dans cette perspective ; le respect de la vie privée des gens, donc, pourrait plaider pour une dépenalisation.

Ce travail a été aussi entrepris par les personnalités ayant travaillé sur les propositions incluses dans le rapport de la COLIBE, la Commission des libertés individuelles et de l'égalité, composée par le Président de la République Béji Caïd Essebsi en 2017. Cette commission avait par but de faire un rapport sur les réformes législatives à mener pour que le Code pénal de 1914 soit conforme à la nouvelle Constitution de la République de Tunisie de 2014 en termes de libertés et de droits. Dans le préambule, les rapporteurs ont développé une approche religieuse justifiant les modifications du Code pénal au sujet des libertés et droits, et notamment concernant la pénalisation de l'homosexualité.

D'autres associations évoquent l'apparition de financements provenant de bailleurs de fonds pour travailler sur la question religieuse :

Il y a plusieurs appels de fonds pour travailler sur une approche avec la religion. Il y en a des propositions : par exemple, moi, je suis une fondation, j'ai 1 000 € à donner pour des gens qui vont travailler sur tel sujet. Ça se propose, oui, parce que des gens ont travaillé en Europe sur ça, il y a des églises inclusives, des mosquées inclusives. (Dorah, entretien, Tunis, le 2 octobre 2019.)

Les organismes internationaux sont souvent pointés du doigt lorsqu'on évoque des invitations à travailler sur les questions religieuses. L'un de membres fondateurs de l'association Mawjoudin, Ali, revient sur sa propre expérience lors d'une formation à l'étranger où les membres avaient consacré une partie du temps aux relectures des textes sacrés, ce qui a fortement dérangé le président de Mawjoudin à l'époque, car des « Européens venaient lui expliquer sa propre religion » :

Je me suis retrouvé en train de parler avec des représentants d'une ONG, qui est *Islamic Relief* ou je ne



sais pas quoi, et ils sont venus pour m'expliquer le Coran. Je suis vraiment désolé, je suis venu de la Tunisie en fait, j'en ai vraiment ras-le-bol des religions, que ce soit dans les associations, que ce soit dans la rue. Et je vais en Allemagne, en fait, pour une semaine, pour seulement ce programme-là, ensuite tu me dis que tu vas m'expliquer le Coran. Si je voulais avoir une explication, peut-être que je serais allé à la Zitouna, à la mosquée. Je pense que c'est plus approprié que d'aller en Allemagne pour entendre dire, par une ONG, que non, le Coran, il n'est pas homophobe, c'est une religion de paix [...] les 30 minutes auxquelles j'ai assisté, il n'y avait rien, aucun argument. (Ali, entretien, Tunis, le 13 octobre 2018.)

Nous remarquons que la question religieuse est mise en avant par plusieurs organismes extérieurs, ce qui n'est pas le cas en Tunisie. Selon Bochra (entretien, Tunis, le 31 octobre 2018), cela n'est pas une priorité : « Je ne pense pas que ce soit une thématique privilégiée pour nous de travailler sur la religion ». Dans le même ordre d'idées, d'autres associations comme Damj<sup>8</sup> affirment que le religieux n'est pas à l'ordre du jour et que ce n'est pas à eux de retravailler ou de relayer cette question :

Ça ne fait pas partie de notre mandat. Ça ne fait pas partie de notre agenda. Surtout que les textes sont clairs. Il y a beaucoup de monde qui a travaillé sur ça. Olfa Youssef a travaillé sur la question de l'homosexualité. L'homosexualité féminine n'existe pas dans le Coran. Du coup, l'homosexualité ne peut pas être réprimée [...] Ça a été dit, ça a été fait, ça a été pas mal de fois répété. Du coup, on va mâcher quelque chose qui a été déjà très mâché, surtout que, nous, on veut s'impliquer dans un discours qui est universaliste et seulement religieux. (Nadhem, entretien, Tunis, le 17 août 2018.)

Ali, de Mawjoudin, revient aussi sur l'étiquette d'activiste musulman (*muslim activist*) qui lui est souvent accolée en raison de son origine tunisienne par des organismes internationaux qui contactent l'association :

---

<sup>8</sup> Par ailleurs, des militants et militantes de Damj connaissent personnellement Ludovic-Mohamed Zahed (2019, 2016a, 2016b), qui a fait plusieurs communications à Tunis sur « islam et homosexualité ».

Ça me dérange, lorsque je reçois des trucs pour dire : « On vous a sollicité parce que vous êtes des *Muslim activist* (activistes musulmans) ou de *Muslim country* (pays musulmans) ». Mais je ne suis pas un *Muslim activist*. Je suis vraiment désolé. Je n'aime pas ces étiquettes-là d'ailleurs. J'ai l'impression qu'on est casé par quelques pays en Europe avec une étiquette de *Muslim*. Il y a des gens que ça ne dérange pas, je sais que ça existe dans la zone MENA [i.e. *Middle East and North Africa* ou Moyen-Orient et Afrique du Nord], qu'il y a des gens qui font appel à ça, mais, moi, personnellement, ça me dérange. Je préfère MENA, la région du MENA, par exemple à *North Africa* (Afrique du Nord). Il y a plusieurs termes géographiques qu'on peut utiliser. (Ali, entretien, Tunis, le 13 octobre 2018.)

Le refus de la dénomination d'« activiste musulman » (*Muslim activist*) s'accompagne aussi d'une distanciation des mouvances « musulmans queer » (*queer Muslims*) majoritairement nées en Occident et qui abordent la relecture religieuse sans prendre en compte l'instrumentalisation de la religion dans la persécution des personnes LGBTQI+ dans les pays de la région du MENA. Il s'agit ici des positionnements associatifs. Toutefois, il a des rapprochements individuels entre des membres des associations ou des activistes, qui ne font pas partie des collectifs, avec des personnalités musulmanes queer et des projets qui vont dans ce sens.<sup>9</sup>

#### *Un questionnaire venant des membres des associations à plusieurs niveaux de la hiérarchie*

Plusieurs associations confirment d'ailleurs la présence d'un certain intérêt pour la question religieuse, tant chez les membres actifs, les adhérents, que les dirigeants. Ce questionnaire peut être soulevé à titre individuel comme à titre collectif.

Lorsque les demandes viennent des membres actifs et des adhérents, elles sont prises en charge de plusieurs manières par les associations : Chouf, par exemple, mène un travail de dialogue au cas par cas lorsqu'elle reçoit des questions concernant la religion :

---

<sup>9</sup> Sur les identités et pratiques queer au Maghreb et au Moyen-Orient, voir, par exemple, Pujante González (2017), Merabet (2013), Rebucini (2013a, 2013b).

Dans les cercles virtuels [Facebook], on reçoit beaucoup de demandes. On essaie de répondre, enfin, que nous, personnellement, on a beaucoup de débats par rapport à ça aussi, une personne qui s'identifie en tant que lesbienne, mais qui s'identifie en tant que musulmane aussi... voilà, on essaie d'en parler beaucoup avec elle. (Bochra, entretien, Tunis, le 31 octobre 2018.)

Mawjoudin développe aussi des espaces pour la discussion autour de ces sujets :

Il y a des cas de personnes au sein de la communauté LGBT qui s'identifient comme étant des personnes croyantes, religieuses, qui ont leur propre identité, et, du coup, nous ne sommes pas dans l'antireligion ou dans un discours fermé. On essaie de débattre, on anime des fois des débats, ça peut être autour de la religion, comme ça peut être autour d'autres thématiques, et on en débat. (Alâa, entretien, Tunis, le 28 septembre 2018.)

La demande a permis aussi d'organiser un événement avec Olfa Youssef pour les membres intéressés à connaître davantage les lectures progressistes des textes sacrés :

À un moment donné, vu qu'Olfa Youssef fait partie des membres de Mawjoudin – elle est une bonne amie –, on lui a dit de faire un atelier lors d'une formation à Sousse pour donner et expliquer les quelques sources que les Tunisiens utilisent généralement : la chaîne de transmission, les hadiths qui n'ont jamais existé... Et elle a commencé à parler, à leur donner quelques arguments pour pouvoir répondre, etc. (Ali, entretien, Tunis, le 13 octobre 2018.)

Le dialogue et les ateliers visent à répondre à une situation de « dissonance identitaire »<sup>10</sup>, « c'est-à-dire une configuration sociale où l'homosexualité et l'islam sont perçus comme deux identités substantiellement incompatibles » (Brault, 2017 : 72) chez certains membres de la communauté LGBTQI+ tunisienne. Il s'agit en Tunisie de demandes isolées, qui n'amènent pas les membres à se rassembler autour de cette question en créant leurs propres espaces de réflexion ou d'aide.

---

<sup>10</sup> Jean François Brault (2017) s'inspire des termes « dissonance cognitive » de Leon Festinger, utilisé dans son ouvrage portant le même nom, publié en 1957, et il s'en sert pour construire l'expression « dissonance identitaire ».

Le collectif Alweni compte parmi ses membres une personne qui travaille sur la question religieuse afin de renverser certains stéréotypes liés à l'homosexualité. Les membres de l'association utilisent ces informations pour établir une base de dialogue avec d'autres associations avec lesquelles ils travaillent, par exemple, dans leur espace de « travail collaboratif » (*coworking*) :

On a une fille, c'est une développeuse, elle écrit des romans, des livres. Elle a fait des recherches sur l'homosexualité dans l'islam. On a trouvé que 90 % des empereurs ou rois islamiques sont des homosexuels. Et 60 % des femmes sont des lesbiennes. On avait des noms très célèbres et que nous, les musulmans, nous suivons bêtement... et, lui, c'est un homosexuel. Lorsque tu expliques ça et que tu montres les preuves... ils te laissent vivre librement. [...] Quand je vois quelqu'un qui accepte le dialogue, on peut le convaincre que c'est normal. (Khouloud, entretien, Tunis, le 23 septembre 2019.)

On répond aux demandes internes venant des membres ou des collègues de deux manières parallèles. Premièrement, un événement ou une formation au sujet des lectures progressistes est créé pour outiller les personnes de l'association qui le souhaitent. Deuxièmement, un dialogue avec les membres est instauré afin de donner des réponses à leurs questionnements et à leurs difficultés à accorder leur identité sexuelle ou de genre avec leurs propres croyances ou avec celles de leur entourage. Le dialogue, assisté de lectures progressistes de la religion, fait aussi partie des outils que les associations peuvent utiliser pour ouvrir le débat avec le cercle des membres de l'association ou du collectif. D'autres associations ont également pu, au cours des dernières années, participer à des rencontres, à des séminaires ou à des colloques où la question religieuse a été abordée, sans pour autant que cela soit à leur programme.

Nous avons constaté la présence d'une autre forme de questionnement qui peut avoir lieu chez les membres actifs composant le noyau dur du collectif ou de l'association. Ali, président de Mawjoudin, nous faisait part de sa recherche avec la cofondatrice de l'association pour éclaircir leur approche de la question religieuse : « On a discuté, car c'est problématique pour nous de ne pas avoir un argumentaire religieux clair » (Ali,

entretien, Tunis, le 13 octobre 2018), et ce, malgré que lui-même ne s'intéresse pas à la question religieuse personnellement :

Moi, bon, franchement, ce genre d'argument ça ne m'intéresse pas parce que je ne veux pas entrer dans tous ces blablablas religieux. Bon, il y en a qui disent que c'est important de le faire : peut-être, mais moi, en tant qu'Ali, en ma personne, je ne peux pas. (Ali, entretien, Tunis, le 13 octobre 2018.)

Les fondateurs ont réalisé des démarches afin de rencontrer certaines personnalités comme Olfa Youssef, qui a réalisé un atelier à ce sujet, et Farhat Othman. Un conflit a éclaté avec ce dernier autour de la stratégie à adopter pour la dépénalisation de l'homosexualité :

Pour lui, il faut qu'on arrête toutes sortes d'activité de suivi psychologique, d'avocats, etc. Il faut qu'on propose uniquement du plaidoyer et, dans le processus du plaidoyer, il faut qu'on dise que l'islam n'est pas homophobe et que le christianisme est homophobe, le judaïsme est homophobe. (Ali, entretien, Tunis, le 13 octobre 2018.)

Cette position n'est pas partagée par les membres actifs de l'association. Mais les discussions houleuses entre divers membres de l'association et Farhat Othman – notamment au sujet de l'athéisme au sein de la mouvance LGBT tunisienne – ont rendu difficile l'investissement de la perspective religieuse dans l'argumentaire de l'association Mawjoudin. Les fondateurs se sont donc penchés sur les savoirs qui pourraient être investis dans leur argumentaire pour la dépénalisation de l'homosexualité, mais sans finalement en faire usage.

Un autre cas de questionnement individuel sur l'argumentaire religieux au sein de la mouvance LGBTQI+ tunisienne nous a été rapporté par une des fondatrices du collectif Without Restriction. Elle explique les raisons de l'absence du religieux dans leur stratégie associative :

C'est un sujet très sensible ; dès qu'on s'en approche, ça va brûler. Nous, on est le feu et la société, quand il est question de religion, c'est le gasoil. Entre autres, la société n'accepte pas le fait qu'on établisse un discours religieux avec eux [*sic*], parce qu'on est considérés déjà hors

religion. Les personnes LGBTQI+ sont considérées hors loi, hors religion, hors normes sociales, hors tout ce qui est normatif et pas dans le sens académique, mais [selon] les normes spécifiques au contexte tunisien. (Meriem, entretien Skype, le 22 septembre 2019.)

Malgré les difficultés rencontrées pour aborder le religieux, à cause de sa sacralisation, Meriem pense, personnellement, que la question de la religion doit être soulevée et qu'il faudrait trouver des modes de dialogue et de communication pour veiller à dénoncer le « discours religieux haineux qui n'est pas pro-LGBT en Tunisie ». Elle revendique aussi la place des LGBT dans le religieux et critique le stéréotype de l'athéisme des personnes de la communauté :

En Tunisie, souvent, on nous colle [une étiquette] : « Vous les LGBT, vous êtes souvent athées ou convertis à d'autres religions ». Donc, on a exclu notre existence légitime dans le spectre religieux musulman. (Meriem, entretien Skype, le 22 septembre 2019.)

Meriem réclame une « légitimité au sein du référentiel islamique » (El Asri, 2016 : 28) qui ne passe pas uniquement par les relectures progressistes des fameux versets traitant de la question homosexuelle, mais aussi en abordant les concepts universels présents dans les textes sacrés :

Notre but est que vous nous acceptiez comme nous sommes et qu'on vive ensemble dans ces principes musulmans de fraternité, d'entraide, de générosité et de respect. (Meriem, entretien Skype, le 22 septembre 2019.)

Il réfléchit par la suite à la nécessité d'un discours religieux pour faire avancer les choses en Tunisie, car la majorité de la population est musulmane :

Ma lecture est qu'on arrive bien à avancer sur plusieurs questions, mais la seule question qui reste très problématique, à part la loi, c'est la question de la religion. Qu'on le veuille ou pas, on est dans une société avec un grand nombre de personnes musulmanes. Notre devoir est de respecter ces personnes-là, qu'elles soient musulmanes ou pas, de respecter la diversité dans les religions, de respecter aussi les avis différents ou contradictoires des nôtres, mais aussi d'essayer d'aller vers eux, de

comprendre. Vous, votre problème, [c'est de] nous considérez contre la loi, contre la religion et ainsi de suite. Donc, c'est à nous de trouver, dans la religion, en occurrence dans le texte coranique et les hadiths du prophète, dans les traditions et notre histoire aussi, [...] des pistes qui expliquent clairement et facilement que notre existence a toujours été là, que Dieu n'a pas voulu nous mettre à l'envers et aussi entrer dans cette histoire complexe de reprise et d'explications du texte coranique. Un imam très extraordinaire, Ludovic Zahed, fait des lectures impressionnantes. Nous, de notre côté, il faut qu'on se concentre sur ces hadiths qui sont de loin la thématique la plus complexe à résoudre, dans le but d'intégration. On a un grand problème d'intégration au sein de la société. Notre intégration porte toujours des conflits. C'est pour ça, pour moi, la question de la religion doit être traitée d'une manière ou d'une autre. Comment ? Je ne sais pas. Je vois que c'est important de traiter ça. Et en parallèle, ça te pousse à être un peu ambivalent, des fois tu dis oui, des fois tu dis non, car à la base, tout ce que tu es en train de vivre comme oppressions, comme discriminations, comme violences, comme rejets, est parti d'une base religieuse. Tu dis : « Ah non, je refuse cette religion, j'écarte cette religion ». C'est ce qui fait déjà, à mon humble avis, qu'il y a une grande fuite des religions en général, et je ne parle pas ici seulement de l'islam. [...] Si tu es homo, tu adhères aux clichés de la communauté, si tu n'adhères pas, ça devient plus complexe. Ça accentue de plus en plus la perception de la complexité du traitement médiatique de la communauté ou de la cause LGBT en Tunisie. (Meriem, entretien Skype, le 22 septembre 2019.)

Ce positionnement de Meriem ne s'applique pas au collectif dont elle fait partie, et si la présence de ces questionnements peut s'élargir à d'autres associations ou collectifs, la décision collective demeure la non-inclusion de l'argumentaire religieux dans leur plaidoyer. Nous avons trouvé d'autres acteurs de la scène tunisienne qui partagent une vision intégrationniste de l'argumentaire religieux ou, du moins, qui affirment la présence de personnes croyantes dans la communauté LGBTQI+.

D'un côté, certains se revendiquent comme « musulmans LGBTQIA+ », notamment Khoukha McQueer, qui apparaissait récemment dans la page Facebook le « projet musulman queer »

(*Queer Muslim Project*) en septembre 2019. Voici la présentation qu'il faisait de lui-même au sein de ce projet créé par l'activiste Rafiul Alom Rahman :

Je suis un artiste et interprète (*performer*) queer non binaire d'origine musulmane en Tunisie. Il y a 10 ans, je ne pensais pas qu'il était convenable pour moi de me livrer à certains plaisirs qui m'étaient refusés – par exemple simplement de bien m'habiller et d'être moi-même, ou d'être en compagnie de gens que j'aime bien. Même lorsque j'ai réussi à voler quelques brefs moments de plaisirs « coupables », ces moments ont été submergés par des sentiments de regret, d'hésitation et de peur. Maintenant que je me suis approprié et accepte mon genre, mon identité et ma sexualité, le plaisir est devenu synonyme d'émancipation et de pouvoir. En tant que personne queer, j'utilise l'art numérique comme moyen de résistance aux idées oppressives entourant l'autonomie sexuelle et corporelle et [moyen] de célébrer les possibilités radicales du plaisir, du sexe et des droits. (Khookha, They/Them.) (*Queer Muslim Project*, 2019.)

Si la revendication de sa croyance n'est pas réalisée directement, son image a déjà été utilisée dans un autre article, où le défenseur du projet souligne l'importance de montrer la présence des personnes croyantes dans la communauté (Afro Khan, 2019). Khookha ressort de l'article en question une problématique interne à la communauté : « Et les attitudes islamophobes dans les espaces conventionnels LGBTQIA+ invisibilisent aussi les musulmans queer au sein de la communauté »<sup>11</sup>.

D'un autre côté, certains activistes se revendiquent plutôt comme « militant humaniste et cyberactiviste »<sup>12</sup> pour défendre l'inclusion de la religion (Farhat Othman). C'est le cas de Farhat Othman dans ses textes du *Huffpost Maghreb*. Il est un de ceux qui croient qu'il faut produire un argumentaire religieux pour avancer sur la voie de la dépenalisation de l'homosexualité. Il considère qu'écarter la religion de leur argumentaire constitue une mauvaise stratégie. Dans un article publié sur le site de *Huffpost Maghreb*, Farhat Othman (2017) déclare à cet égard :

---

<sup>11</sup> Récupéré le 4 janvier 2020 de <https://www.facebook.com/khookha.mcqueer>.

<sup>12</sup> Récupéré le 4 janvier 2020 de <https://www.huffpostmaghreb.com/author/farhat-othman>.



Il n'est plus un secret pour personne que le parti *Ennahdha* table sur cette issue pour satisfaire ses plus intégristes membres, s'étant résolu, en la personne de son chef de file, à l'abolition de l'article 230 et s'y étant engagé si un projet de loi consensuel arrive au parlement. Or, ce projet existe, mais *Shams* et les autres associations le refusent, car il y est question de l'islam ! Il est inadmissible que l'association dont la raison d'existence est censée être l'abolition de l'homophobie n'ose même pas proposer le seul texte en mesure d'abolir la base légale de l'homophobie.

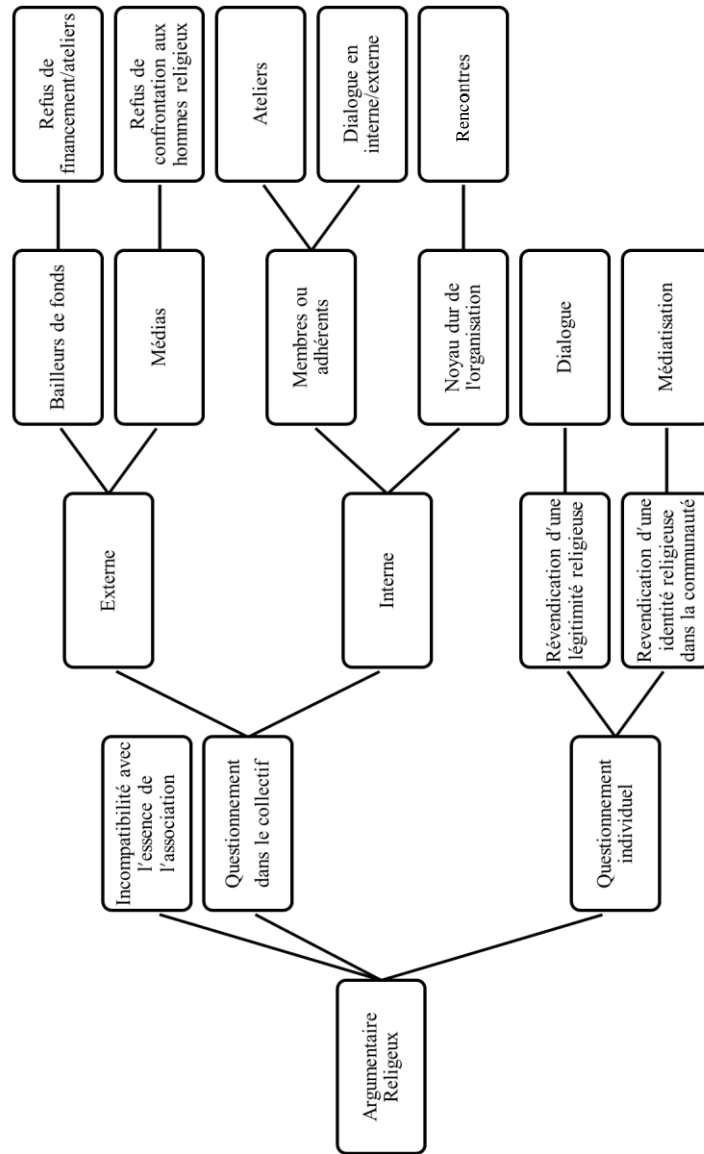
Othman, le juriste, fait allusion à un projet qu'il a lui-même proposé, où il fait mention de l'islam au cœur du texte pour justifier l'abolition de la loi 230 :

Attendu que l'orientation sexuelle relève de la vie privée que respectent et l'État de droit tunisien et l'islam. Attendu que l'article 230 du Code pénal viole la religion musulmane qui n'est pas homophobe étant respectueuse de la vie privée de ses fidèles qu'elle protège [...] La vie privée étant respectée et protégée en Tunisie, l'article 230 est aboli. (Othman, 2018.)

Les associations LGBTQI+ remettent effectivement en question cette proposition de projet de loi, non seulement à cause des références à la religion, mais aussi en faisant surtout valoir l'absence de terminologie juridique et la forme lyrique choisie par l'auteur.

### **Les difficultés d'intégrer l'approche religieuse dans la lutte pour les droits LGBTQI+ en Tunisie**

Nous avons constaté différents rapports entre l'argumentaire religieux et les associations, membres et alliées de la communauté LGBTQI+ tunisienne. Malgré la diversité des approches pour aborder un possible argumentaire religieux dans les stratégies associatives, nous avons constaté qu'aucune d'entre elles n'inclut des lectures progressistes des textes sacrés dans les plaidoyers des associations (Graphique 1).



**Graphique 1.** Typologie des rapports entre les associations et l'usage de l'argumentaire religieux.

De l'incompatibilité du discours avec l'essence de l'association – qui comptait quand même dans ses rangs des détracteurs de la non-inclusion de l'argumentaire religieux – en passant par le questionnement collectif ou individuel, le refus de l'inclusion est général. Les questionnements collectifs se limitent à la formation et aux rencontres, et les questionnements individuels n'arrivent pas à passer le cap du collectif qui permettrait d'ajouter le discours religieux dans l'associatif.

Il nous semble évident que les actions individuelles peuvent jouer un rôle fondamental dans le processus d'inclusion de l'argumentaire religieux dans le débat public tunisien. Toutefois, dans cet article, nous nous limitons aux stratégies associatives, bien que les associations ne représentent pas la totalité de la communauté. Les associations se définissent comme acteurs clés dans la construction de la pénalisation de l'homosexualité et de l'homophobie en tant que problème public. Ces acteurs associatifs demeurent des « définisseurs primaires » (Neveu, 1999 : 43) de la cause grâce à leur capacité d'imposer leur cadrage (Benford et Snow, 2012) par leurs ressources et stratégies.

Dans ce qui suit, nous essaierons de proposer des pistes d'analyse pour comprendre le refus généralisé parmi les associations d'intégrer l'argumentaire religieux dans leurs stratégies et dans leur plaidoyer. Les causes de cette impasse sur l'argumentaire religieux sont multidimensionnelles et fortement reliées au contexte tunisien.

En premier lieu, nous constatons la portée du contexte national de la Tunisie, laquelle a vécu récemment une transition politique fortement marquée par le débat sur le rôle de la religion au sein de l'État. Alors que la Tunisie est présentée comme un État civil dans le préambule et dans le corps de la Constitution, il est prévu que « La Tunisie est un État libre, indépendant et souverain, l'Islam est sa religion, l'arabe sa langue et la République son régime » (2014). Cette tension entre l'État civil et la religion de l'État produit un contexte légal et politique instable en ce qui concerne les questions morales, notamment en matière de droits sexuels. Comme l'affirme Khaled Mejri (2017 : 173), l'usage du droit comme outil du pouvoir sur la sexualité est très répandu :

Dans les sociétés qui ne sont pas sécularisées, les trois systèmes de normes (droit, morale et religion)

interviennent simultanément *via* la notion d'ordre public dans le processus de légitimation des attitudes les plus intimes des individus.

La notion d'ordre public est d'ailleurs employée dans le Code pénal et utilisé à l'encontre des personnes de la communauté LGBTQI+. Dans le même ordre d'idée, la criminalisation de l'homosexualité est fortement justifiée en Tunisie par un discours religieux, qui n'est pourtant pas tout à fait à l'origine de la pénalisation selon l'étude *Article 230 : histoire de la pénalisation de l'homosexualité en Tunisie*, menée par Ramy Khouili et Daniel Levine-Spound (2019). La pénalisation fut tout d'abord une volonté coloniale, soutenue possiblement par des membres tunisiens de la commission qui a rédigé le Code pénal. Cette étude relève aussi la présence d'une approche religieuse de la criminalisation de l'homosexualité :

Le *Précis* de Sidi Khalil était la « source unique » de la connaissance du droit islamique par les membres de la Commission française<sup>13</sup>. [...] Le *Précis* de Sidi Khalil fournit une explication possible du rôle du droit islamique, ou du moins des interprétations françaises du droit islamique en Tunisie, dans la criminalisation de l'homosexualité dans le Code pénal tunisien de 1913. Le chapitre 43 du *Précis*, intitulé « L'adultère, l'inceste, la fornication et implicitement la sodomie (Liouât) », contient des paragraphes détaillés expliquant l'illégalité et les formes correspondantes de répression de plusieurs actes sexuels. (Khouili et Levine-Spound, 2019 : 37.)

La criminalisation de l'homosexualité par l'État colonial est depuis largement justifiée par le discours religieux traditionaliste à ce sujet comme l'avancent Zahed, Charfi et Yssabe dans leur étude :

Voilà donc comment l'homophobie d'État héritée de l'époque coloniale se transmute, panarabisme viriliste aidant, en une forme postcoloniale de patriarcat d'État appliqué de manière fascisante et totalitaire, dans l'espace public, mais, désormais aussi, dans l'espace privé. (Zahed *et al.*, 2017 : 180.)

---

<sup>13</sup> Il s'agit du *Précis de jurisprudence* malékite de Sidi Khalil (6 vol., 1848–1854).

Ce rapport étroit entre la criminalisation de certaines sexualités et le religieux suppose un véritable obstacle à l'inclusion des lectures progressistes de l'homosexualité. Les acteurs associatifs constatent une forte « sensibilité » autour de la religion qui se traduit dans la violence des propos et des actes, comme le remarquait Meriem de Without Restrictions plus haut. D'ailleurs, Zahed soulève cet éloignement de l'islam dans les associations tunisiennes :

[...] les leaders associatifs prennent conscience que la donnée « islam », en tant que système stéréotypique et anachronique de contrôle des identités, des comportements, et donc *in fine* des individus, parasite les débats en les cantonnant au domaine idéologique, opposant les unes contre les autres, plutôt que de créer du lien social. (Zahed *et al.*, 2017 : 32.)

Dans ce sens, Ali de Mawjoudin remarquait, dans son entretien, la capacité du religieux de « diviser » : « On ne parle pas de religion d'ailleurs pour la LGBT, car c'est compliqué de savoir adopter une position parce que c'est aussi un argument qui divise » (Ali, entretien, Tunis, le 13 octobre 2018) et crée des tensions entre ceux qui pensent qu'aborder la religion dans ce contexte est une insulte à Dieu et ceux qui ne veulent pas non plus coller l'étiquette d'« athées » à tous les membres de la communauté.

En parallèle à l'instrumentalisation religieuse de la Justice pour le contrôle des sexualités, la religion est considérée comme une donnée politique par certains acteurs, notamment Souhaila, présidente d'ATP+ travaillant sur le VIH en Tunisie :

Personnellement, pour moi, tout ce qui est religieux, c'est politique. Ça dépend du parti politique. Si un certain parti politique tient la présidentielle, tient le gouvernement... la personne se cache parce qu'elle a peur d'être attaquée ou elle se fait discrète pour ne pas être dérangée... Parce qu'avant la révolution, c'est vrai qu'il y a eu des personnes qui ont été tuées, mais ce n'était pas aussi flagrant que maintenant. (Souhaila, entretien, Tunis, le 26 novembre 2019.)

L'instrumentalisation de la religion par le politique joue un rôle très important dans la vie quotidienne des personnes LGBTQI+ tunisiennes et marque aussi les priorités dans les associations qui

défendent les droits LGBTQI+. Nous avons constaté notamment les débordements médiatiques et sociaux liés à la question homosexuelle depuis la révolution : appels à la persécution, directives poussant au contrôle des personnes LGBTQI+, etc. Les études prouvent d'ailleurs la présence d'une homophobie institutionnelle qui dépasse la pénalisation de l'homosexualité et inclut des violences physiques et psychologiques faites aux personnes de la communauté de la part du corps sécuritaire tunisien (Krefa, 2018 : 57).

Dans ce contexte politique et légal de persécution et d'instrumentalisation de la religion pour justifier cette persécution, il semble difficile d'envisager l'intégration d'une interprétation religieuse progressiste pour défendre les droits des minorités sexuelles dans le répertoire discursif des LGBTQI+. Le milieu religieux ne se prête pas non plus à l'inclusion de nouvelles lectures venant des « gens de l'extérieur » (*outsiders*) comme les personnes défendant les droits et libertés des personnes LGBTQI+. Comme l'explique Farid El-Asri (2016 : 27–28) :

Les gays n'ont pas droit au chapitre et ils assument au passage pléthore de violences symboliques dont la privation de la légitimité à construire un débat juridique ou un échange intellectuel puisant dans la matrice théologique musulmane. Autrement dit, les gays et lesbiennes se trouvent éloignés par la communauté religieuse de la sacralisation du Coran et de l'univers religieux. Les pratiques d'*outsiders* délégitiment autant l'acteur que l'agir homosexuel. Entendre un homosexuel dire « Dieu et son prophète » est pour un littéraliste, voire un traditionaliste de base, aussi religieusement outrageant que socialement insupportable [...] Les tentatives de normalisation ou de légitimation de l'homosexualité sont traduites comme un sacrilège à étouffer.

Meriem de Without Restriction faisait le même constat plus haut en affirmant qu'il n'y a pas de place pour les personnes LGBTQI+ dans ce milieu à cause de leur identité de genre ou de leurs orientations sexuelles comprises comme illégitimes dans l'espace religieux. Cette interdiction témoigne d'ailleurs d'une tendance plus large à criminaliser la sexualité hors mariage dans le monde arabo-musulman, justifiée par la religion :

La raison principale de la précarité de la liberté sexuelle est due à la compréhension sociale de la sexualité, qui est fondée principalement sur la religion dans la mesure où la sexualité dominante est déterminée par les droits et devoirs tels que prévus par la religion. À ce niveau, on trouve le premier des arguments justifiant l'interdiction des relations sexuelles en dehors de l'institution du mariage. En effet, la liberté d'expression en matière sexuelle souffre principalement de la sexualité dominante qui existe dans l'esprit du législateur, du juge et de la société. (Zaghdoudi, 2017 : 124).

La stigmatisation et l'absence de légitimation des propos homosexuels compliquent grandement la production des récits alternatifs s'inspirant de la religion, si nous prenons en compte la capacité du contexte sociopolitique à « inhiber les ressources pour le développement de l'identité musulmane LGBT » (Rahman, 2016 : 75). Des acteurs comme Nadhem affirment que, dans leur contexte, « la religion est source d'obstacles et d'entraves. Ça, on ne peut pas le nier » (Nadhem, entretien, Tunis, le 17 août 2018), point de vue qui est partagé par un certain nombre d'associations. Mais ces commentaires sont souvent liés à leur manque de légitimité et de capacités : « Relire les textes, oui, mais je pense que ça ne sert pas à grand-chose vu que nous ne sommes pas spécialistes en la matière » (Nadhem, entretien, Tunis, le 17 août 2018).

Dans l'impossibilité de développer des discours basés sur le religieux sans soulever la « sensibilité sociale et dans le milieu religieux », les acteurs associatifs se sont tournés vers des discours qui renient l'origine religieuse de l'homophobie dans le contexte tunisien :

On ne rentre pas dans ça, parce que ce sont des débats interminables où personne n'est vainqueur, surtout pas nous. Notre ennemi n'est pas la religion : on ne s'est jamais positionné ni contre l'islam ni contre n'importe quelle religion, on ne s'est jamais positionné pour non plus. En fait, on n'a pas de position par rapport à ça : pour nous, les problèmes d'homophobie ou de transphobie, etc., transcendent vraiment les religions, ce sont des discours et des pratiques qu'on retrouve chez les personnes les plus athées et les plus antireligieuses, donc, pour nous, notre ennemi n'est pas la religion, c'est plutôt un système de

pensée très patriarcal et très misogyne. Mais certaines personnes vont trouver comme justification de ça la religion, et ce n'est pas la seule source, et d'autres personnes vont trouver comme justification les traditions, la culture, [laquelle] est aussi un mélange de plusieurs choses. (Bohra, entretien, Tunis, le 31 octobre 2018.)

Le contexte social, religieux, légal et politique influence donc fortement l'absence d'investissement des associations dans la constitution d'un argumentaire religieux. Toutefois, nous constatons aussi la présence d'une opposition radicale entre l'approche universaliste et l'approche religieuse dans les discours des acteurs. Le religieux est personnel et intime, alors que les droits sont universels et pluriels dans leurs récits :

On n'est pas là pour discuter de croyances ni de religion. Les croyances, c'est quelque chose de personnel. Là, on est en plein droits humains, droits individuels, donc la ressource, c'est les droits humains. (Ali, entretien, Tunis, le 13 octobre 2018.)

Nous, on veut s'impliquer dans un discours qui est universaliste et non pas seulement religieux [...] La Tunisie est un État civil. Le Coran, c'est personnel. (Nadhem, entretien, Tunis, le 17 août 2018.)

Cette opposition, héritière de la conception occidentale des droits et des libertés, est en même temps contaminée par la construction d'une identité LGBT internationale homonationaliste islamophobe et une identité nationale LGBTphobe<sup>14</sup> basée sur la religion et les traditions :

Où les musulman-e-s sont perçu-e-s comme majoritairement homophobes, du fait de leur islamité et non pas du fait de facteurs socio-économiques sur lesquels il est pourtant possible d'agir ; ou dans des contextes dits arabo-musulmans, où l'homophobie d'État reste la norme majoritaire, même après les Printemps Arabes, du fait de régimes autoritaires ou totalitaires, en place depuis

---

<sup>14</sup> Sur l'homonationalisme, comme instrumentalisation des droits LGBTQI+ pour soutenir des politiques anti-immigration et islamophobe, voir Bourcier (2011) et Puar (2012) ; sur les phénomènes de transnationalisation des causes sexuelles et nationalismes sexuels, voir Arab, Gouyon et Moujoud (2018), Gouyon (2018) et Pouzol (2013), entre autres.



l'indépendance de ces pays autrefois colonisés, en recherche de sens et d'identités renouvelées. En Tunisie en particulier, mais aussi ailleurs dans le Maghreb, tout comme en France et aux États-Unis avant cela, les leaders associatifs LGBT+ considèrent que l'islam n'est qu'un prétexte pour les déclarer « alinéé-e-s », idéologiquement parlant. (Zahed *et al.*, 2017 : 33.)

Notre étude vient confirmer la thèse de Rahman à propos des difficultés des musulmans queer vivant dans des pays à majorité arabo-musulmane à créer des récits alternatifs qui puisent dans la religiosité. Comme l'affirme l'auteur, la consolidation de l'acceptation des musulmans queer dans la société comme une sorte de test de modernité (*pinktesting*), produit un rejet des LGBTQI+ dans les pays arabo-musulmans qui se considèrent « contaminés » par l'Occident. Ce discours s'appuie sur le traditionalisme religieux pour affirmer l'incompatibilité entre islam et LGBTQI+, en opposition à l'Occident libéral. Les activistes sur place doivent lutter contre cette vision occidentaliste de l'homosexualité, et la religion ne leur semble pas le meilleur outil pour ce faire.

Il demeure important de remarquer que les associations défendant les droits des personnes LGBTQI+ sont majoritairement financées par des bailleurs de fonds occidentaux et des instances supranationales. À partir de ce constat, nous pouvons émettre l'hypothèse que les associations sont contraintes à utiliser un lexique universaliste basé sur les droits de la personne afin de répondre aux catégories imposées par les bailleurs de fonds de façon implicite. Un des acteurs du collectif Outcast critiquait justement le fonctionnement du financement dans le milieu LGBTQI+ tunisien :

Parce que pendant longtemps le mouvement LGBT était restreint à la santé reproductive et sexuelle, pendant longtemps, c'était toujours une maladie. Les approches diffèrent selon que tu aies ton argent propre, à toi ou moi, ou je vais te donner un portefeuille et une liste de tâches à faire. Ce n'est pas de l'autogestion qu'on est en train de faire et de chercher un peu le financement pour avoir nos propres projets, plutôt qu'avoir un appel à projets pour faire ceci cela comme étant des personnes trans, ou avoir une certaine stratégie avec les médias [...]. (Dorah, entretien, Tunis, le 2 octobre 2019.)

Pourtant, les représentants des diverses associations comme Chouf, Mawjoudin ou Mouja revendiquent le droit d'avoir un regard critique sur les bailleurs de fonds et affirment ne pas accepter d'ingérence dans leur travail, une fois qu'elles ont perçu leur financement. Il est nécessaire d'approfondir les recherches en analysant notamment les appels à projets des bailleurs de fonds en Tunisie pour découvrir leur possible influence sur le positionnement général des associations par rapport aux droits de la personne et aux valeurs universalistes.

En parallèle à ceci et sur la base des résultats de notre enquête, nous pouvons avancer que les valeurs propres des personnes composant le noyau dur de chaque association jouent un rôle déterminant dans la non-inclusion de l'argumentaire religieux et la mise en avant de valeurs universelles. Il ne s'agit pas ici de reproduire le stéréotype des « dirigeants athées » des associations, mais de tenir compte de leurs formations (formations en droit très présentes dans les dirigeants), leurs sociabilités (classe moyenne) et leurs croyances pour comprendre leur manque d'investissement, voire leur refus d'aborder la question religieuse :

Nous, on entreprend des chantiers qui nous motivent ; si un jour on a un membre actif qui est là et qui dit : « Je veux travailler sur la religion, c'est quelque chose qui m'intéresse, je peux faire ça », bien, bienvenue en fait. (Bohra, entretien, Tunis, le 31 octobre 2018.)

Nous pouvons aussi soulever d'autres questions à partir de nos entretiens : les conflits avec les personnes croyantes et même avec celles qui défendent une relecture progressiste de la religion ; le danger d'évoquer ces questions publiquement, car elles sont très sensibles ; la longueur des débats qui n'aboutissent pas à des conclusions et qui fatiguent les acteurs associatifs ; et le contrôle de la sexualité des femmes justifié par un :

[...] système de pensée très patriarcal et très misogyne. Certaines personnes vont trouver comme justification de ça la religion, et ce n'est pas la seule source et d'autres personnes vont trouver comme justification les traditions, la culture, [laquelle] est aussi un mélange de plusieurs choses. (Bohra, entretien, Tunis, le 31 octobre 2018.)

### **La non-inclusion de l'argumentaire religieux**

En définitive, la non-inclusion de l'argumentaire religieux dans le plaidoyer associatif pour la dépénalisation de l'homosexualité et pour la lutte contre l'homophobie en Tunisie, et ce, malgré le développement d'un pôle intellectuel participant à la relecture des textes sacrés, est la conséquence d'un contexte très précis et est multifactorielle. Nous avons constaté la présence d'interactions entre les intellectuels ayant participé à la relecture des textes sacrés et les dirigeants des associations tunisiennes défendant les droits LGBTQI+. Par contre, ces interactions n'aboutissent qu'à des rencontres en interne pour aider les personnes de la communauté cherchant à réaffirmer leur identité religieuse sans l'opposer à leur identité de genre ou à leur orientation sexuelle. Les tentatives d'inclure un argumentaire religieux n'ont pas abouti non plus à une revendication d'une identité religieuse inclusive sur le plan associatif, même si nous constatons la présence d'initiatives individuelles voulant mettre en avant cet aspect identitaire religieux en parallèle à leur identité LGBTQI+.

Les raisons de la non-inclusion d'une discours religieuse répondent à un contexte social, politique et légal particulier où la religion est instrumentalisée pour restreindre les droits et libertés sexuelles. La sacralisation du milieu religieux exclut la possibilité de revendiquer publiquement leur propre légitimité en tant que LGBTQI+ au sein du référentiel islamique et ajoute un risque supplémentaire de par la sensibilité sociale et religieuse de la thématique en question. Finalement, le milieu associatif se montre réticent à l'inclusion de l'argumentaire religieux en mettant en avant leur positionnement universaliste en contradiction avec le plan religieux, qui est compris comme un choix individuel à respecter. La formation de base des dirigeants des associations, l'obtention de financement, le manque d'effectivité prévue ou encore la peur des conflits et des violences complètent le tableau.

### **Remerciements**

Nous voudrions remercier les trois évaluateurs pour leurs commentaires ; ceux-ci nous ont été des plus utiles pour la révision de notre texte.

### Bibliographie

- AFROZ KHAN, Humra. 2019. « As an LGBTQIA+ Muslim, One is Often Expected to Choose a Side – You Can Either Be Muslim or Gay. In Conversation with the Founder of The Queer Muslim Project, a Movement Founded as a Safe Haven for LGBTQIA+ Muslims ». *Cosmopolitan.in* (2 décembre). Récupéré le 3 janvier 2020 de <https://www.cosmopolitan.in/life/features/a19079/lgbtqia-muslim-one-often-expected-choose-side-you-can-either-be-muslim-or-gay>.
- ALI, Zahra. 2012. *Féminismes islamiques*. Paris : La fabrique.
- ARAB, Chadia, Marien GOUYON et Nasima MOUJOU. 2018. « Migrations et enjeux migratoires au prisme des sexualités et du genre ». *Migrations Société*, vol. 30, no 3 (173), p. 17–26.
- BOURCIER, Marie-Hélène/Sam. 2011. *Queer Zones 3. Identités, Cultures, Politiques*. Paris : Amsterdam.
- BRAULT, Jean-François. 2017. « Les stratégies sociales de *Queer Muslims* en France ». Dans *Homosexualité et traditions monothéistes : vers la fin d'un antagonisme ?*, sous la dir. Rémy BETHMONT et Gross MARTINE, p. 67–78. Genève : Labor et Fides.
- BENFORD, Robert D. et David A. SNOW. 2012. « Processus de cadrage et mouvements sociaux : présentation et bilan ». *Politix*, no 99, p. 217–255.
- BURGER, Marcel et al. 2017. *Discours des réseaux sociaux. Enjeux publics, politiques et médiatiques*. De Boeck : Louvain La Neuve.
- CHAMPAGNE, Patrick. 1990. *Faire l'opinion. Le nouveau jeu politique*. Paris : Éditions de Minuit.
- CHARAUDEAU, Patrick. 2011. *Les médias et l'information. L'impossible transparence du discours*. Bruxelles : de Boeck.
- CODE PÉNAL TUNISIEN. 1913. Décret du 9 juillet 1913, portant promulgation du code pénal tunisien JORT n° 79 du 1<sup>er</sup> octobre. *Juristes pro bono publico*. Récupéré le 10 mai 2020 de <https://www.jurisitetunisie.com/tunisie/codes/cp/cp1000.htm>.
- CONSTITUTION DE LA RÉPUBLIQUE DE TUNISIE. 2014 (27 janvier). *Digithèque de matériaux juridiques et politiques*. Université Perpignan. Récupéré le 2 décembre 2019 de <https://mjp.univ-perp.fr/constit/tn2014.htm>.
- COONEY, Emma. 2018. « Art in Tunisian LGBTQI++ NGOs ». Independent Study Project (ISP) Collection. SIT digital collection, Boston University. Récupéré le 14 mai 2020 de [https://digitalcollections.sit.edu/isp\\_collection/2843](https://digitalcollections.sit.edu/isp_collection/2843).
- EL-ASRI, Farid. 2016. « L'homosexualité de l'Homo-islamicus : une lecture anthropo-théologique ». Dans *Être homosexuel au Maghreb*, sous la dir. de Monia LACHHEB, 21–36. Khartala, Paris.
- HABIB, Samar. 2009. *Islam and Homosexuality*. Volume I. Westport : Praeger.
- GHRISSA, Saloua. 2017. « L'Amour des garçons dans la poésie classique arabo-musulmane ». Dans *Droits sexuels, droits humains à part entière*, sous la dir. de

- Hafidha CHEKIR et Walid FERCHICHI, p. 35–57. Tunis : Association de défense des libertés individuelles, ADLI.
- GOUYON, Marien. 2018. « La sincérité des sentiments et des mots. Les logiques essentialisantes d'une économie morale occidentale des homosexualités masculines au Maroc ». *L'Année du Maghreb*, no 18, p. 111–126.
- HINE, Christine. 2000. *Virtual Ethnography*. Londres : Sage.
- HUMAN RIGHTS WATCH. 2017. « L'association médicale mondiale condamne les examens anaux forcés ». *Human Rights Watch* (17 octobre). Récupéré le 24 février 2019 de : <https://www.hrw.org/fr/news/2017/10/17/lassociation-medicale-mondiale-condamne-les-examens-anaux-forces>
- IB. 2018. « Le Coran n'a pas banni l'homosexualité, estime Youssef Seddik ». *Tunis Webdo* (3 juillet). Récupéré le 12 décembre 2019 de <http://www.webdo.tn/2018/07/03/le-Coran-na-pas-banni-lhomosexualite-estime-youssef-seddik>.
- Khouili, Ramy et Daniel Levine-Spound. 2019. *Article 230 : une histoire de criminalisation de l'homosexualité en Tunisie*. Tunis : Simpect.
- KRÉFA, Abir. 2016. « Les rapports de genre au cœur de la révolution ». *Pouvoirs*, vol. 156, no 1, p. 119–136.
- . 2017. *Enquête sur les violences contre les personnes LGBTQ*. Rapport rédigé par Mawjoudin, Damj et Chouf. Arab Foundation for Freedoms and Equality. Récupéré le 14 mars 2019 de [http://www.lgbtnet.dk/database/doc\\_download/316-study-on-violence-against-lgbtq-individuals-in-tunisia](http://www.lgbtnet.dk/database/doc_download/316-study-on-violence-against-lgbtq-individuals-in-tunisia).
- KUGLE, Scott Siraj al-Haqq. 2010. *Homosexuality in Islam : Critical Reflection on Gay, Lesbian and Transgender Muslims*. Londres : Oneworld.
- MASSAD, Joseph. 2007. *Desiring Arabs*. Chicago : University of Chicago Press.
- MEJRI, Khaled. 2017. « Les droits sexuels, Essai de synthèse, Essai(s) de transcendance ». Dans *Droits Sexuels, Droits humains à part entière*, sous la dir. de Hafidha CHEKIR et Walid FERCHICHI, p. 171–181. Tunis : Association de défense des libertés individuelles, ADLI.
- MERABET, Sofiane. 2013. « Se dire “gay”. Entre la (ré)appropriation d'un espace queer et la formation de nouvelles identités dans le Liban d'aujourd'hui ». *Tumultes*, no 41, p. 131–140.
- MERNISSI, Fatima. 1987. *Le harem politique. Le Prophète et les femmes*. Paris : Albin Michel.
- NEVEU, Erik. 1999. « L'approche constructiviste des “problèmes publics”. Un aperçu des travaux anglo-saxons ». *Études de communication*, no 22, p. 41–58.
- . 2015. *Sociologie des mouvements sociaux*. Paris : La Découverte.
- NGUYEN, Céline. 2005. « Fidélisation, communication et association ». *Communication et organisation*, no 27. Récupéré le 14 janvier 2019 de <http://journals.openedition.org/communicationorganisation/3249>.
- OTHMAN, Farhat. 2014. *Pour le renouvellement du Lien indéfectible*. Volume 2, *L'homosexualité en islam*. Casablanca : Afrique Orient.

Marta Luceño MORENO

- . 2015. *Ces tabous qui défigurent l'Islam*. 3 volumes. Volume 2, *L'apostasie et l'homosexualité*. Paris : L'Harmattan.
- . 2016. « Homophobie : mourir d'amour en Tunisie ». *Contrepoints* (23 juillet). Récupéré le 3 décembre 2019 de <https://www.contrepoints.org/2016/07/23/261110-homophobie-mourir-damour-tunisie>.
- . 2017. « Homophobie : stratégie erreur des militants ». *Huffpost Maghreb* (19 décembre). Récupéré le 14 octobre 2019 de [https://www.huffpostmaghreb.com/farhat-othman/homophobie-strategie-er\\_b\\_18858752.html](https://www.huffpostmaghreb.com/farhat-othman/homophobie-strategie-er_b_18858752.html).
- . 2018. « Réaliser l'égalité successorale pour ce 13 août ? ». *Realités* (4 août). Récupéré le 10 octobre de <https://www.realites.com.tn/2018/08/realiser-legalite-successorale-pour-ce-13-aout>.
- POUZOL, Valérie. 2013. « Dire la différence sexuelle. Stratégies, discours et mise en scène des militantismes LGBTQ en Israël et en Palestine ». *Tumultes*, no 41, p. 157–178.
- PUAR, Jasbir K. 2012 [2007]. *La politique queer après le 11 septembre*. Trad. Maxime CERVILLE et Judy MINX [deux chapitres seulement]. Paris : Amsterdam.
- PUJANTE GONZALEZ, Domingo. 2017. « Désir et sexualité non normatives au Maghreb et dans la diaspora ». *Expressions maghrébines*, vol. 16, no 1, p. 1–19.
- QUEER MUSLIM PROJECT. 2019. (15 septembre). Récupéré le 12 octobre 2019 de <https://www.facebook.com/thequeermuslimproject/photos/a.1699682990046972/3006286672719924/?type=3&theater>.
- RAHMAN, Momin. 2016. *Homosexualities, Muslim Cultures and Modernity*. Londres : Palgrave Macmillan.
- REBUCINI, Gianfranco. 2013a. « Les “homosexualités” au Maroc. Identités et pratiques ». *Tumultes*, no 41, p. 115–130.
- . 2013b. « Masculinités hégémoniques et “sexualités” entre hommes au Maroc. Entre configurations locales et globalisation des catégories de genre et de sexualité ». *Cahiers d'études africaines*, vol. 53, no 1/2 (209/210), p. 387–415.
- S.N. 2015. « En vidéo – Amel Grami : Il n'y a pas de sentences contre l'homosexualité dans le Coran ». *Tuniscope* (21 décembre). Récupéré le 12 janvier 2019 de <https://www.tuniscope.com/article/84880/actualites/tunisie/amlegrami-homosexualite-423212>.
- TALBI, Mohamed. 2009. *L'islam n'est pas voile, il est culte : rénovation de la pensée musulmane, suite à Li-yatma'inna qalbi*. Tunis : Éditions Cartaginoiseries.
- . 2015. « Entrevue avec Mohamed Talbi ». (12 avril). *TV Tunisienne 1*. Récupéré le 3 mai 2019 de [https://www.youtube.com/watch?v=D2X1KPUS\\_I](https://www.youtube.com/watch?v=D2X1KPUS_I).
- YOUSSEF, Oifa. 2008. *Confusion musulmane : sur l'héritage, le mariage et l'homosexualité (Hayra muslima : fi al-mîrâth wa-al-zawâj wa-al-jinsîya al-mîthliya)*. Tunis : Dâr Saḥar lil-Nashr.
- . 2016. *Sept controverses en Islam. Parlons-en !*. Tunis : Elyzad.

- ZAGHDOUDI, Ayman. 2017. « La liberté d'expression en matière sexuelle ». Dans *Droits Sexuels, Droits humains à part entière*, sous la dir. de Chekir HAFIDHA et Ferchichi WAHID, p. 122–134. Tunis : Association de défense des libertés individuelles, ADLI.
- Zahed, Ludovic-Mohamed. 2016a. « Corporalités et islamités LGBT radicalement alternatives au Maghreb et au sein des diasporas Arabo-musulmanes ». Dans *Être homosexuel au Maghreb*, sous la dir. Monia LACHHEB, 37–54. Paris : Karthala.
- . 2016b. « Entre engagement, appropriation et distanciation : le crépuscule d'un « biopouvoir » sexuel au Maghreb ? ». Dans *Être homosexuel au Maghreb*, sous la dir. Monia LACHHEB, 213–225. Paris : Karthala.
- . 2019. « Minorités de genre dans la Tunisie post-Ben Ali : du panarabisme viriliste et radical aux identités laïques et désislamisées ? ». Dans *Tunisie, une démocratisation au-dessus de tout soupçon ?*, sous la dir. d'Amin Allal et Vincent Geisser, p. 331–342. Paris : CNRS Éditions.
- ZAHED, Ludovic-Mohamed, Amira YSSABÉ et Sabri M. CHARFI. 2017. *Tunisie arc-en-ciel : Désislamisation politique des identités minoritaires au Maghreb*. Marseille : CALEM.

---

**Abstract :** In the last decade, several Tunisian authors, such as Olfa Youssef, Youssef Seddik or Farhat Othman, have instigated progressive interpretations of Islamic sacred texts with regards to LGBTQI+ issues in Tunisia. However, those progressive interpretations have not been taken up by associations that fight for the rights of sexual minorities in Post-Revolution Tunisia. In this study, we attempt to explain this stalemate regarding the new religiosities within the discursive and communication strategies of national associations that fight for the decriminalization of homosexuality in Tunisia. This lack of engagement with religious approaches by Tunisian activist associations contrasts with the progressive transnational movement of queer Muslims and can be explained by appealing to Tunisia social, political, associative, and religious contexts.

**Keywords :** Islam, queer Muslims, depenalization, homosexuality, Tunisia

---