Nouveau regard sur l'homophobie et l'hétérosexisme au Canada

Bill Ryan, M.Ed., M.Serv.Soc.

Canadian AIDS Society
Société canadienne du sida

REMERCIEMENTS AUX BAILLEURS DE FONDS

L'appui financier au présent document a été fourni par le secteur privé dans le cadre du financement d'activités de sensibilisation au VIH/sida sur « la stigmatisation et la discrimination » – thème choisi par les Nations Unies en vue de la Journée mondiale du sida et d'activités de sensibilisation au VIH/sida en 2002-2003.

La Société canadienne du sida remercie ces bailleurs de fonds, pour leur contribution :

Abbott Laboratories, Limited

Bristol-Myers Squibb Virology –
Bristol-Myers Squibb Pharmaceutical Group

Merck Frosst Canada & Co.

Copyright © 2003 Société canadienne du sida/Canadian AIDS Society

Tous droits réservés. La reproduction ou la transmission d`une partie ou de l`ensemble de ce document à des fins commerciales, que ce soit par des moyens électroniques ou mécaniques, y compris par la photocopie, l`enregistrement ou toute autre méthode actuelle ou à venir de stockage de l`information ou extraction de données, sont interdites à moins d`obtenir la permission écrite préalable de l`éditeur. Ce document peut être reproduit à des fins non commerciales.

ISBN 0-921906-00-2

This document is also available in English

Les opinions exprimées dans le présent document sont celles des auteurs et ne reflètent pas nécessairement les points de vue officiels des commanditaires.

Nouveau regard sur l'homophobie et l'hétérosexisme au Canada

Bill Ryan, M.Ed., M.Serv.Soc.

Canadian AIDS Society
Société canadienne du sida

Avant-propos

Ce document de travail a été commandé par la Société canadienne du sida et rédigé par Bill Ryan, avec la contribution de John Fisher, Albert McLeod, Raj Maharaj et Wendy Maxwell. La conception graphique a été réalisée par Marida Waters, et la traduction française du texte, par Jean Dussault.

La Société canadienne du sida (SCS) remercie les membres du Comité consultatif des ressources sur l'homophobie, pour leurs énormes contributions et leur travail dévoué. Ces représentants d'organismes membres de la SCS ont contribué à l'orientation du document :

Phillip Banks	AIDS Vancouver
David Belrose	AIDS Thunder Bay
Bob Challis	Gay & Lesbian Health Service of Saskatoon
Julie Caron	Sida Nouveau-Brunswick
Stéphan Duchesne	Comité du sida d'Ottawa
Trevor Gray	AIDS Committee of Toronto
Ray Harrison	AIDS Calgary
Peter Richtig	AIDS Committee of Durham
Robert Smith	HIV Edmonton
Marco Thériault	AIDS Committee of Sudbury
Jane Underwood	Northern AIDS Connection, Truro

L'aide de plusieurs individus a été sollicitée pour la révision de diverses ébauches du document. La SCS remercie tous les réviseurs pour leurs commentaires et suggestions, en particulier Cynthia Low, de l'Asian Society for the Intervention of AIDS (ASIA), Vancouver.

L'auteur remercie, pour leur collaboration et leur appui :

- les membres du comité consultatif du projet, qui ont formulé des commentaires utiles au cours de la préparation du document;
- Albert McLeod, Wendy Maxwell, John Fisher et Raj Maharaj, qui ont rédigé d'importantes parties du document;
- sa collègue Shari Brotman, de l'École de Service social de l'Université McGill, qui a critiqué et amélioré le contenu du rapport;
- ainsi que Marc-André LeBlanc et Patrick McIntyre, de la SCS, pour leur initiative et leur appui dans cette démarche.

AVANT-PROPOS v
INTRODUCTION 1
CHAPITRE 1 : LA LITTÉRATURE 4
1.1 LES ATTITUDES VIS-À-VIS DES PERSONNES GAIES, LESBIENNES ET BISEXUELLES 4
1.1.1 Les attitudes sociétales 4
1.1.2 Les attitudes parmi les professionnels d'aide 7
1.2 LE STIGMATE 10
1.3 LE DÉVELOPPEMENT ET L'ACQUISITION D'IDENTITÉS GAIES ET LESBIENNES 12
1.3.1 La sortie du placard 12
1.3.2 L'homophobie interiorisée et la honte 14
1.3.3 Le statut économique et le milieu du travail 15
1.3.4 L'éducation 16
1.3.5 L'intégration de l'orientation sexuelle et l'impact du VIH 18
1.3.6 Le contexte sociopolitique 22
1.3.7 La famille d'origine 27
1.4 LA DIVERSITÉ DE L'EXPÉRIENCE D'ÊTRE GAI, LESBIENNE ET BISEXUEL-LE AU CANADA 28
1.4.1 L'expérience des personnes autochtones 29
1.4.2 L'expérience des Canadien-nes d'origine africaine ou caraïbe 41
1.4.3 L'expérience des Canadien-nes d'origine asiatique ou sud-asiatique 46
1.5 VIEILLIR DANS LA COMMUNAUTÉ GAIE ET LESBIENNE 59

CHAPITRE 2 : L'ÉVOLUTION DES LOIS AU CANADA 61
2.1 INTRODUCTION 61
2.2 SURVOL HISTORIQUE : JADIS 61
2.3 SURVOL HISTORIQUE : ...ET AUJOURD'HUI 62
2.4 AU DELÀ DE LA CRIMINALISATION? 64
2.4.1 Dispositions sur les rapports sexuels anaux et l'âge de consentement 64
2.4.2 Le contrôle policier sur la sexualité 65
2.4.3 Dispositions législatives sur les crimes haineux 66
2.4.4 Protection contre la discrimination 66
2.4.5 Quelques exemples de discrimination 67
2.4.6 Motifs multiples de discrimination 67
2.4.7 Motifs « perçus » 68
2.4.8 La discrimination fondée sur l'association 68
2.4.9 La discrimination fondée sur le handicap 68

2.5 L'ÈRE DE LA CHARTE DES DROITS 68
2.5.1 La reconnaissance des relations entre personnes de même sexe 69
2.5.2 Réactions politiques : lois omnibus 70
2.5.3 Partenariats enregistrés et unions civiles 71
2.5.4 L'homoparentalité et la famille 72
2.5.5 Parentalité et VIH/sida 72
2.5.6 Égalité du droit au mariage 72
2.6 DÉFIS À VENIR DANS LE DOMAINE LÉGAL 74

CHAPITRE 3 : ANALYSES ET IMPLICATIONS 75
3.1 INFLUENCER LES ATTITUDES SOCIÉTALES : IMPLIQUER ET RENFORCER DES ALLIÉS, REMETTRE EN QUESTION DES ATTITUDES 75
3.2 CONTRER L'HOMOPHOBIE AU SEIN D'ORGANISATIONS RELIGIEUSES 76
3.3 LA CRISE PERSISTANTE DU VIH PARMI LES HOMMES GAIS 77
3.4 LE MANQUE D'ATTENTION AUX PROBLÈMES DE SANTÉ DES FEMMES, DANS LES POLITIQUES ET LA RECHERCHE AU CANADA . . 78
3.5 LE PROGRÈS VERS LA SANTÉ GAIE, LA SANTÉ LESBIENNE ET DES PROGRAMMES DE SANTÉ GAIE ET LESBIENNE, AUX PALIERS FÉDÉRAL ET PROVINCIAL 79
3.6 LA DIVERSITÉ DES EXPÉRIENCES DES PERSONNES GAIES, LESBIENNES ET BISEXUELLES AU CANADA : RENDRE NOS COMMUNAUTÉS PLUS INCLUSIVES 79
3.7 LE SOUTIEN AUX JEUNES GAIS, LESBIENNES ET BISEXUEL-LES, DANS LES CHOIX POUR LA SORTIE DU PLACARD 80
3.8 LE DÉFI D'AMENER NOS SYSTÈMES SCOLAIRES À RESPECTER NOS DROITS 81
3.9 METTRE NOS UNIVERSITÉS, COLLÈGES ET ÉCOLES PROFESSIONNELLES AU DÉFI DE DEVENIR INCLUSIFS 82
3.10 LA VIABILITÉ ET LE FINANCEMENT AU SEIN DE NOS COMMUNAUTÉS 83
3.11 UN PROGRAMME DE RECHERCHE QUI CORRESPONDE À NOS BESOINS ET RÉALITÉS 83
3.12 LES AÎNÉ-ES GAIS ET LESBIENNES 84
3.13 L'IMPACT DE L'HOMOPHOBIE SUR TOUTE LA SOCIÉTÉ 84

CHAPITRE 4 : PROJETS CANADIENS POUR ATTÉNUER LES EFFETS DE L'HOMOPHOBIE 86
4.1 COMMUNAUTAIRE ET NATIONAL : 86
ÉGALE 86
Sain et Sauf / Safe Spaces 86

La Coalition canadienne de santé arc-en-ciel / The Canadian Rainbow Health Coalition 86

Le Réseau juridique canadien VIH/sida / The Canadian HIV/AIDS Legal Network 86

4.2 SERVICES COMMUNAUTAIRES AUX GAIS ET LESBIENNES 87

4.3 ÉDUCATION. 87

La Fédération canadienne des enseignantes et enseignants (FCEE) 87

Gay-Straight Alliances, Youth Against Discrimination 87

Breaking Barriers In Winnipeg. 87

GRIS Chaudière-Appalache, Québec. 88

The Toronto District School Board Triangle Program. 88

Challenging Homophobia In Schools – The British Columbia Teachers Federation. . . 88

Project Interaction – Université McGill, Montréal 88

The Ally Program – The Lesbian, Gay, Bisexual Youth Project Of Nova Scotia. . . 88

Silence, SVP! – La Centrale des Syndicats du Québec 89

The Elementary Teachers' Federation of Ontario Resource List. 89

4.4 CONTRER L'HOMOPHOBIE DANS LES COMMUNAUTÉS AUTOCHTONES 89

2-Spirited People of the 1st Nations 89

Réseau canadien autochtone du sida 89

National Native American AIDS Prevention Centers 89

4.5 LUTTER CONTRE L'ISOLEMENT DES AÎNÉ-ES : THE GENERATIONS PROJECT. 89

4.6 POLITIQUES GOUVERNEMENTALES 90

From Illegality To Equality 90

Directives du Ministère de la Santé et des Services sociaux du Québec pour l'adaptation des services sociaux et de santé aux réalités homosexuelles. 90

The Children's Aid Society of Ottawa Outreach to the Gay and Lesbian Community. 90

4.7 DÉVELOPPEMENT PROFESSIONNEL 90

Pour une nouvelle vision de l'homosexualité 90

4.8 DÉPLIANTS. 91

Bien vivre son orientation sexuelle. 91

Faire les premiers pas 91

4.9 ORGANISATIONS RELIGIEUSES 91

BIBLIOGRAPHIE 92

INTRODUCTION

En 1991, en réponse aux besoins de ses membres, la Société canadienne du sida (SCS) a publié *L'homophobie, l'hétérosexisme et le sida*. Peu d'outils existaient alors pour soutenir ces organismes dans le combat contre l'homophobie et l'hétérosexisme, dans la société canadienne, et pour les aider à lutter efficacement contre le VIH/sida au palier communautaire. Ce document est devenu un outil d'usage courant dans le mouvement communautaire de lutte contre le VIH/sida au Canada et ailleurs. En tant que guide informatif pour contrer l'homophobie dans le contexte de la lutte contre le VIH/sida, il a contribué à démentir des mythes et à rectifier des idées erronées.

Douze ans plus tard, la société canadienne a grandement évolué. Les contextes légal et social de 1991 ne s'appliquent plus. Des affaires judiciaires et des changements législatifs à tous les paliers ont démontré que la majorité des Canadien-ne-s considère à présent qu'il n'est pas acceptable d'exercer de la discrimination à l'égard d'une personne à cause de son l'orientation sexuelle. De fait, des sondages d'opinion indiquent qu'une majorité croissante de Canadien-ne-s rejette la discrimination, à travers le pays. Récemment, la Cour supérieure de l'Ontario a déclaré que la loi fédérale refusant un droit égal au mariage aux personnes de tous genres sexuels était inconstitutionnelle. Depuis, la Cour d'appel de la Colombie-Britannique a levé la suspension d'un jugement semblable. Le gouvernement fédéral n'a pas porté ces décisions en appel; il prépare d'ailleurs une loi qui accordera le droit au mariage aux couples de même sexe. À l'automne 2003, l'on s'attend à ce que des tribunaux du Québec autorisent le mariage entre personnes du même sexe en invoquant l'inconstitutionnalité de la loi fédérale en la matière.

Pourquoi un organisme de lutte contre le VIH/sida publie un document sur l'homophobie et l'hétérosexisme?

Les Nations Unies ont choisi « la stigmatisation et la discrimination » comme thème de la Journée mondiale du sida et des activités de sensibilisation au VIH/sida, en 2002-2003. Dans cette optique, la SCS a décidé de mettre à jour sa documentation de 1991 sur l'homophobie et l'hétérosexisme, compte tenu de sa pertinence et de l'impact persistant de l'homophobie sur les efforts communautaires de lutte contre le VIH/sida au Canada. Le présent document s'inscrit dans un débat qui, nous l'espérons, continuera de jeter un éclairage sur l'homophobie au Canada.

Le document de 1991 partait du principe qu'il est essentiel de s'attaquer à l'homophobie et à l'hétérosexisme pour lutter contre le VIH/sida. La discussion centrale portait sur la manière dont l'hétérosexisme a façonné la réaction institutionnelle, devant le VIH/sida, de même que la réponse initiale des communautés gaies et lesbiennes. On y présentait aussi un aperçu des liens historiques entre le VIH/sida et les populations marginalisées; des définitions de l'homophobie, de l'hétérosexisme et d'autres termes; et une collection de ressources et d'outils de changement.

Des études ont clairement démontré l'existence de liens entre l'homophobie et les limites à notre capacité de réaction adéquate au VIH/sida. L'homophobie est un facteur de risque, dans la prévention et les soins pour le VIH. Des efforts pour contrer, réduire et éliminer l'homophobie et l'hétérosexisme sont cruciaux à toute approche systémique de l'infection à VIH au Canada.

UNE VISION RENOUVELÉE

Pour revoir et mettre à jour son document, la SCS a invité ses membres à participer à un comité consultatif qui identifierait le type de ressources qui seraient utiles en 2003. Reconnaissant que ce document aurait un impact au delà du mouvement communautaire de lutte contre le VIH/sida, le comité s'est donné pour objectif principal de fournir une

ressource essentielle et d'actualité sur l'homophobie, dans une perspective canadienne. À travers leurs discussions, les participants, réviseurs et collaborateurs ont reconnu que les expériences de vie avec le VIH/sida, la phobie du VIH/sida, l'homophobie et/ou l'hétérosexisme peuvent varier selon le contexte communautaire. Fait d'égale importance, on a reconnu que la communauté gaie, lesbienne, bisexuelle, bispirituelle, « queer » et en questionnement n'est pas homogène.

Plutôt que de procéder à une réimpression du document de 1991, le comité a jugé qu'une discussion plus vaste et plus approfondie sur l'homophobie était nécessaire, tout en intégrant la thématique du VIH/sida. Les auteurs du document font partie du mouvement communautaire de lutte contre le VIH/sida et œuvrent à divers paliers et dans diverses communautés au Canada.

Ce « nouveau regard » sur l'homophobie aborde les enjeux d'un point de vue plus analytique et académique, en commençant par un survol de la littérature existante ainsi que de la sagesse et des expériences cumulées. On présente ensuite un aperçu historique et actuel du droit canadien. La troisième partie est consacrée à la discussion de retombées, implications et questions possibles.

Ce nouveau document a conservé certaines caractéristiques de celui de 1991. Des récits personnels, des actualités récentes et des citations de personnalités politiques jettent un éclairage supplémentaire sur la discussion. Le comité a d'ailleurs invité les auteurs à adopter un ton plus personnel, lorsque possible, tout en présentant l'information. Ces éléments montrent que le document tire ses origines de diverses communautés – ils enracinent les notions abstraites et théoriques dans l'expérience canadienne concrète. On y a aussi rajouté une liste de projets canadiens qui visent à réduire l'impact de l'homophobie. Celle-ci complète la section « Outils de changement » du document de 1991, en dirigeant les lecteurs vers d'autres organismes, réseaux, programmes et projets fructueux. Enfin, le nouveau document comprend une vaste bibliographie qui énumère une abondance de ressources canadiennes.

Le comité a signalé l'importance critique de la nomenclature, du vocabulaire et du langage, dans toute discussion sur l'homophobie et l'hétérosexisme. Un simple mot peut avoir plusieurs sens – et le sens peut varier selon le contexte culturel. L'usage de noms et d'étiquettes dans un contexte donné peut entraîner des résultats contraires à ce qui était escompté, ou différents selon le contexte. Ces facteurs doivent être gardés à l'esprit, à la lecture du document. La fluidité du contexte et du sens est abordée principalement dans les passages qui portent sur les concepts d'identité.

DES LEÇONS À RETENIR

Le processus de création du présent document a clairement démontré la nécessité d'une plus vaste inclusion, dans la recherche, les discussions ainsi que la représentation et la participation communautaires. Pour guider la rédaction du document, certains paramètres ont été établis dès le départ; d'autres ont été apportés par le manque de données ou d'expertise sur le sujet. Des ressources limitées ont aussi créé des obstacles dans la production du document. Bien que des questions touchant des communautés particulières (communautés religieuses/spirituelles, personnes transgenre, personnes séropositives/séronégatives, utilisateurs de drogue, immigrants/nouveaux Canadiens, jeunes/aînés, individus hétérophobiques/biphobiques) aient été abordées lorsque possible et qu'il se présentait des liens et interrelations, les auteurs n'ont pu en traiter en profondeur. La partie intitulée « Analyses » fait notamment état de domaines qui nécessitent un examen plus approfondi.

VOTRE CONTRIBUTION AUX PROCHAINES ÉDITIONS

Le comité a proposé la préparation de ressources complémentaires au présent document. Selon les fonds disponibles, il pourrait s'agir d'un glossaire, d'une mise à jour de la section « Outils de changement » du document de 1991, ainsi que de feuillets d'information thématiques et consacrés à des communautés spécifiques.

Nous demandons à chaque lecteur de nous faire part de ses commentaires et de ressources qu'il connaît, afin d'enrichir les prochaines éditions. Ce document vise à soutenir les programmes et efforts qui s'attaquent à l'homophobie et à l'hétérosexisme dans la société canadienne. Prière d'adresser vos commentaires et suggestions à :

Ressources sur l'homophobie (2003)

Société canadienne du sida

4e étage – 309, rue Cooper

Ottawa, Ontario

K2P 0G5

Téléphone : (613) 230-3580 ou 1-800-499-1986

Télécopieur : (613) 563-4998

Courriel : CASinfo@cdnaids.ca

LA LITTÉRATURE

Il est important de noter qu'étant donné les changements profonds des trois dernières décennies, dans l'attitude des sciences sociales et, dans une moindre mesure mais avec une vaste portée, dans la société en général, à l'égard des personnes gaies, lesbiennes et bisexuelles et de leurs vies, il y a encore beaucoup à étudier et à écrire sur le sujet. Une grande partie des écrits d'avant le milieu des années 1970 est aujourd'hui rigoureusement examinée et critiquée, en raison principalement de sérieux doutes quant aux biais personnels des chercheurs, conditionnés qu'ils étaient par l'homophobie et l'hétérosexisme, de même que de doutes quant aux populations gaies, lesbiennes et bisexuelles qu'ils ont étudiées. Il est important par ailleurs de noter que la vaste majorité des études, en particulier depuis l'avènement du VIH, s'est concentrée sur les hommes gais.

Les éléments suivants semblent revêtir une pertinence particulière au contexte du présent document :

1. Les attitudes, dans la société et parmi les professionnels des services d'aide, à l'égard des personnes gaies, lesbiennes et bisexuelles ainsi que de leurs identités personnelles et sociales;
2. les questions liées au stigmate et à son application aux vies des personnes gaies, lesbiennes et bisexuelles;
3. les facteurs du développement et de l'acquisition d'identités gaies et lesbiennes, en particulier l'estime de soi, la sortie du placard, l'homophobie intériorisée et la honte, l'absence de modèles, les considérations socioéconomiques et du milieu de travail, l'éducation, l'impact du VIH ainsi que le contexte sociopolitique;
4. l'adaptation du développement, dans la famille d'origine, au fait qu'un membre de la famille soit gai, lesbienne ou bisexuel-le; et
5. la diversité des expériences d'être gai, lesbienne ou bisexuel-le au Canada, d'après les perceptions et expériences des Canadien-nes autochtones et d'origine africaine, caraïbe et latine.

1.1 LES ATTITUDES VIS-À-VIS DES PERSONNES GAIES, LESBIENNES ET BISEXUELLES

1.1.1 Les attitudes sociétales

Une attitude est définie comme une « manière d'agir, de penser ou de sentir, qui révèle la disposition de la personne » (Guralnik, 1974). Katz a pour sa part défini une attitude comme « la prédisposition d'un individu à évaluer un symbole, un objet ou un aspect de son monde de manière favorable ou défavorable » (cité dans Halloran, 1967). La notion comprend des éléments cognitifs, affectifs et comportementaux.

La recherche sur les attitudes négatives à l'égard de l'homosexualité et des personnes gaies et lesbiennes s'est intensifiée, au cours des trente dernières années. Cependant, on n'a porté pratiquement aucune attention aux positions neutres et positives. Autrement dit, nous commençons à comprendre les réactions homophobiques et leurs causes, mais on a peu étudié les raisons pour lesquelles certaines personnes ne sont pas homophobes, ou comment certaines se sont défaites de leur homophobie ou l'ont réduite. Les études ne sont pas parvenues à différencier entre les éléments des attitudes, créant ainsi des ambiguïtés. Plusieurs études qualifient d'homophobique toute attitude négative vis-à-vis de l'homosexualité (Leavitt et Klassen, 1974; Lumby, 1976; Melham et coll., 1976; Steffensmeir, 1974). Dans d'autres, on a limité le terme « homophobie » aux cas de peur, d'aversion et de dégoût (Fone, 2000; Fyfe, 1983; Hudson et Richetts, 1980; MacDonald, 1976; Weinberg, 1973). Weinberg a défini l'homophobie comme « le fait de redouter d'être dans un espace restreint, à proximité d'un homosexuel » (Weinberg, 1973). MacDonald (1976) l'a définie comme une « peur et une appréhension irrationnelles et persistantes à l'égard des

homosexuels ». Toute autre réaction anti-homosexuelle a été qualifiée d'« homo-négativisme » par Hudson et Richetts (1980). Fyfe (1983) a affirmé que l'on doit faire la différence entre un biais socioculturel homo-négatif, vis-à-vis des gais et lesbiennes, et les « réactions phobiques à l'égard des homosexuels, en tant qu'expérience individuelle d'inconfort excessif et d'évitement lorsque l'individu est confronté à un stimulus générateur d'angoisse ».

MacDonald (1976) a identifié trois sources principales d'« homo-négativisme » :

1. les convictions religieuses et morales à l'effet que l'activité sexuelle n'est permise que dans le but de procréer;
2. les mythes et stéréotypes qui se sont développés en raison d'un manque de compréhension à propos des gais et/ou lesbiennes et de leurs comportements – p. ex. le mythe que les gais abusent d'enfants; et
3. l'idée qu'un comportement qui s'écarte de ce qui a été établi comme « normal », par la culture dominante, est mauvais.

M. Myron Thompson, député (Wild Rose, Alliance canadienne) :

Je veux que le monde entier sache que je ne ferme pas les yeux sur l'homosexualité. Je ne ferme pas les yeux sur les activités des homosexuels… Je n'aime pas ce qu'ils font. Je crois que c'est mal, contre nature et totalement immoral... Je m'y opposerai à chaque fois qu'ils s'attaqueront à l'unité familiale traditionnelle qui a servi à bâtir notre pays. [trad.]

Hansard, 15 juin 1995

Ces éléments ne rendent cependant pas compte du vigoureux rejet émotif qui a fréquemment été documenté (Fone, 2000; Fyfe, 1983; Herek, 1984; Weinberg, 1973). Un facteur établi comme étant la cause de telle réaction est celui de menace personnelle (Morin et Garfinkle, 1984; Shields et Harriman, 1984).

Il subsiste des préjugés répandus, à l'égard des personnes gaies, lesbiennes et bisexuelles, dans le monde occidental, même si cette négativité semble s'atténuer, au Canada davantage qu'aux États-Unis. Un sondage Gallup effectué en 1997 a révélé que 65 p. cent des Américains considéraient que les gais ne devraient pas être autorisés à être enseignants; 44 p. cent considéraient qu'ils ne devraient pas être autorisés à pratiquer la médecine; et 38 p. cent trouvaient qu'ils devraient être exclus des forces armées (Morin et Garfinkle, 1978). Un sondage du magazine Newsweek, en 1983, a conclu que seulement un tiers de la population des États-Unis considérait que l'homosexualité était acceptable, comme mode vie alternatif (Herek, 1984).

Ne serait-il pas merveilleux de ne pas se faire déranger lorsqu'on marche dans la rue avec son partenaire, main dans la main, ou que l'on fait la même chose que les couples hétérosexuels, et que ce soit accepté?

Ryan, Groupe de discussion d'hommes gais, 2000

Des sondages américains plus récents ont montré que ces réactions négatives ont considérablement diminué. Au Canada, les sondages montrent des diminutions encore plus marquées des réactions négatives (Egale, 2002). La plupart des Canadiens, dans toutes les régions du pays, considèrent à présent que la discrimination au motif de l'orientation sexuelle est fautive et devrait être illégale. Les Canadiens sont plus nombreux à appuyer l'extension du mariage aux couples de même sexe, qu'à s'y opposer; plus jeunes sont les répondants, plus élevé est le taux d'appui à cette proposition (Globe and Mail, septembre 2002).

Byrne (1982) a développé un modèle de séquence du comportement sexuel pour tenter d'expliquer les mécanismes sous-jacents au développement de l'homophobie. Il a proposé qu'un

individu qui n'est pas confortable avec des personnes gaies ou lesbiennes peut penser que l'homosexualité est soit un comportement appris (culture), soit le résultat d'une base physiologique ou génétique (nature). Du point de vue du comportement appris, un gai ou une lesbienne qui a des ressemblances à la personne homophobe lui paraîtra plus menaçant. Du point de vue de la différence génétique, la personne homophobe peut considérer les gais et les lesbiennes comme désavantagées en comparaison avec les autres, ce qui conduirait à reléguer leurs réalisations, ou réussites, au rang d'exceptions à la règle.

Byrne postule aussi qu'il y a des stratégies définies de réponse émotionnelle à des stimuli sexuels. L'érotophilie est une réponse positive à un stimulus sexuellement excitant; l'érotophobie est une réponse négative. D'après Byrne, les émotions et les croyances interagissent pour produire le comportement observé, comme l'approche/évitement et l'expression de sympathie/antipathie. Aquero, Bloch et Byrne (1984), avec une classe d'étudiants en psychologie, ont constaté que ceux qui étaient érotophiles avaient plus d'antipathie à l'égard d'un homme gai s'ils croyaient que l'homosexualité était apprise. Les érotophobes avaient de l'antipathie sans égard au fait de croire que l'homosexualité était apprise ou innée. En revanche, les érotophiles qui croyaient que l'homosexualité était un trait génétique avaient eux-mêmes des comportements homosexuels en proportions statistiquement significatives. Cela a été interprété comme indiquant qu'ils se sentaient en sécurité dans l'exploration de la réalité nouvelle d'une sexualité gaie, sans craindre un risque de l'« attraper ».

Voyez-vous, aujourd'hui le 27 juin, c'est la journée de la Fierté gaie et lesbienne – un de ces groupes minoritaires dont je parlais. Leurs pratiques sont déjà perverses et dégoûtantes, et il faudrait en plus les célébrer avec fierté. Je sais que ces personnes sont des enfants de Dieu, comme nous... mais n'ayons pas peur des mots. Ce sont des pervers. Chacun d'entre eux. Et aujourd'hui, ils tiennent une grande manifestation à Toronto pour montrer à quel point ils sont fiers de leurs habitudes perverses.

Nipigon Gazette, 9 juin 1993

L'un des instruments les plus utilisés pour évaluer l'homophobie, l'Index d'homophobie (IH), a été conçu par Hudson et Richetts (1980). Il s'agit d'un questionnaire en 25 points, qui vise à tester les réactions personnelles et émotionnelles à l'égard de l'homosexualité. La méthode a montré un degré élevé de fiabilité ainsi qu'une bonne validité sur les plans du contenu et du construit. Elle est fondée sur le postulat que l'homosexualité est une orientation acceptable. Des éléments comme « Je serais déçu si j'apprenais que mon enfant est homosexuel » sont interprétés comme révélateurs d'homophobie, par Hudson et Richetts.

Les études qui ont placé le point de mire sur l'évaluation des croyances culturelles à propos de l'homosexualité n'ont pas constaté de différence importante entre les attitudes des hommes et des femmes à l'égard de l'homosexualité (Leavitt et Klassen, 1974; MacDonald et Games, 1974; MacDonald et coll., 1972; Morin, 1974; Baals, 2000). Cependant, les recherches portant sur les réponses émotionnelles à l'égard des gais ont constaté que les hommes réagissent plus négativement que les femmes (Milham, San Miguel et Kellogg, 1976; Minnigerode, 1976; Steffensmeir, 1974). Milham et ses collègues (1976) ont constaté qu'un degré d'homophobie plus élevé s'exprimait lorsque les personnes considéraient l'homosexualité dans le contexte de leur propre sexe.

Une étude récente, mais malheureusement inédite, sur les attitudes d'élèves d'écoles secondaires québécoises à l'égard des gais et des lesbiennes (Bals, Charbonneau et Martin, 2000) a permis de constater que les adolescents de sexe masculin démontraient beaucoup plus de réactions homophobiques que les adolescentes : 33% des garçons avaient des réactions positives vis-à-vis des gais et lesbiennes, contre 72,5% des filles; fait plus préoccupant encore, 33% des garçons avaient des attitudes qualifiées de négatives à extrêmement négatives, en comparaison avec 7,9% des filles. On peut considérer encourageant le fait qu'un tiers des garçons réagissaient de manière positive; cependant, d'énormes différences de socialisation entre garçons et filles se dégagent, lorsque l'on compare cette proportion aux près de 73 p. cent de filles qui avaient des attitudes positives. Il ne peut s'agir d'une coïncidence.

Quelques études ont examiné les aspects comportementaux des attitudes. McConaghy (1977) a mesuré les variations du volume pénien en réaction à des photos de nudité d'hommes et de femmes. Son groupe expérimental était composé d'hommes gais et le groupe témoin était composé d'étudiants en médecine hétérosexuels. Il a constaté, comme il en avait posé l'hypothèse, que les hommes gais démontraient plus d'excitation en voyant des photos d'hommes nus. Ces hommes montraient aussi un peu d'excitation, ou une réaction neutre, devant les nus de femmes. La grande surprise, toutefois, fut la réaction du groupe témoin. Leurs pénis rétrécissaient à la vue des photos d'hommes nus. Le chercheur a interprété ce signe comme l'indice d'une réaction de peur.

Des études sur l'effet d'interactions avec des hommes gais ont porté sur l'utilisation de l'espace interpersonnel par les sujets. Leurs auteurs ont constaté que les sujets mâles plaçaient leur chaise trois fois plus loin de leur voisin expérimental s'ils le croyaient gai, en comparaison avec un autre qu'ils présumaient hétérosexuel (Karr, 1978; Morin, Taylor et Kreelman, 1975).

Milhan, San Miguel et Milhan (1976) ont constaté que les hommes hétérosexuels qui sont homophobes montrent plus d'agression vis-à-vis d'un homme gai si ce dernier a des ressemblances avec eux.

Des réponses négatives accrues, à l'égard de l'homosexualité, se rencontrent parmi les catégories suivantes de personnes :

1. personnes plus âgées et moins éduquées (Herek, 1984; Karr, 1978);
2. personnes plus autoritaires (MacDonald et Games, 1974);
3. personnes qui fréquentent l'église et pratiquent une religion fondamentaliste (Kerel, 1984);
4. résidents de certaines régions géographiques associées au conservatisme (De Crescenzo, 1984);
5. personnes qui ont moins d'expérience personnelle auprès de gais et de lesbiennes (De Crescenzo, 1984; Milham et coll, 1976).

1.1.2 Les attitudes des professionnels d'aide

Les professionnels d'aide qui comprennent les dynamiques de l'homophobie sociétale et de l'homophobie intériorisée et enracinée dans la psyché de plusieurs, sinon de la plupart, des personnes gaies et lesbiennes, peuvent les aider à reconnaître l'homophobie et à développer des stratégies efficaces pour affronter et surmonter les difficultés d'être gai ou lesbienne dans un monde à prédominance hétérosexiste ou souvent homophobique. En même temps, ces intervenants peuvent travailler à des changements aux attitudes négatives de la société et aux actes d'oppression (Schoenberg, 1983-4). Comme l'ont indiqué Glodberg et Schoenberg (1981), « ce qui distingue le travail social gai n'est pas qu'il s'agisse de services fournis par des travailleurs sociaux (homosexuels ou non) à des gais et des lesbiennes; c'est plutôt l'adaptation de la fourniture des services que rendent nécessaire l'attitude négative de la société à l'égard de l'homosexualité et les réactions des homosexuels à ces attitudes ». Au moment où la profession du travail social met un terme à son silence traditionnel à propos de l'homosexualité, ces chercheurs ont identifié quatre domaines à circonscrire et à étudier :

1. Les minorités raciales. Il faut reconnaître que les gais et lesbiennes appartenant à des minorités culturelles ont des préoccupations et des besoins propres, et qu'ils vivent l'oppression à divers degrés.
2. Les femmes. Les lesbiennes doivent affronter des suppositions hétérosexistes à propos de leur vie et affronter la définition patriarcale dominante quant au rôle des femmes.
3. Les parents gais ou lesbiennes. Cette catégorie en émergence, souvent oubliée, a les mêmes besoins que les parents hétérosexuels et plusieurs préoccupations particulières.
4. Les considérations éthiques. Étant donné que les professionnels d'aide, d'un point de vue historique, ont dans les meilleurs cas négligé l'oppression des personnes gaies, lesbiennes et bisexuelles, ou dans les pires cas collaboré à cette oppression, la promotion des intérêts comporte des exigences éthiques qui nécessitent une attention particulière.

De Crescenzo (1984) a décrit les préjugés répandus à propos de l'homosexualité, dans la population en général et parmi les professions de la santé :

1. Les gais et les lesbiennes ont un passé de relations troublées avec un parent ou les deux.
2. L'homosexualité est un désordre névrotique.
3. Les gais et les lesbiennes ont du mal à nouer des relations intimes.
4. Les gais, et dans une moindre proportion les lesbiennes, s'adonnent à la promiscuité sexuelle.
5. Les hommes gais ont avec leurs mères des relations anormalement proches.
6. Les gais et les lesbiennes ont une piètre capacité d'adaptation psychologique.
7. Les gais et les lesbiennes utilisent plus de drogue et d'alcool que les hétérosexuels.
8. Les hommes gais ont tendance à abuser d'enfants.
9. L'homosexualité peut être corrigée par une intervention psychothérapeutique appropriée.
10. L'homosexualité constitue un stade figé du développement psychologique.

En ce qui concerne les origines de ces croyances, Fone (2000) affirme que l'homophobie découle de multiples facteurs : le tabou judéo-chrétien contre l'homosexualité, la peur secrète d'être homosexuel, l'envie réprimée à l'endroit de la perception de facilité de vie des homosexuels, l'impression que l'homosexualité menace la vie et les valeurs familiales, ainsi que la résurgence de crainte devant la mort (crainte attribuée au fait que les homosexuels sont souvent des personnes sans enfants).

Morin (1977) souligne que ces croyances ne peuvent pas être scientifiquement validées, mais sont plutôt le résultat de tabous culturels, de mythes et d'ignorance. Il a identifié ce que nous désignons maintenant comme l'hétérosexisme – « un biais hétérosexuel qui valorise l'hétérosexualité comme étant supérieure à l'homosexualité et/ou plus naturelle que cette dernière ». Ceci caractérise la majeure partie de la recherche qui a été effectuée sur l'homosexualité et sur la santé psychiatrique/psychologique des gais et lesbiennes, partant de la supposition que l'homosexualité est révélatrice, en soi, d'une psychopathologie. La majeure partie des premiers écrits sur l'homosexualité est bâtie de manière à donner une légitimité à cette idéologie dominante. Les premières études à aborder les expériences des gais et lesbiennes, et à examiner si l'homosexualité, en soi, était ou n'était pas révélatrice de psychopathologie, ont été conçues par Evelyn Hooker (1956). Elle a démontré que des cliniciens formés ne pouvaient pas différencier entre l'orientation sexuelle de non-patients homosexuels et hétérosexuels.

La position de Bieber (1962) à l'effet que l'homosexualité était une condition névrotique caractérisée par une anxiété indue a été remise en question par une recherche qui n'a décelé aucune différence entre des hommes gais et hétérosexuels, dans des tests conçus pour mesurer l'anxiété (Siegelman, 1972). Des études comparant les souvenirs d'enfance d'hommes gais et hétérosexuels ont contredit la croyance répandue à l'effet que les hommes gais avaient des relations d'attachement inhabituel avec leurs mères (Bone, 1965). La question elle-même présume qu'en quelque sorte une relation étroite avec la mère est inappropriée. Ces types de biais sont des exemples de fondement de recherches sur une acceptation dogmatique d'une option idéologique prédéfinie et supportée par la culture dominante.

Je coordonne le suivi à l'importante conférence sur les aînés, tenue à l'automne, et je m'inquiète du fait que l'on n'y ait abordé aucune question liée aux personnes gaies, lesbiennes, bisexuelles, transgenre, bispirituelles ou autochtones. C'est terrible.

Participant au Groupe de discussion sur l'âge, Colombie-Britannique, 2000

Moses et Hawkins (1982) affirment que même si les professionnels d'aide sont généralement prêts à concéder que l'homosexualité ne devrait pas être considérée comme une maladie, plusieurs la considèrent encore comme un indicateur de pathologie et d'un certain dérangement dans le processus « normal » d'acquisition de maturité.

Les écoles de formation professionnelle et les universités sont encore très réticentes à aborder des questions d'orientation sexuelle, en classe. Tant, pendant les années 1970, l'homosexualité a été présentée comme une pathologie et une déviance dans toutes les institutions du Canada, tant ce discours est à présent remplacé par un silence quasi-complet. Dans plusieurs écoles de psychologie, il est encore possible de trouver l'homosexualité abordée dans le cadre de cours sur la déviance, bien qu'il soit très soigneusement expliqué que « déviance » réfère à une anormalité « statistique ». Cela est fort problématique et signifie que nous continuons de diplômer des étudiants sans leur avoir donné grand information pour les préparer à un monde où, du moins au Canada, plusieurs personnes gaies, lesbiennes et bisexuelles refusent dorénavant de se cacher. Au pire, cela signifie que des professionnels des soins de la santé continuent de perpétuer des positions stéréotypées, caricaturales et à teneur pathologique, sur l'homosexualité (Brotman, Ryan et Rowe, 2001; Ryan, Brotman et Malowaniec, 2002).

Certains s'étonneront d'apprendre que les seuls établissements de formation au Canada qui, en vertu de politiques en la matière, incluent systématiquement une formation de sensibilisation à l'orientation sexuelle sont les Forces armées canadiennes et leurs sections jeunesses (p. ex. les cadets de l'air, de l'armée et de la marine) et quelques établissements provinciaux de formation policière. La formation professionnelle pour préparer adéquatement les étudiants au monde des jeunes qui sont dans le processus de la sortie du placard, ainsi qu'aux réalités des couples de même sexe ou de parents de même sexe a une histoire très sommaire, dans les universités du Canada (Chervin, Brotman, Ryan et Mullin, 2003). L'on ne devrait pas présumer qu'en ne mentionnant pas l'orientation sexuelle on arrive à faire en sorte que les étudiants ressortent avec des attitudes neutres. Au contraire. Parce que l'orientation sexuelle n'est pas reconnue comme un champ d'étude valide, les étudiants repartent avec des suppositions homophobiques et hétérosexistes qui n'ont pas été rectifiées ni remises en question, et qui sont un héritage de leur culture (Mulé, 2003).

D'importance peut-être au moins égale, en 2003, est la manière dont les personnes gaies, lesbiennes et bisexuelles perçoivent les professionnels d'aide, plutôt que l'inverse. À l'origine, la littérature, des années 1950 jusqu'aux années 1970, examinait les perceptions de professionnels d'aide qui sous-estimaient peut-être leurs biais. Aujourd'hui, au Canada, il est possible de trouver plus de personnes gaies, lesbiennes et bisexuelles qui sont prêtes à parler des expériences qu'elles ont vécues auprès de professionnels de la santé, des services sociaux, de la justice et de l'éducation. De plus, les agences de financement sont à présent plus ouvertes à octroyer des fonds pour des recherches qui examinent les vies des personnes gaies, lesbiennes et bisexuelles.

Brotman, Ryan, Jalbert et Rowe (2002) ont observé une grande méfiance, parmi les personnes gaies, lesbiennes et bisexuelles, à l'endroit des professionnels de la santé. Plusieurs participants à une étude nationale canadienne ont affirmé que le degré de connaissance parmi ces professionnels était inadéquat, que la prévalence de réactions homophobiques à leur vécu était contraire à l'éthique, et que la volonté du système des soins de santé de s'adapter à leurs besoins était minime. D'autant plus pour les personnes autochtones de deux esprits, qui sont aux prises avec l'homophobie dans leurs communautés d'origine et avec le racisme en milieu urbain (Brotman et Ryan, 2002). Les personnes gaies, lesbiennes et bisexuelles de minorités culturelles ont décrit des expériences semblables de rejet par leurs familles et par les réseaux sociaux ainsi que de racisme dans les institutions sociales et de santé (Ryan, Brotman et Rowe, 2001). Cela, ajouté au racisme et au sexisme structurels, dans notre société, complique les vies des personnes gaies, lesbiennes et bisexuelles de communautés ethnoculturelles.

Il est important de noter également que le milieu universitaire et de la recherche n'est pas dépourvu d'attitudes et de croyances homophobiques. Plusieurs chercheurs sur la santé et l'éducation qui s'intéressent à l'orientation sexuelle font état de milieux de travail opprimants et d'attitudes homophobiques parmi leurs collègues; d'une réticence des agences de financement à octroyer des fonds à des études axées sur la vie des gais ou des lesbiennes lorsque cela n'est pas en lien avec le VIH; d'obstacles sérieux à des questions formulées à propos des problématiques touchant les femmes; et de difficulté à faire publier leurs articles dans des périodiques scientifiques (Ryan, Brotman et Malowaniec, 2003).

1. 2 LE STIGMATE

Les gens, et les sociétés qu'ils créent, développent avec le temps des valeurs et des croyances (ou normes) qui conduisent à l'établissement de règles par lesquelles sont définis les comportements appropriés selon les situations. Briser les règles est considéré moralement répréhensible; la personne qui brise les règles perd la confiance ou est discréditée, et devient « étrangère » (Becker, 1963). La stigmatisation est un processus qui entre en jeu lorsqu'un individu est étiqueté comme différent, donc moins digne de confiance que les autres (English, 1979). Altman a écrit qu'« d'être homosexuel dans notre société, c'est être constamment conscient que l'on porte un stigmate » (Weeks, 1977).

Il est important de signaler qu'un acte n'est pas en soi déviant. C'est un jugement de la société, qui lui attribue un caractère déviant. La réaction de la société à un acte quelconque varie selon le temps et les circonstances, selon l'individu qui l'a commis et celui qui est considéré comme en subissant un préjudice, ou d'autres circonstances encore.

Goffman (1963) identifie trois catégories principales de stigmate : les invalidités d'ordre « physique », comme la paraplégie; les difformités de « caractère », comme l'homosexualité; et les différences « raciales » ou « religieuses », comme le fait d'être noir ou juif. On peut facilement postuler que l'oppression multiple implique l'expérience de stigmate de plus d'une catégorie, ce qui pourrait expliquer la complexité d'être une lesbienne noire ou un gai handicapé.

Un individu stigmatisé est considéré comme « pas tout à fait humain ». La théorie à la base du stigmate est construite pour expliquer l'infériorité du sujet et le danger qu'il présente – un peu comme l'Église moyenâgeuse déterminait qui étaient les hérétiques, non à partir de la théorie religieuse qu'ils pouvaient représenter, mais plutôt en jugeant que de leur « permettre » d'exister allait éventuellement menacer la place établie de quelqu'un dans la théocratie. Remettre en question la théologie était un acte politique. Ainsi sont étiquetés les déviants; ainsi leur est attribuée une diversité de défauts.

D'après Goffman, les gais et les lesbiennes réagissent au stigmate des manières suivantes :

1. Ils peuvent tenter de régler le problème directement, par exemple en reniant l'homosexualité et en ayant des relations avec des personnes du sexe opposé.

2. Ils peuvent tenter de corriger le problème indirectement, en excellant à quelque chose qui serait normalement considéré impossible pour quelqu'un qui a leur stigmate; par exemple en excellant dans un sport, ou en démontrant une extrême masculinité qui peut résulter en un comportement violent à l'égard de ceux qu'ils perçoivent comme étant gais ou lesbiennes.

3. Ils peuvent se servir de leur stigmate pour faire des « gains » auxiliaires, par exemple pour justifier un échec scolaire.

4. Ils peuvent développer d'autres habiletés pour faire contrepoids au stigmate, conduisant à des opportunités qu'ils n'auraient pas autrement envisagées, comme le développement d'aptitudes artistiques.

5. Ils peuvent réévaluer la situation d'autres personnes, par exemple mettre en relief l'échec du mariage hétérosexuel.

6. Ils peuvent s'isoler, entretenir un sentiment de colère à l'égard de la société qui les a stigmatisés.

7. Ils peuvent faire de grands efforts pour plaire, en raison de leur incertitude quant aux réactions de la société; par exemple en se pliant aux souhaits de parents à cause de la peur du rejet advenant que l'on découvre leur orientation sexuelle.

Goffman établit une distinction entre la personne « discréditée », qu'il décrit comme un individu qui croit que l'on connaît sa différence, et la personne « discréditable », qui prend pour acquis qu'on ne connaît pas sa différence mais qui vit en pensant constamment à la menace qu'on l'identifie et la stigmatise. Plusieurs gais et lesbiennes sont discréditables, car leur orientation sexuelle n'est pas une entité tangible et en soi reconnue. Lorsque l'individu se considère discréditable, son but est de

gérer l'information non divulguée et potentiellement dommageable, par le biais d'un processus dit « de passage » (Goffman, 1963). Plus intime est la relation, plus grande sont les chances que le secret soit découvert, car un certain degré d'ouverture devient nécessaire au développement d'une relation de confiance. En revanche, les gais et les lesbiennes sont devant un dilemme, puisque la divulgation nécessite de révéler une part intime d'information qui n'est normalement pas exprimée, dans notre société, hormis à des personnes particulièrement proches de soi.

Le recours de plus en plus courant au concept de minorité révèle un virage fondamental dans la signification du fait d'être gai ou lesbienne, et une tendance de la société et des spécialistes en sciences sociales à considérer l'homosexualité en termes sociaux plutôt qu'individuels (Altman, 1982). La théorie attributive suggère que la perception et l'évaluation d'un individu sont fonction, en partie, de la personnalité de l'observateur et de la situation sociale qui entoure la perception (Shaver, 1975). Ces éléments sont évidemment conditionnés et en évolution, au Canada.

La peur de l'étiquette d'homosexuel, avec ses connotations de violation des rôles sexuels, semble contribuer à garder les hommes dans des rôles définis par la tradition. Fone (2000) ainsi que Kaufman et Levi (1996) soulignent l'efficacité d'accusations comme « tapette », « fifi » ou « moumoune » pour contrôler le comportement masculin, dès l'enfance. Plusieurs études ont démontré que le besoin de percevoir des différences claires entre les hommes et les femmes est un trait plus répandu que le conservatisme sexuel, dans les attitudes négatives envers l'homosexualité (MacDonald, 1974; MacDonald et Games, 1974; MacDonald, Huggiss, Yung et Swanson, 1973). Le rôle du mâle est considéré par Broverman, Broverman, Clarkson, Rosenkrantz et Vogel (1970) comme étant plus sain, « plus idéal » que celui de la femme; ces chercheurs ont affirmé que la pression pour préserver le rôle masculin pouvait être plus grande que celle qui vise à préserver le rôle féminin.

La position de Karr (1978) se situe dans la même ligne : « Ceux qui s'intéressent à modifier les attitudes péjoratives envers les hommes gais auraient intérêt à porter plus attention à changer les dynamiques plus élémentaires du rôle masculin ». Les conclusions de son étude ont montré que :

1. des hommes s'assoiront considérablement plus loin d'un homme s'il est étiqueté comme gai, qu'ils ne le feraient si ce même homme n'a pas cette étiquette;
2. des hommes auront une communication moins complète avec un homme étiqueté comme gai qu'avec ce même homme sans cette étiquette, pour discuter d'une tâche spécifique qui requiert une coopération de groupe pour résoudre un problème;
3. l'efficacité dans la résolution de problème en groupe est considérablement réduite lorsque le groupe en question croit qu'un homme gai est présent;
4. un homme étiqueté comme gai recevra des cotes d'appréciation considérablement plus faibles que s'il n'était pas étiqueté ainsi;
5. un homme qui obtient un pointage élevé au test d'homophobie réagira de façon plus prononcée à tous les éléments ci-dessus qu'un homme ayant un pointage homophobique moins élevé.

En tant que société et en tant qu'individus, la réaction générale de la culture dominante en est une d'homophobie, d'hétérosexisme, d'invalidation de la sexualité ainsi que d'aliénation des personnes gaies, lesbiennes et bisexuelles à titre d'êtres humains. Pour cette raison, les gais, les lesbiennes et les personnes bisexuelles ont eu tendance à converger dans les grands centres urbains afin de pouvoir vivre un certain anonymat, dans un climat plus sûr. Une fois dans les villes, ces personnes ont fondé leurs propres établissements de soutien et de contact social, en réaction à la réticence de la majorité hétérosexuelle à les accepter (Altman, 1982; Kinsman, 1987; Remiggi, 1998). Le contact des communautés gaie et lesbienne avec la culture dominante a conduit à alléger les tensions avec elle (Kinsman, 1987). Bien qu'aujourd'hui de nombreuses personnes gaies, lesbiennes et bisexuelles retournent après un certain temps dans leurs communautés plus petites, la migration vers des centres urbains demeure un phénomène important (Remiggi, 1998).

1.3 LE DÉVELOPPEMENT ET L'ACQUISITION D'IDENTITÉS GAIES ET LESBIENNES

1.3.1 La sortie du placard

La sortie du placard [*le coming-out*] est le processus de développement par lequel des gais et des lesbiennes reconnaissent leur orientation sexuelle et décident d'intégrer cette connaissance dans leurs vies personnelles et sociales (voir Monteflores et Schultz, 1978). Bien que la sortie du placard soit une expérience individuelle, le vécu qui s'y rattache présente des généralités. Les buts de la sortie du placard rejoignent trois tâches de développement : le développement de l'estime de soi, la consolidation de l'identité et l'acquisition de compétences sociales associées à cette nouvelle identité. Le processus de sortie est réalisé lorsqu'un sentiment positif se développe quant au fait d'être gai ou lesbienne, lorsque l'orientation sexuelle est mise adéquatement en perspective par rapport à l'identité entière de l'individu, et lorsque le contact est établi avec des pairs gais/lesbiennes et/ou une communauté gaie ou lesbienne (Ryan, 1999).

Le sens identitaire de chaque personne est composé de l'image que les autres ont d'elle, et de sa propre perception de ces caractéristiques. Une « identité homosexuelle réfère à une perception de soi en tant qu'homosexuel en relation avec un contexte social » (Troiden, 1984).

Essentiellement, le processus qu'implique l'appropriation d'une identité gaie ou lesbienne est une démarche d'évolution où une image jadis négative de sa propre orientation sexuelle est progressivement remplacée par une autre, plus neutre, puis éventuellement par une image positive.

L'intérêt initial envers la formation de l'identité gaie et lesbienne s'est exprimé par la publication des récits de vie de gais et de lesbiennes, et de la manière par laquelle ils ont découvert leur homosexualité et composé avec elle (Fisher, 1972; Jay et Young, 1975; Martin et Lyons, 1972; M. Miller, 1971). Sous-jacente à la plus grande partie de cette littérature, se trouvait la supposition qu'il existe une importante part commune entre les histoires de sortie du placard des individus. Il fallut cependant attendre jusqu'au milieu des années 1970 pour que cette hypothèse fasse son apparition dans des écrits psychologiques et sociologiques. En peu de temps, alors, plusieurs chercheurs ont proposé des modèles théoriques de la formation de l'identité gaie et lesbienne (Cass, 1979; Coleman, 1981; Henchen et O'Dowd, 1977; Lee, 1977; McLellan, 1977; B. Miller, 1978; Plummer, 1975; Schafer, 1976; Schultz, 1976; Troiden, 1977; Weinberg, 1977). Des modèles plus récents ont été développés au Canada, par Schneider et Tremble (1986), Ryan (1998) et Jalbert (1998). Jusqu'à tout récemment, et encore souvent aujourd'hui, la formation de l'identité bisexuelle n'est pas abordée dans les discussions.

Le raffinement du modèle varie considérablement, allant de la description relativement simple de Shafer (1976) en trois phases, aux structures plus détaillées de Plummer (1975), Troiden (1977), McLellan (1977), Cass (1979), Ryan (1998) et Jalbert (1999).

Les modèles ne proposent pas tous le même nombre de phases ou stades de développement, pour décrire l'acquisition d'une identité gaie ou lesbienne; certains auteurs proposent un modèle à trois stades alors que d'autres suggèrent des structures à quatre, cinq ou six stades. Pourtant, l'examen de ces stades révèle des similarités frappantes entre les modèles, quant aux thèmes du changement et de la croissance qui sont posés par hypothèse comme des éléments cruciaux au développement identitaire lié à l'orientation sexuelle.

De manière presque uniforme, on conceptualise la formation de l'identité comme un processus de développement marqué par une série de changements, de points de croissance, ou de stades, en fonction desquels certaines expériences peuvent être classées. Le progrès d'un stade à l'autre est caractérisé, premièrement, par une augmentation de l'acceptation de

l'étiquette de gai ou de lesbienne, comme un descripteur de soi-même; deuxièmement, par le développement d'une attitude positive à l'égard de cette identité; troisièmement, par un désir croissant de divulguer l'existence de cette identité à la fois à d'autres gais/lesbiennes et à des hétérosexuels; et, quatrièmement, par des contacts sociaux de plus en plus personnalisés et fréquents avec la communauté gaie et lesbienne. Dans le présent document, nous aurons recours au modèle synthétique proposé par Cass (1984).

Cass part de l'hypothèse qu'il est utile de conceptualiser le processus de formation de l'identité gaie et lesbienne selon six stades de développement, ou « points de croissance le long du continuum de développement ».

1. La confusion dans l'identité. La personne commence à remettre en question son orientation sexuelle et à considérer la possibilité d'être gaie ou lesbienne, ou commence à voir la chose comme devant être acceptée ou rejetée.

2. La comparaison de l'identité. Les sentiments d'aliénation de la personne augmentent à mesure qu'elle perçoit une dichotomie entre elle-même et les hétérosexuels. Elle peut envisager d'avoir un certain contact avec des gais et des lesbiennes, afin de réduire l'aliénation ressentie à cette période.

3. La tolérance de l'identité. À mesure que la personne accepte de plus en plus son image de soi en émergence, elle trouve nécessaire d'entrer en contact avec les autres. Lee avance que c'est à ce stade que la personne considère d'aller dans un bar gai ou lesbien, et jette un regard prudent aux alentours avant d'entrer. Au fil du progrès dans ce stade, elle devient capable d'entrer dans un tel bar avec plus de confiance, en réalisant que les personnes qui sont à l'intérieur sont probablement gaies (Lee, 1977). La qualité des relations établies à ce stade aura un effet important et profond sur le développement de la personne. À ce stade, la personne a deux vies : une vie publique hétérosexuelle et une vie gaie ou lesbienne très privée.

4. L'acceptation de l'identité. À mesure que s'accroît l'exposition de l'individu à la sous-culture gaie, il se développe un réseau de soutien social.

5. La fierté identitaire. La personne développe un fort sens d'affiliation à des amis gais ou des amies lesbiennes, ainsi que des sentiments de fierté de sa sexualité. L'individu stigmatisera fréquemment la communauté hétérosexuelle et sera à l'affût d'occasions de confrontation sur le terrain des droits de la personne. La capacité de déclarer ouvertement son homosexualité dépendra de son statut socioéconomique. Si la personne est travailleur autonome ou employée à un poste où l'identité sera acceptée, elle est libre de choisir de s'ouvrir lorsqu'elle s'y sent prête.

6. La synthèse identitaire. À ce stade, la personne a développé une perspective plus équilibrée. Elle réalise que les personnes ont plusieurs facettes et qu'être gai ou lesbienne est une de ces facettes. Elle peut alors découvrir des points communs avec des hétérosexuels, elle est capable d'accepter plus confortablement leur identité et de vivre une vie plus ouverte. La colère et la fierté qui s'associent davantage au stade précédent sont encore présentes mais elles deviennent plus intégrées. Pour les personnes qui peuvent divulguer plus facilement leur orientation sexuelle, le problème s'estompe. L'issue du processus de sortie du placard est considérée atteinte lorsque se développe un sentiment positif à l'égard du fait d'être gai ou lesbienne, lorsque l'orientation sexuelle est placée adéquatement en perspective et que le contact avec des pairs et/ou une communauté gaie ou lesbienne est établi (Schneider et Tremble, 1986).

Jalbert (1999) ajoute qu'une charnière essentielle du processus de sortie du placard est le moment où la divulgation a lieu avec au moins un parent. Ryan (1999) identifie l'isolement des stades initiaux comme étant caractéristiques de ce que vivent la plupart des jeunes. Cet isolement cognitif, social et émotionnel définit le « placard » dont on aura à sortir. Dank (1971) souligne que « la plupart des personnes qui s'identifient éventuellement comme homosexuelles doivent modifier le sens attribué à la catégorie cognitive d'*homosexuel*, avant de pouvoir se placer dans cette catégorie ». Les connotations péjoratives de l'étiquette « homosexuelle » doivent être modifiées ou éliminées. Une telle transformation cognitive habite le slogan « Gay is Good » [Gai,

c'est bien] ainsi que la distinction faite entre l'identité « homosexuelle » et les identités de « gai » ou de « lesbienne » (Ryan et Frappier, 1994). Dank considère que le contact avec la communauté gaie et l'identification subséquente à elle sont cruciaux à ces transformations cognitives. Les stéréotypes négatifs enseignés par une société hétérosexiste ne survivent habituellement pas à ce contact et le sens accolé aux étiquettes devient modifiable.

Pour éveiller la transformation cognitive, un remaniement ou une remise en contexte de l'expérience personnelle du passé est habituellement nécessaire (de Monteflores, 1987). Tant pour la personne gaie ou lesbienne que pour la communauté gaie et lesbienne, il devient important de construire un sens de l'histoire ou de l'ascendance qui soit plus positif ou plus pertinent.

Les buts de la sortie du placard correspondent à trois tâches du développement – développer l'estime de soi, consolider l'identité et acquérir des compétences sociales. Cependant, seule une fraction des gais et des lesbiennes se rend au sixième stade de la formation de l'identité; plusieurs s'arrêtent à des stades antérieurs, pour une raison ou l'autre, ne se sentant pas la liberté ou la capacité d'aller au bout du continuum (Troiden, 1979).

L'estime de soi est l'évaluation que fait l'individu de sa propre valeur. Cela est déterminé par la croyance qu'il peut atteindre un but méritoire, et par sa réponse émotionnelle d'autosatisfaction. Mapou, Ayres et Cole (1983) ont constaté que 44 p. cent des gais faisant partie d'un groupe échantillon recruté auprès d'organismes gais avaient reçu du counselling, la plupart du temps en relation avec la divulgation de l'orientation sexuelle. Bell et Weinberg (1978) ont constaté que 58 p. cent des hommes gais de race blanche participant à leur étude avaient reçu du counselling. Nurius (1983), dans une étude auprès de 689 étudiants de niveau supérieur en sciences sociales, a constaté une relation statistique entre l'homosexualité et la dépression. Fait important, Jalbert (1998) a identifié un sentiment d'euphorie, à la suite de la sortie du placard, qui pourrait être qualifié de libération longuement espérée.

Pour les individus de communautés ethnoculturelles minoritaires, le processus de sortie du placard est souvent plus difficile et s'effectue dans un contexte d'acculturation et de racisme. Greene (1994) signale que :

> Plusieurs communautés de [personnes de] couleur peuvent considérer l'homosexualité comme quelque chose qui est extérieur à leur culture, et concevoir l'identification comme une entité unique, de telle sorte que la personne de couleur qui s'identifie comme gaie ou lesbienne est considérée comme ayant rejeté son identité culturelle. Les lesbiennes et les gais de couleur sont aux prises avec un risque supplémentaire, dans leur sortie du placard: non seulement peuvent-ils être rejetés par les membres de leur propre communauté, mais en plus il ne peuvent être certains qu'ils seront acceptés par la communauté lesbienne et gaie générale… Les gais et les lesbiennes de minorités ethniques ont souvent le sentiment de ne pas faire partie d'un groupe, ce qui les expose à un risque de se sentir isolés, éloignés, et à une vulnérabilité psychologique accrue.

Icard et coll. (1996) ont signalé que le processus de sortie du placard doit être étudié de plus près dans le contexte de la race et de la culture. Ils notent que les modèles de sortie du placard sont fondés sur la supposition que tous les individus sont issus de la culture dominante, et ils critiquent la non-intégration de l'ethnicité dans ces modèles.

1.3.2 L'homophobie interiorisée et la honte

L'homophobie n'est pas le problème exclusif des hétérosexuels. La plupart des personnes gaies, lesbiennes et bisexuelles ont intégré des croyances de leur culture et, du moins à un certain point dans leur vie, croient qu'il est mal d'être gai, lesbienne ou bisexuel-le. Une étape importante du processus de sortie et du développement de l'estime de soi consiste nécessairement à recadrer une grande partie de ce qu'elles ont appris, par la culture dominante, au sujet de leur propre sexualité. Les gais et les lesbiennes sont le produit de notre société – ils grandissent en assimilant des mythes répandus et des méprises qui se rencontrent dans le contexte social de leur vie (Ryan, 1998).

L'absence de modèles de rôles gais, lesbiens et bisexuels sous-tend cette honte et l'intensifie. Les modèles de rôles ont une fonction essentielle, en particulier pour les adolescents. Ils « modélisent » des façons d'être, des manières de vivre et des valeurs qui permettent aux jeunes de se projeter dans un avenir qui est (encore) incertain, de faire en quelque sorte l'essai de diverses manières d'être. Le fait que les modèles de rôles positifs qui sont présentés à la plupart des jeunes soient exclusivement hétérosexuels, et que les personnes gaies, lesbiennes et bisexuelles soient presque toujours perçues de manière négative dans la plupart des milieux où évoluent les jeunes (l'école, les organismes de services à la jeunesse, etc.), empêche de jeunes gais et lesbiennes de se voir projetés dans le futur. Pour les jeunes gais, lesbiennes et bisexuel-les de communautés ethnoculturelles, il y a une absence complète de modèles. Le peu de modèles qui existent sont tous Euro-canadiens. Cette incapacité de se projeter dans le futur fait en sorte qu'aux yeux des jeunes de minorités sexuelles, il n'y a simplement pas d'avenir. Cela a d'énormes implications sur le plan de l'infection à VIH, des taux de suicide, des choix de carrière, des taux de décrochage scolaire et du degré de satisfaction dans la vie. De fait, dans une étude nationale canadienne sur l'impact de la fourniture de services aux jeunes gais, lesbiennes, bisexuel-les et de deux esprits, Otis, Ryan, Bourgon et Girard (2001) ont signalé que, parmi les jeunes qui se prévalaient pleinement de services de soutien, 75% avaient eu des pensées suicidaires au cours des douze mois précédents; 44% avaient fait au moins une tentative sérieuse de suicide; et la moitié de ces derniers (22%), pendant la même période, avaient tenté de se suicider plus d'une fois. Dorais et Lajeunesse (2000), dans une étude qualitative sur le suicide chez les hommes gais au Québec, ont esquissé divers profils de personnalité que développent des hommes gais pendant la jeunesse afin de composer avec l'homophobie qui les entoure.

Ainsi, plutôt que de traverser une période où l'on met à l'essai des théories sur ce que la vie adulte pourrait être, et d'y être soutenu par des groupes de pairs, la famille, l'école, la société et les organisations religieuses, les jeunes de minorités sexuelles apprennent que pour survivre et pour vivre en sécurité à la maison et à l'école, ils doivent se cacher, se camoufler et duper les autres. Autrement dit, ils apprennent à avoir honte de leur vie, de leurs sentiments et de leur attirance. Cette honte aura des conséquences néfastes qui, pour plusieurs personnes gaies, lesbiennes et bisexuelles, dureront toute la vie – sous la forme de ce que l'on nomme généralement aujourd'hui l'homophobie intériorisée. Il s'agit d'un important problème de santé, dans la communauté gaie, lesbienne et bisexuelle; en soi, cela entrave l'accès aux services de santé et de santé mentale. Couplée à l'impression que plusieurs professionnels des services sociaux et de santé pourraient fort bien avoir des réactions négatives aux personnes gaies, lesbiennes et bisexuelles, cette honte en empêche certaines d'avoir recours aux soins de santé dont elles auraient besoin.

1.3.3 Le statut économique et le milieu du travail[1]

On croit communément que les hommes gais, et souvent par extension les lesbiennes, ont un revenu plus élevé que l'ensemble de la population. Cela n'est pas fondé sur des faits. Le Yankelovich Monitor Survey, par exemple, a révélé que le revenu des gais et lesbiennes est en réalité inférieur à celui des hommes hétérosexuels, tant en ce qui concerne le revenu personnel moyen que le revenu familial moyen (Lukenbill, 1995). Cette enquête est importante car elle a porté sur un échantillon national (aux États-Unis) auto-sélectionné et représentatif de la population gaie et lesbienne (Penaloza, 1996). De plus, l'enquête a révélé que les revenus moyens (personnel et par foyer) des lesbiennes, bien que légèrement supérieurs à ceux des femmes hétérosexuelles, sont tout de même très inférieurs à ceux des hommes gais (Lukenbill, 1995), indiquant une possibilité de taux de pauvreté encore plus prononcés parmi les hommes gais (dont 81% se situent dans la catégorie du plus faible quart de l'échelle, en termes de revenu) que parmi les hommes hétérosexuels (dont 65% se situent dans cette même catégorie

1 Cette partie et la suivante sont adaptées d'un texte de B. Ryan et M. Chervin, (2001), *Framing Gay Men's Health In A Population Health Discourse: A Discussion Paper,* un document de travail préparé pour Santé Canada et les Gay and Lesbian Health Services of Saskatoon.

de revenu) (Lukenbill, 1995). En dépit des niveaux d'éducation considérablement plus élevés sur le plan statistique, parmi les gais et lesbiennes, ces niveaux d'éducation sont « généralement liés à des niveaux de revenu considérablement plus élevés ainsi qu'à un emploi dans le secteur professionnel ou de direction » (Lukenbill, 1995). Cela contribuerait à expliquer les résultats du Yankelovich Monitor Survey d'après lesquels (1) le revenu moyen personnel et par foyer, chez les hommes gais, est plus faible que chez les hommes hétérosexuels; et (2) moins de gais et de lesbiennes que d'hétérosexuels occupent des postes professionnels ou de direction.

Aucune enquête semblable n'est disponible au Canada.

Toutefois, un rapport communautaire signale « des taux élevés de pauvreté » parmi les personnes gaies, lesbiennes, bisexuelles et transgenre (Perchal et Brooke, 1995). Un autre rapport communautaire, puisant dans cinq années de travail sur des questions de santé au sein d'une population locale, au Canada, affirme que « notre expérience nous indique qu'il y a un nombre disproportionné de lesbiennes, d'hommes gais et de personnes bisexuelles sur des programmes d'aide sociale » (Hellquist, 1996).

Plusieurs gais et lesbiennes, dans diverses publications canadiennes, ont exprimé le sentiment qu'ils s'étaient fait refuser des emplois pour des motifs discriminatoires; que s'ils travaillaient, ils étaient sous-employés; et qu'ils se voyaient refuser des possibilités d'avancement de carrière (Perchal et Brooke, 1995; Congrès du travail du Canada, 1994; Taghavi, 1999; Olivier et Targett, 1993).

Les personnes vivant avec le VIH, au Canada, dont la majorité sont des hommes gais (Myers, Godin, Calzavara et coll., 1993), sont fréquemment réduites à la pauvreté ou à de grandes difficultés financières. Cette situation peut être reliée à un impact néfaste et profond sur le bien-être économique des communautés d'hommes gais. Il serait difficile que les fluctuations, l'incertitude et les difficultés financières qui accompagnent habituellement le fait de vivre avec le VIH n'aient pas d'effet négatif en général sur la santé émotionnelle, physique et spirituelle des hommes gais du Canada, et sur leur bien-être.

Les adolescents et jeunes gais et lesbiennes sont aux prises avec le phénomène d'absence de domicile de manière disproportionnée (Santé Canada, 1996; Hellquist, 1996). L'orientation sexuelle est un important catalyseur qui conduit des jeunes à être et à rester dans la rue (Association canadienne de santé publique, 1998); le phénomène se caractérise par la pauvreté et souvent par des conditions de subsistance. Plusieurs jeunes quittent leur famille à cause d'un rejet homophobique ou de la peur du rejet; pour ces raisons, plusieurs se sentent forcés de quitter leur ville ou village, notamment en région rurale.

Certainement, il est raisonnable de prendre pour acquis que les personnes gaies, lesbiennes et bisexuelles qui se voient accorder le statut de réfugiés en raison de persécution dans leur pays d'origine, et par ailleurs les nouveaux immigrants qui sont gais, lesbiennes ou bisexuels, de même que les personnes autochtones de deux esprits, souffrent d'un statut socioéconomique inférieur, au Canada.

1.3.4 L'éducation

L'éducation est intimement liée au bien-être, aux habiletés d'adaptation, au statut social et à la santé (Santé Canada, 1994).

Le degré de scolarisation des gais et des lesbiennes, comme l'indiquent les enquêtes et sondages, est élevé. Par exemple, le Yankelovich Monitor Survey a observé que 10% plus de gais et de lesbiennes avaient une éducation universitaire, que parmi les hétérosexuels; et que deux fois plus de gais et de lesbiennes entreprenaient des études universitaires de deuxième cycle (Lukenbill, 1995). Cependant, d'après Martin Levine, « les hommes gais sont souvent incapables d'exploiter leurs qualifications pour avoir des emplois de niveau supérieur et un revenu élevé. La discrimination indirecte les contraint à se tourner principalement vers des emplois de col blanc dans des bureaux, ou dans le secteur des services » (Levine, 1995).

Les écoles, en général, mais en particulier au niveau élémentaire et secondaire, sont des milieux hostiles pour les jeunes gais, lesbiennes et bisexuel-les (Association canadienne de santé publique, 1998; Lesbian, Gay, and Bisexual Youth Project of Nova Scotia; Flynn Saulnier, 1998).

On a commencé à inclure lentement dans des programmes scolaires des questions liées aux jeunes gais, lesbiennes et bisexuel-les ainsi qu'aux effets de l'homophobie; des décisions judiciaires ont renforcé les obligations des écoles de respecter les jeunes de minorités sexuelles et leurs droits.

Les effets de l'homophobie et de l'hétérosexisme en milieu scolaire contribuent à plusieurs phénomènes :

1. Plusieurs jeunes gais, lesbiennes et bisexuel-les abandonnent l'école à l'adolescence, à cause d'un harcèlement (Dempsey, 1994; Lesbian, Gay, and Bisexual Youth Project of Nova Scotia, non daté) qui est souvent permis, voire en certains cas encouragé, par des professeurs ou d'autres employés d'école (Flynn Saulnier, 1998).

2. Plusieurs jeunes deviennent sans abri ou se tournent vers la vie dans la rue.

3. Les taux de suicide et de tentative de suicide sont élevés (Coalition for Lesbian and Gay Rights in Ontario, 1997; Flynn Saulnier, 1998; Hellquist, 1996).

4. L'homophobie intériorisée, la honte et le manque d'estime de soi sont répandus (Association canadienne de santé publique, 1998; Kaufman et Raphael, 1996; Otis et coll., 1999).

Les efforts d'organismes gais et pour les jeunes gais, de même que d'alliés, afin de faire évoluer le milieu scolaire (par la mise sur pied de groupes étudiants; d'ateliers pour le personnel, les enseignants et les élèves; d'initiatives d'étudiants gais et lesbiennes pour susciter des changements aux politiques de l'éducation, etc.) sont des exemples de courage inspirants (Société canadienne du sida, 1998). Des jeunes ont dû se tourner vers des tribunaux afin de défendre leur droit d'aller à des bals de graduation avec un partenaire de même sexe. Aussi courageux que soient les risques qu'ils prennent, ces jeunes rencontrent d'énormes obstacles, et les retombées de leurs efforts ne semblent pas marquées, ni répandues (Vaid, 1995). Les professeurs gais peuvent hésiter à se manifester comme tel (ou à devenir des alliés plus affirmés, dans ce travail) car, un peu comme chez les pédiatres, ils craignent de passer pour des « abuseurs d'enfants » (Flynn Saulnier, 1998; Appleby et Anastas, 1998). On a souligné l'impact positif que des professeurs gais peuvent avoir, pour de jeunes gais, comme modèles permettant d'élargir les possibilités qu'ils peuvent entrevoir, ainsi que l'importance de tous les professeurs en tant qu'alliés auxquels ces jeunes pourraient s'ouvrir (Unks, 1995; McLaren, 1995; Blumenfeld, 1995).

On souligne aussi l'importance de la formation et du développement professionnel continu des enseignants et autres employés d'écoles (administrateurs, personnel de soutien, conseillers en cheminement scolaire, responsables des politiques et autres intervenants auprès des élèves) en ce qui concerne le travail dans les écoles ou auprès d'elles, pour s'attaquer aux problèmes de l'homophobie et de l'hétérosexisme (McLaren, 1995; Rofes, 1995; Association canadienne de santé publique, 1998).

La Fédération canadienne des enseignantes et enseignants travaille actuellement au développement d'une liste de ressources et de matériel de formation qui pourra servir, à travers le Canada, à rendre le milieu scolaire plus réconfortant pour les jeunes gais, lesbiennes, bisexuel-les et transgenre. Des initiatives régionales semblables sont en cours dans plusieurs régions, à la fois au palier de la communauté (Lesbian, Gay, Bisexual Youth Project of Nova Scotia; Breaking Barriers in Winnipeg) et parmi les fédérations d'enseignants (British Columbia Teachers' Federation, Centrale des syndicats du Québec). Un colloque novateur a été organisé en 2002 par la Centrale des syndicats du Québec, en collaboration avec l'Association canadienne de santé mentale (division montréalaise); l'événement a permis de réunir des enseignants, des étudiants, des syndicats et de jeunes gais et lesbiennes, pour discuter de l'homophobie à l'école. Le ministre québécois de l'Éducation a prononcé le discours de clôture, parlant pour la première fois

d'homophobie et d'éducation sur une tribune publique. D'importance également, fut la présence de la Commission québécoise des droits de la personne et des droits de la jeunesse, dont un porte-parole a rappelé aux participants à l'événement que l'homophobie était illégale en vertu de la *Charte* québécoise des droits et libertés de la personne, en précisant que la Commission observait activement la question de la discrimination dans les écoles.

J'ai parfois l'impression de vivre dans un monde de fantômes. Même si je me tourne vers ces fantômes dans les moments mélancoliques, je les fuis par peur que leur destin soit le mien. Ce sont mes amis, tous disparus. Je crains que tous les hommes gais disparaissent un jour, comme les dinosaures.

Homme gai de 38 ans, Montréal, 1998

1.3.5 L'intégration de l'orientation sexuelle et l'impact du VIH

Altman (1986) a décrit la terrible ironie du fait que le VIH ait donné aux gens une ouverture à parler pour la première fois de sexualité en général, en particulier d'homosexualité. L'expérience d'être gai pendant les années 1980 a été marquée bien autrement qu'aujourd'hui par la catastrophe de l'infection à VIH (nommée au fil du temps « cancer des gais » en 1981, puis « maladie de l'immunodéficience associée aux gais » [GRID], « complexe lié au sida » [ARC], puis « syndrome d'immunodéficience acquise » [sida] et « infection à VIH »). Larry Kramer, vétéran du mouvement de libération gaie aux États-Unis, l'a décrite comme suit : « Je suis en colère et frustré au-delà de ce que peuvent contenir ma peau, mon corps et mes os. Mon sommeil est tourmenté de cauchemars et de visions d'amis perdus, mes jours sont inondés de larmes, de funérailles, de services commémoratifs et de vision de mes amis malades. Combien d'entre nous devront mourir avant que nous commencions tous à lutter? » (1983).

Pour la majeure partie de la population canadienne, la peur de la contagion, plutôt que l'expérience de la perte humaine, a été le facteur qui a fait de cette maladie une « réalité ». Pour la communauté gaie et lesbienne, le VIH/sida n'était pas qu'une peur de la contagion (qu'il a certes été) ni la perte d'amis et d'êtres aimés (à profusion) : ce fut aussi la peur que toutes les récentes victoires politiques soient perdues; ce fut la peur que toute une culture soit détruite. Le VIH/sida s'est présenté, dans la psyché gaie, comme une menace d'anéantissement (Altman, 1986; Morin et coll., 1984; Joseph et coll., 1984; Meredith, 1984; Kopelman, 1988; Ryan et coll., 1998).

Dans le sida ont convergé toutes ces craintes et tous ces tabous. Le phénomène aura eu un énorme impact sur la manière dont les gais et les lesbiennes s'imaginent, se définissent et luttent pour une place dans la société. Tout jeune gai en démarche d'acceptation de sa propre homosexualité a dû ajouter la question du sida à la liste des réactions négatives que pourrait susciter son orientation sexuelle; et souvent, cet élément s'est hissé au haut de la liste. C'était devoir accepter le spectre d'une mort prématurée, comme un des risques d'être gai, comme les gais ont dû « accepter » le risque de violence, de rejet et de dépit de soi (Altman, 1986).

À maints égards, les craintes se sont matérialisées; d'autres manières, elles ne se sont pas matérialisées. En dépit de certains discours célèbres à la Chambre des communes et d'appels d'organismes de la droite, les gais et les lesbiennes ne sont pas retournés se cacher; les victoires sur le plan des droits de la personne n'ont pas été défaites par des lois répressives. Mais quelque chose d'important s'est produit. Les gouvernements, ministères et responsables des politiques ont maintes fois choisi d'ignorer le VIH, tant qu'il affectait principalement les hommes gais. La communauté s'est serrée autour des activistes qui ont dénoncé cette inaction des gouvernements. En conséquence, plusieurs des organismes *gais et lesbiens* en émergence, et des *regroupements de gais et de lesbiennes*, fondés à l'origine pour faire valoir la nécessité de changements légaux et pour combattre la discrimination se sont transformés, aux quatre coins du pays, en organismes de lutte contre le VIH/sida. Cela a conduit à trois virages importants, au Canada et dans la majeure partie du monde occidental :

1. Une transformation de l'activisme naissant des gais et des lesbiennes, en un activisme principalement lié à la question urgente du VIH, en vue d'un effet immédiat dans le discours public en la matière, ce à quoi il est parvenu (Rofes, 1996; Ryan et Chervin, 2001b).

2. Une perte résultante de l'attention aux besoins (et aux problèmes de santé) de la communauté lesbienne, peu touchée par le VIH mais très impliquée dans les soins à des hommes gais malades.

3. Une transformation rapide et répandue d'organismes de lutte contre le VIH/sida (OLS) en des établissements au service de toute la communauté, demandant le silence à propos des questions gaies (ou gaies et lesbiennes) de la part de leurs employé-es et dans le cadre de leurs programmes. Cette transformation n'a pas été volontaire. Elle a souvent, malgré des exceptions, été imposée aux OLS par des bailleurs de fonds, publics et privés, qui étaient réticents à être associés à des organismes gais ou lesbiens. La Société canadienne du sida s'est elle-même vue reprocher, au fil des années, de ne pas accorder suffisamment d'attention aux problématiques gaies et lesbiennes.

Les hommes gais sont devenus très absents, dans le discours public, les politiques et les programmes en matière de VIH – soit à cause d'un souci malavisé de rectitude politique, soit à cause de l'incapacité de certains fonctionnaires et politiciens à aborder de front le fait que l'homophobie est un facteur majeur lié à la transmission de l'infection à VIH, un facteur qui a affecté la vie d'hommes gais (en particulier dans les années précédant la sortie du placard) et qui, par ailleurs, a conduit des décideurs à taire les nombres alarmants d'hommes gais contractant le VIH. L'allocation des ressources à la prévention et aux soins, tant au palier fédéral que provincial, n'a jamais reflété le fait que la grande majorité des personnes qui contractaient le VIH étaient – et sont encore – des hommes gais (Ryan et Chervin, 2001a). La communauté des hommes gais a dû attendre plusieurs années avant que l'on se rende compte que de les exclure du discours sur le VIH était une grave erreur. On a fini par réagir à cet état de fait d'une manière que plusieurs ont par la suite considérée malavisée et futile : l'invention d'un vecteur entièrement nouveau de transmission du VIH, dans lequel les hommes gais étaient engloutis, ou plus exactement, effacés : le concept de l'« homme qui a des rapports sexuels avec des hommes » (HRSH). Conçu à l'origine pour décrire une catégorie épidémiologique [catégorie d'exposition], ce terme a rapidement éclipsé toute référence aux hommes gais en tant que population identifiable, dans le discours sur la santé et la prévention du VIH. Alors que les réseaux de santé publique et les organismes de lutte contre le sida étaient séduits par cette notion de catégorie des HRSH (ou HARSAH), les hommes gais y étaient clairement défavorables. Dans plusieurs études et consultations de groupes cibles, à divers endroits au Canada, la plupart des gais ont affirmé qu'ils ne se sentaient aucun lien ou attachement à ce terme et à son utilisation pour les identifier; plusieurs ont affirmé qu'il serait contre-productif d'être étiqueté comme un HRSH (Ryan, 2000a; Ryan, 2000b; Ryan et Chervin, 2001a; Ryan et Chervin, 2001b). De toute évidence, cette catégorie médicale ne se transposait pas bien en catégorie sociologique. Pour la plupart des hommes gais, être « catégorisé » de manière épidémiologique comme des « hommes qui ont des rapports sexuels avec des hommes » était socio-politiquement bien différent de la réalité d'être gai. De nos jours, on constate de plus en plus l'erreur qui a été commise. Les hommes gais réapparaissent en tant que population à laquelle il faut porter attention, dans les efforts pour réduire les taux de transmission du VIH (Samis et Whyte, 1998; Ryan et Chervin, 2001a; Ryan et Chervin, 2001b).

Les personnes de deux esprits et le VIH

Les personnes de deux esprits sont affectées par des épidémies de VIH depuis le début des années 1980, au Canada. Lorsque les médias ont commencé à rapporter des cas de sida chez des « autochtones homosexuels », divers leaders autochtones ont tenté de distancer leurs communautés de ce problème en niant l'existence de l'homosexualité chez les Autochtones. L'extrait suivant d'un rapport des 11th Annual International Two Spirit Gatherings [11e rassemblements internationaux annuels des personnes de deux esprits] fait foi du degré d'homophobie et de « phobie du sida » à cette époque (Wilson, 1998) :

> « Je refuse que ces deux [mots : gai et Autochtone] soient mis ensemble. C'est une honte, de les mettre dans une même catégorie » a affirmé hier le chef Joe Guy Wood, président du Conseil de tribu d'Island Lake. Wood a affirmé qu'il n'y a pas de gais dans sa réserve, à Point St. Thereas, qui compte 1 500 personnes (article de Shirley Muir, Winnipeg Sun, août 1987).

En 1998, Santé Canada a ajouté des éléments d'identification ethnique à sa collecte de données sur le sida, et commencé peu après à faire état d'augmentations du nombre de cas de sida chez les Autochtones. Au cours de la décennie qui suivit, des personnes de deux esprits ont pris les devants du mouvement autochtone de lutte contre le sida, en s'attaquant à l'ignorance, au déni et à la discrimination, et en éduquant les communautés autochtones à propos du sécurisexe et du VIH. Ces personnes ont collaboré avec les communautés gaies et les communautés autochtones ainsi que les responsables de programmes gouvernementaux en matière de VIH/sida, afin de créer des organismes autochtones de lutte contre le sida, comme le Réseau canadien autochtone du sida, Healing Our Spirit, la BC Aboriginal HIV/AIDS Society et les 2-Spirited People of the 1st Nations.

Plusieurs personnes de deux esprits mouraient à cause du sida, du suicide, de la dépendance à des drogues ainsi que de la violence; la situation a mobilisé la communauté dans l'action. Faire sa sortie du placard n'était pas une priorité, sachant que l'on pourrait mourir en quelques années. La situation posait le choix entre « agir ou mourir ». Il a pu exister un très léger degré de tolérance à l'égard de l'homosexualité dans les communautés autochtones, pendant la période de libération gaie, mais le fait d'être gai y était perçu généralement comme une aberration. Le problème du sida est venu dérailler le plan de libération des personnes de deux esprits; les efforts nécessaires allaient devoir être intensifiés.

L'un des principaux textes de recherche qui a abordé la phobie du sida et l'homophobie dans les communautés autochtones, au début des années 1990, est l'« Ontario First Nations AIDS and Healthy Lifestyle Survey » (Myers, Calzavara, Cockerill, Marshall et Bullock, 1993). Cette étude a été complétée il y a dix ans – ce qui met en relief la nécessité d'effectuer d'autres études pour examiner si l'homophobie a reculé.

> Une enquête auprès de 659 répondants de communautés des Premières nations demandait : « D'après votre communauté, les rapports sexuels entre hommes, et entre femmes, sont-ils acceptables ou non? ». Plus de 80% des répondants ont indiqué que leur communauté considérait la chose inacceptable.

L'un des facteurs de la difficulté à aborder les questions de sexualité et de VIH, dans les communautés autochtones, est l'attitude des peuples autochtones devant la sexualité. En dépit des taux de natalité croissants et des taux élevés d'infections transmises sexuellement (ITS), dans certaines communautés, qui sont des indices sûrs de la prévalence des relations sexuelles, le sujet y demeure très difficile à aborder en public. Peu après le début de l'épidémie, des éducateurs, dont des personnes de deux esprits, ont voyagé jusqu'aux communautés éloignées pour parler du sécurisexe (gai et hétérosexel), du VIH et des condoms, dans les écoles et sur les tribunes publiques. On n'avait jamais fait l'essai de telles discussions auparavant, dans l'histoire de la plupart des communautés autochtones, qui n'avaient pas encore résolu ou affronté le trauma sexuel et historique résultant de la période des écoles résidentielles. Dans certains cas, on raconte que des éducateurs se sont vu demander de parler de sexualité dans leur propre communauté, alors qu'une personne qui avait abusé d'eux se trouvait dans la pièce même. Les principes de la promotion de la santé et de l'éducation sur le VIH et le sécurisexe nécessitent que tous les membres de la communauté reçoivent l'éducation appropriée et exacte qui les encouragera à se protéger contre l'infection ou à prendre des précautions pour protéger leurs partenaires, s'ils sont séropositifs.

Un revers au fait de discuter ouvertement de diverses pratiques sexuelles, dans la communauté, a pu conduire à une « hétérosexualisation » de l'éducation autochtone sur le VIH. Plusieurs des pratiques qui ne sont pas considérées hétérosexuelles sont vues comme des « tabous » et sont difficiles à aborder, dans la plupart des communautés. De plus, on ne peut pas prendre pour acquis que les éducateurs sur la santé aient nécessairement quelque expérience ou connaissance de ces pratiques.

En 1999, on estimait que 2 740 Autochtones vivaient avec le VIH. Santé Canada rapporte que les hommes ayant des rapports sexuels avec des hommes constituent jusqu'à 47,7% des cas de sida chez les autochtones, et au moins 23% des cas existants et nouveaux d'infection à VIH. Peut-on affirmer que l'on a honnêtement tenté de fournir une éducation exacte sur le VIH à tous les secteurs de la communauté autochtone, y compris aux personnes de deux esprits, lorsque certaines parties de l'information ont été censurées ou radiées parce que certaines personnes étaient mal à l'aise avec le contenu?

2-Spirited People of the 1st Nations (TPFN) est devenu un organisme en 1989, à Toronto. TPFN a récemment rendu public un rapport intitulé « Voices of Two-Spirited Men : A Survey of Two-Spirited Men Across Canada » (Monette, Albert et Waalen, 2001). Cette initiative met en relief un nouveau paradigme de la recherche communautaire autochtone, en vertu duquel les Autochtones posent eux-mêmes les questions, déterminent et possèdent le programme de recherche et veillent à ce que la communauté soit informée des conclusions. L'enquête a recruté 189 répondants, dans six régions du Canada. La moitié des répondants se sont déclarés séropositifs; la plupart se sont déclarés personnes de deux esprits (58%) ou gais (48%), certains d'entre eux utilisant les deux termes. Le rapport conclut :

> Le problème central de l'homophobie doit être résolu, si nous espérons réellement voir diminuer les comportements à risque parmi les hommes de deux esprits. Trop de personnes de deux esprits sont exclues du cercle, mises à l'écart de leurs traditions, familles et communautés. Les répondants à notre étude nous ont révélé un besoin prononcé d'estime de soi, d'amour familial, d'appartenance à la communauté et de connexion spirituelle. Si leurs familles et leurs réserves les rejettent, si leurs guérisseurs traditionnels, leurs aînés et leurs enseignants les dénoncent, ils chercheront réponse à leurs besoins ailleurs. Plus que tout autre facteur, ce sentiment d'aliénation contribue à l'existence des activités à risque élevé qui les rendent vulnérables au VIH/sida. L'anti-douleur vers lequel on se tourne, ainsi que son dosage, est aussi individuel que la douleur elle-même et la capacité à la tolérer.

Les hommes gais de couleur et le VIH

L'International Gay and Lesbian Human Rights Commission (2001) affirme qu'aux États-Unis,

> Les hommes gais de couleur qui vivent avec le VIH ont un accès aux soins de santé qui est très différent de celui des hommes gais blancs. Les gais de couleur sont moins susceptibles d'avoir passé un test du VIH et plus susceptibles de l'avoir passé à l'hôpital ou dans des cliniques publiques, en comparaison avec les hommes gais blancs, qui ont accès à des hôpitaux privés et à une gamme plus étendue de services de santé.

Une étude récente de la National Gay and Lesbian Task Force (2002) a souligné que les hommes gais latino-américains qui se heurtent au racisme et à l'homophobie sont plus susceptibles d'avoir des comportements à risque et de contracter le VIH. Ce constat a incité des fournisseurs de services à identifier certains obstacles à l'efficacité des soins de santé et de leur accès, pour cette population. Le U.S. Department of Health and Human Services, Public Health Service (2000) a affirmé que

> Pour réduire les taux d'infection et pour améliorer les chances de survie, les programmes de prévention à l'intention des HRSH de minorités raciales/ethniques doivent s'adresser à la fois aux populations séropositives et séronégatives. Les défis dans la conception et la mise en œuvre de programmes de prévention du VIH pour les HRSH de minorités raciales/ethniques sont notamment de joindre les HRSH qui ne se considèrent pas homosexuels ou bisexuels; de reconnaître la nécessité d'une représentation des HRSH de minorités raciales/ethniques dans la planification de la prévention du VIH; de tenir compte des barrières linguistiques; et d'améliorer l'accès au test du VIH et aux soins de santé. Parmi les communautés raciales/ethniques, le stigmate lié à la reconnaissance de l'activité homosexuelle ou bisexuelle peut empêcher des HRSH de ces minorités de s'identifier comme homosexuels ou bisexuels, et les rendre plus susceptibles de s'identifier à leur communauté ethnique/raciale qu'à la communauté des HRSH.

Malheureusement, les données canadiennes sur le VIH ne sont pas accessibles sous une forme stratifiée par ethnie. Santé Canada (2001) attribue la situation « au fait que les renseignements sur l'origine ethnique dans les données existantes de surveillance sont incomplets » : en 2000, 75% des déclarations de cas de VIH et 16% des déclarations de cas de sida « n'étaient pas assortis d'informations sur l'appartenance ethnique. Au nombre des autres raisons figurent les variations interprovinciales dans la déclaration de l'origine ethnique [et] les erreurs de classification du groupe ethnique » (p. 1). Bien que l'on croie qu'une tendance similaire puisse être évidente parmi les gais de couleur, au Canada, il n'existe pas de littérature pour documenter cette supposition.

Il est important de noter l'expression de préoccupations d'après lesquelles la question du VIH aurait détourné l'attention d'autres problématiques plus générales de la santé des personnes gaies de couleur. Icard et coll. (1996) signalent que « une bonne part des recherches récentes sur les hommes de couleur a porté sur l'incidence et la prévalence de la maladie à VIH. Vu les graves effets de cette maladie sur les hommes de couleur, le montant d'argent investi est justifié. Suivant cette logique, on devrait aussi porter attention à l'épidémiologie de l'usage d'alcool et de drogues, de la dépression et d'autres désordres ou problèmes qui affectent les hommes de couleur ». Cette critique porte à croire que la recherche sur les facteurs généraux de la santé des personnes gaies, lesbiennes et bisexuelles de minorités ethnoculturelles devrait se poursuivre.

1.3.6 Le contexte sociopolitique

Le magazine *Newsweek*, en 1985, relevait que seul un Américain sur cinq déclarait connaître un gai ou une lesbienne. Cette statistique est extraordinairement faible, compte tenu du nombre de lesbiennes et de gais aux États-Unis. En 1948, une étude d'Alfred Kinsley sur la vie sexuelle de 5 000 hommes blancs avait choqué la nation : 37% avaient eu au moins une expérience homosexuelle menant à l'orgasme, dans leur vie adulte; un autre 13% avaient des fantasmes homosexuels menant à l'orgasme; 4% étaient exclusivement de pratique homosexuelle; un autre 5% n'avaient pratiquement aucune expérience hétérosexuelle; et près d'un cinquième avaient eu au moins autant d'expériences homosexuelles qu'hétérosexuelles (Kinsey, 1948 et 1953).

Deux hommes sur cinq, que l'on croise sur la rue, ont eu des expériences orgasmiques avec des hommes. Une famille sur deux ou trois, au pays, compte un membre qui est gai, lesbienne ou bisexuel-le, et plusieurs autres personnes ont régulièrement des expériences sexuelles avec le même sexe. Qui sont donc les gais et les lesbiennes? Des prêtres, des professeurs, des commis de banque, des médecins, des postiers, des secrétaires, des députés et ministres, des détectives, des soldats, des frères, sœurs, parents et conjoint-es. Ils sont partout, presque tous ordinaires, généralement inconnus et, en termes d'orientation sexuelle, invisibles.

Cette invisibilité a plusieurs conséquences. Premièrement, les Canadiens sont profondément inconscients de ce que vivent concrètement les personnes gaies, lesbiennes et bisexuelles. Deuxièmement, les attitudes et pratiques sociales qui sont néfastes aux personnes gaies, lesbiennes et bisexuelles ont un plus grand impact sur la société que l'on ne croit généralement, puisque la plupart de ces hommes et femmes gardent le secret, du moins dans des sphères importantes de leur vie. Troisièmement, plusieurs gais et lesbiennes vivent non seulement dans l'invisibilité, mais même en cachette – dans le placard –, ce qui fait de la sortie du placard une expérience centrale à la conscience gaie, lesbienne et bisexuelle, et de la négociation d'une visibilité la principale caractéristique de leur expérience. De plus, leur diversité est rarement présentée par les médias populaires qui cherchent constamment les images les plus sensationnelles des gais, lesbiennes et bisexuel-les.

L'ignorance à propos des personnes gaies, lesbiennes et bisexuelles n'a cependant pas empêché certaines personnes d'entretenir de fermes opinions à leur égard. Le vide créé par l'ignorance est farci de stéréotypes. La société entretient principalement deux groupes de stéréotypes homophobiques. Un premier suggère que les gais et les lesbiennes souhaiteraient être de l'autre sexe : les lesbiennes voudraient être des hommes, ou du moins elles en ont l'air ou agissent comme eux – « butch » etc. –, alors que les gais voudraient être des femmes, ou du moins ils leur ressemblent ou agissent comme elles – « folles », « tapettes », « moumounes ». Ces stéréotypes de sexe mal assorti alimentent à l'endroit des gais et des lesbiennes une dérision semblable à celle à l'égard de membres de minorités ethnoculturelles.

Une autre forme de stéréotypes présente les gais comme une menace persistante, sinistre, de conspiration. Le stéréotype central, ici, est le gai (ou dans une moindre mesure la lesbienne) en tant que personne qui abuse des enfants. Ces stéréotypes portent en eux des craintes de destruction même de la famille et de la civilisation.

En outre, le stéréotype classique de la personne bisexuelle est bien sûr celui d'un individu qui est incapable de décider qui il est, qui est ambivalent et qui refuse de s'engager dans un système qui situe les gens à un pôle ou l'autre.

On peut trouver un sens à cette incohérence, en clarifiant la nature du stéréotype. Les stéréotypes ne sont pas que de simples généralisations erronées et basées sur un échantillon biaisé de cas. Certes, une généralisation erronée joue un rôle dans les stéréotypes qu'entretient la société. Si, par exemple, on prend comme échantillon des gais et des lesbiennes en institution psychiatrique ou en prison, comme on l'a fait dans les premières recherches, il ne sera pas étonnant d'arriver à trouver que les gais et lesbiennes sont une troupe de « fous » et de « criminels ». Les stéréotypes servent alors à confirmer les croyances préexistantes qui avaient possiblement conduit le chercheur à recruter son échantillon dans des prisons et des établissements psychiatriques. Vers la fin des années 1950, Evelyn Hooker, qui a effectué les premières études rigoureuses faisant appel à des hommes gais en contexte non clinique, a constaté que lorsque l'on présentait à des psychiatres des dossiers renfermant tous les profils de diagnostics psychologiques réguliers – à l'exception des indices de l'orientation sexuelle –, ces spécialistes étaient incapables de faire la différence entre le dossier d'un homme gai et celui d'un hétérosexuel, même s'ils croyaient que les gais étaient malades mentaux et s'ils se croyaient les experts dans la détection des maladies mentales (Hooker, 1956). Ces études profondément embarrassantes pour l'establishment de la profession psychiatrique, ont pavé la voie à la décision de l'American Psychiatric Association de retirer finalement l'homosexualité de sa liste des maladies mentales, en 1973 (Bayer, 1981). Néanmoins, le stéréotype des gais et lesbiennes comme malades a survécu dans l'esprit de bien des gens, même si les données empiriques montrent clairement qu'il ne correspond pas à la réalité. Il s'agit de construits sociaux qui servent à légitimer le rejet.

Les généralisations erronées servent à maintenir les stéréotypes – elles n'en sont pas la source. Comme en fait foi l'histoire des découvertes de Hooker, les stéréotypes vivent en marge des faits; leur origine s'enracine dans l'idéologie d'une culture (i.e. le système général des croyances par lesquelles une culture vit, qui pour bien des gens ne peuvent être remises en question); ils sont entretenus au fil des générations, par diverses transmissions culturelles dont, à toutes fins pratiques, aucune ne repose sur une base factuelle (p. ex., les mots argotiques et les blagues). Ainsi, les stéréotypes ne sont pas que le produit de « faux faits », ils sont aussi des constructions sociales qui remplissent des fonctions cruciales au maintien de la conception que la société a d'elle-même.

À partir de cette compréhension, on voit facilement que les stéréotypes sur la conformité des sexes sont des moyens de renforcer des rôles encore puissants dans la société. Si chacun était libre de choisir ses rôles sociaux indépendamment de son sexe (comme ce stéréotype le présume et le condamne à la fois), plusieurs divisions sociales déterminantes pourraient être menacées, à la fois dans la sphère domestique et dans la sphère commerciale. Les distinctions liées au sexe, entre le pourvoyeur et la ménagère, le patron et la secrétaire, le médecin et l'infirmière, le protecteur et la protégée, seraient brouillées. Les accusations de « butch » et de « tapette » existent en grande partie pour garder les femmes à leur place et pour empêcher les hommes de perdre la leur. Quiconque n'est pas un mâle, de préférence blanc, hiérarchique et patriarcal, est considéré différent et inférieur. Les femmes qui préfèrent les femmes, et les hommes dont les agissements s'écartent des prérogatives de leur sexe privilégié, sont mis à l'écart, privés de droits.

Les stéréotypes des gais et des lesbiennes comme abuseurs d'enfants, et les menaces à la civilisation qui accompagnent cette image, servent à transférer des problèmes socialement insolubles vers une source imprécise et incontrôlable. Ainsi, le stéréotype de l'abuseur d'enfant contribue à donner à l'unité familiale un lustre d'innocence. Il empêche que l'on scrute l'unité de trop près pour voir s'il y a inceste, abus d'enfant ou violence contre la femme. Le stéréotype

enseigne que la famille, comme institution, ne doit pas être examinée de trop près : ses problèmes inhérents sont cachés (De Francis, 1969, 1978; Spencer, 1986).

L'on peut voir ces forces culturelles à l'œuvre dans le traitement social et médiatique des cas de violence, en particulier d'abus d'enfants, d'inceste ou de violence contre les femmes. Lorsqu'une mère tue son enfant ou qu'un père viole sa fille, on ne sous-entend jamais que cela soit une preuve que quelque chose ne va pas, dans la famille traditionnelle ou l'hétérosexualité, en soi. On ne pose même pas la question. Mais lorsqu'un abus d'enfant est rapporté et que l'abuseur était du même sexe, on extrapole que cela confirme comment sont les gais et les lesbiennes. On n'entend jamais parler de meurtres hétérosexuels, mais souvent de meurtres « homosexuels ». La récente fureur, autour du clonage de deux enfants par des membres du mouvement raélien, rapportait qu'un enfant était né d'une « femme » aux États-Unis et qu'un autre enfant était né d'une « lesbienne » aux Pays-Bas (Montreal Gazette, 7 janvier 2003). Regardons les scandales pédophiles de l'Église catholique romaine, récemment mis à jour aux États-Unis, et comment la hiérarchie américaine et le Vatican exploitent le scandale, associant pédophilie et homosexualité, pour discréditer même des prêtres américains qui ont un bon comportement et qui respectent le célibat, et pour mener des chasses aux sorcières dans les séminaires afin d'éliminer les candidats qui pourraient être gais – laissant pour compte du même coup la souffrance des jeunes femmes qui ont été elles aussi victimes d'abus de prêtres pédophiles. Dans leur démarche, les membres de la hiérarchie et du Vatican ont prétendu que des scientifiques comportementaux les appuyaient – alors qu'en réalité des organisations professionnelles comme l'American Psychiatric Association ont qualifié cette revendication de répugnante.

Puisque les « faits » ont peu d'importance dans la fabrication et la préservation de stéréotypes, les effets des recherches scientifiques et universitaires seront, au plus, légers et graduels en tant que contributions pour améliorer l'avenir des gais et des lesbiennes. Si cette explication des stéréotypes s'avère, la société a été profondément immorale puisque le traitement qu'elle a réservé aux gais et lesbiennes est une rationalisation à grande échelle, un tour de passe-passe morale. Le problème n'est pas que les normes habituelles de la preuve et la procédure garante de politiques sociales judicieuses aient été appliquées incorrectement au cas des gais et lesbiennes; c'est plutôt que les normes ont elles-mêmes été mises au rancart, au profit de mécanismes qui incitent à la peur irrationnelle et à la haine.

Au milieu des années 1960, nous étions au cœur d'une révolution sexuelle. Le mouvement féministe a amorcé une bruyante campagne pour intégrer les femmes au 20e siècle. Elles cherchaient vengeance et châtiment. La confusion graduelle des rôles sexuels a plongé dans une crise identitaire les jeunes hommes venant de ménages dominés par des femmes ou dirigés par une femme monoparentale. Cela a stimulé l'homosexualité militante… On a commencé à réclamer désespérément la légitimité de choses considérées indécentes.

Reed Elley, député, Alliance canadienne

Des arrangements sociaux de dominance et d'oppression qui étaient acceptés comme des choses naturelles et inévitables se sont révélés, grâce à l'analyse et à l'action, comme des produits de conception humaine (Clark et Lange, 1979). Nos perceptions des femmes et de la violence, de même qu'au sujet de la sexualité, en ont été les principales touchées. Lorsque les femmes ont brisé le silence qui leur était imposé depuis longtemps – par les lois, les cours, et surtout le conditionnement –, elles ont analysé ce qu'on leur avait fait et elles en ont parlé. Ce que nous nommons maintenant la violence conjugale et l'abus d'enfants ont déjà été considérés comme les prérogatives des époux et des hommes, jusqu'à ce que l'analyse féministe mette au jour les préceptes patriarcaux et sexistes de la culture dominante. Est-il étonnant que le mouvement de libération des gais et des lesbiennes ait suivi la libération de la femme? Les outils qui ont servi aux femmes à déconstruire leur statut social correspondaient parfaitement au statut et à la condition des gais et des lesbiennes!

En comparaison avec d'autres cultures, nous, en Amérique du Nord, tendons à exagérer les différences entre les sexes. Nous débordons grandement de la fonction reproductive, pour épouser des notions de traits de personnalité spécifiques, mutuellement exclusifs, associés à

chaque sexe, ainsi que des rôles appropriés à chacun. La perspective génitale mâle/femelle présentée par la culture dominante est étendue à toute la gamme des activités, intérêts, aptitudes et traits du caractère humain. Même si le bon sens nous dit que les gens ne se classent pas aussi nettement en deux groupes distincts, même si les parents, les psychologues, les éducateurs et les pairs travaillent souvent très fort pour susciter des comportements « appropriés » (tant chez des enfants que chez des adultes), nous promouvons encore trop souvent un système de « soit l'un, soit l'autre » qui est oppressif et simpliste, et qui considère fautif l'individu qui ne s'y conforme pas.

Ce construit comporte une autre facette importante : en termes d'attribution de valeur, il n'est pas une polarisation horizontale mais plutôt verticale, dans laquelle les choses mâles sont plus valorisées.

Les remises en question radicales et les contestations venues des féministes, œuvrant non pas à partir du centre mais des périphéries, des « dessous de l'histoire », vont directement à la racine du problème de « l'histoire ». Ce qui peut ou non être considéré normatif, dans l'histoire de l'« humanité », a été écrit par les « gagnants » de l'histoire, principalement des mâles hétérosexuels blancs, dont les théories et les antécédents ont établi et gardé en place la culture dominante, et auxquels les « hérésies » construites ont servi de prétexte pour « débarrasser le monde » des individus qui pensent autrement qu'eux. Toute autre version de l'histoire a été supprimée. De quoi aurait l'air l'« histoire », écrite d'après la perspective des personnes qui ont souffert aux mains des colonisateurs, commerçants d'esclaves, chefs de l'Inquisition? Quels tableaux auraient brossés ceux que l'histoire appelle « perdants », les opprimés, les dépossédés, les Autochtones de l'Amérique du Nord ou de l'Australie, les marginalisés, les femmes, ou les gais et les lesbiennes? Cette histoire, du moins celle des femmes, commence à être exprimée par la communauté féministe. Les gais et les lesbiennes commencent à écrire la leur et cela entraîne (et continuera d'entraîner) des conséquences importantes dans le regard des gais et lesbiennes, jeunes et adultes, sur leur avenir et sur eux-mêmes.

Il y a un lien entre le féminisme et la libération des gais et des lesbiennes. Les mêmes suppositions patriarcales qui jouent contre les femmes, dans la société, se manifestent contre les gais et les lesbiennes d'une manière patriarcale et hétérosexuelle. Sedgwick (1985) montre comment les liens entre la misogynie ou le sexisme et l'homophobie sont réels et profonds. Elle affirme que l'homophobie n'est pas principalement un instrument pour l'oppression d'une minorité sexuelle, mais plutôt un puissant outil pour régir le spectre complet des relations mâles. En démontrant que l'homophobie masculine est dirigée à la fois contre les gais et des hommes qui ne sont pas gais, et en démontrant qu'elle affecte les femmes aussi, Sedgwick a effectivement transformé la peur de l'homosexualité : d'un problème politique isolé, elle en a fait une préoccupation centrale à toute critique de la culture dominante. Cela se révèle en particulier dans la manière dont les gouvernements et les médias ont fait de la communauté gaie un bouc émissaire, dans leur réaction à la crise du VIH, et dans la manière dont l'Église catholique romaine cherche à transformer sa crise actuelle de pédophilie en un problème limité aux prêtres gais. Ces réactions ont été, et sont, porteuses d'importants messages pour tous les hommes et toutes les femmes, et non seulement pour les gais et les lesbiennes.

Bunch (1975) parle du privilège hétérosexuel comme d'une force motrice de la répression de l'homosexualité. Les gais et les lesbiennes, vivant dans des sociétés patriarcales et hétérosexistes, sont affublés de termes négatifs et abusifs. De telles expériences sont la substance de l'oppression qui fait que les gais et les lesbiennes ont des vies bien différentes de celles des hommes et femmes hétérosexuels. Bien que les hommes gais blancs partagent le privilège d'être en position dominante par rapport aux femmes, ils sont tout de même en position subordonnée en relation avec les hommes hétérosexuels.

Kinsman affirme : « En développant une perspective radicale, nous devons puiser dans les *insights* du féminisme lesbien en ce qui a trait au pouvoir social de l'hétérosexualité et aussi dans la perspective historique qu'offre la nouvelle histoire critique gaie, qui révèle le processus social et historique de l'organisation de l'hégémonie hétérosexuelle et le système actuel de régie sexuelle. »

Je rencontre de l'homophobie depuis ma sortie du placard. J'ai choisi de m'affirmer à l'université, alors que je vivais en résidence… ce fut un désastre. J'ai été la cible de blagues et de rumeurs homophobes, ainsi que d'une attitude de profond dégoût en raison de mon homosexualité. Des graffitis inappropriés ont été dessinés sur ma porte, et toute imagerie « gaie » que j'y affichais fut mutilée ou détruite. Une de mes pires expériences fut d'être accosté par un groupe de garçons de mon dortoir qui m'accusaient de vouloir coucher avec tout le groupe. La vie de dortoir masculin était l'enfer; j'étais mal à l'aise, j'avais peur et je ne m'y sentais pas à ma place. J'ai dû cacher ma sexualité jusqu'à ce que j'obtienne mon diplôme et que je change d'université. Aujourd'hui, les choses sont plus faciles mais les blagues, les commentaires, les rumeurs et le dénigrement continuent. Je me demande pourquoi les gens n'acceptent pas tout le monde, sans juger ceux qui sont différents. L'homophobie m'a beaucoup nuit : j'ai pensé au suicide, je voulais désespérément être hétéro et j'ai fait une grave dépression. Heureusement, depuis que je suis sorti du placard et que j'ai des amis qui m'acceptent, la vie est meilleure. J'aurais aimé que le monde change, mais je sais que ça n'arrivera pas.

Jeune homme du Nouveau-Brunswick, 2003

La minorité gaie et lesbienne, comme tout groupe opprimé, est en grande partie inconsciente de sa propre histoire. Les hommes et femmes bisexuel-les de même. En grande partie, l'histoire des gais, des lesbiennes et des bisexuel-les a été reléguée aux oubliettes du silence et de l'invisibilité. Jusqu'à récemment, aucun discours juridique n'était disponible aux communautés gaies et lesbiennes, qui avaient été dépourvues de toute possibilité de reprendre contact avec leurs racines. Dans des communautés gaies et lesbiennes organisées, à divers endroits au Canada, des traditions orales ont évolué pour permettre aux hommes et aux femmes de s'intégrer à la sous-culture, mais ces traditions n'étaient pas accessibles à tous; elles ne sont devenues plus accessibles que tout récemment, et seulement pour ceux qui ont la possibilité et la détermination de trouver ou de faire leur chemin dans la communauté (Grahn, 1984). De fait, il nous faut garder à l'esprit qu'il existe des communautés et des histoires qui sont distinctement gaies, des communautés distinctes et des histoires distinctes associées à des personnes gaies et lesbiennes qui ont travaillé et travaillent ensemble pour le changement social, des communautés distinctes et des histoires de lesbiennes qui ont leurs propres traditions et cultures (Vida, 1976; Jay et Young, 1972; Cruikshank, 1982; Faderman, 1981; Gross et coll., 1980; Demczuk et Remiggi, 1998). (Les communautés bisexuelles et de deux esprits ont récemment amorcé l'écriture de leur histoire, comme c'est le cas des personnes qui appartiennent à des communautés ethnoculturelles et qui sont gaies, lesbiennes ou bisexuelles.)

À cause du statut socio-politique des gais et des lesbiennes, jusqu'à il y a deux décennies on ne trouvait que peu de réseautage et de partage d'expérience et de l'histoire (Altman, 1982). En grande partie, l'organisation politique a commencé dans des centres urbains isolés, presque spontanément pendant les années 1950, après la seconde guerre mondiale. Des hommes qui avaient été envoyés au front, en Europe, venant d'un Canada largement rural, ont compris pour la première fois qu'ils n'étaient pas seuls à avoir des sentiments pour d'autres hommes; et des femmes enrôlées (temporairement) pour remplacer les hommes dans les usines (et autorisées à porter un pantalon et à recevoir des chèques de paie à leur nom) ont réalisé qu'elles se plaisaient dans ces nouveaux rôles sociaux, et certaines sont devenues plus que des colocataires pour d'autres femmes. De plus, à cause de la recherche de Kinsey et de l'attention médiatique qu'elle a suscitée, ces hommes et femmes ont commencé à saisir l'ampleur de la population qu'ils formaient (1948).

Licata (1985) a décrit avec un certain degré de détail les stades de développement du mouvement de conscience croissante des gais et des lesbiennes aux États-Unis. Des processus semblables se sont produits au Canada, quoique avec d'importantes distinctions. Kinsman (1987) en fait le récit ainsi que les Canadian Gay and Lesbian Archives (www.clga.ca), les Archives gaies du Québec (www.agq.qc.ca), de même que Demczuk et Remiggi (1998).

Chez les gais et les lesbiennes, la prise de conscience de leur histoire s'accompagne d'un sentiment de gain de pouvoir. Grahn (1984) a écrit : « Je me suis dit que si le fait d'être gai a des caractéristiques culturelles, alors ça existe comme entité distincte, complète en soi, et non

comme une simple réaction aux modèles sociaux comme le sexisme, le patriarcat, les façons dont les hommes et femmes se traitent les uns les autres, le fait que les familles restent ensemble ou se séparent, que la sexualité soit ouverte ou fermée, que l'économie soit effervescente ou au ralenti. Si le fait d'être gai relève de sa propre culture, être gai ne découle pas de ces conditions possibles mais cela existe au beau milieu d'elles. »

1.3.7 La famille d'origine

On estime qu'environ une famille sur deux ou trois compte un ou plusieurs membres qui s'associent à un certain niveau à l'homosexualité (National Gay and Lesbian Task Force, 1972). L'absence d'études empiriques sur les familles dont un membre est gai ou lesbienne est remarquable. Cependant, on repère quelques recherches qui examinent l'homosexualité du point de vue de l'impact sur la famille, ses besoins, souhaits et préoccupations, ainsi que l'adaptation à l'orientation sexuelle de l'un de ses membres.

Après quatre ans, nous avons enfin un groupe pour les jeunes GLBT à Truro. Environ 10 jeunes le fréquentent régulièrement. La personne ressource est une professionnelle qui travaille fort pour en assurer le succès. Elle a reçu des parents en colère qui croient que leur enfant a été « recruté » par une secte, d'autres qui tentent de composer avec la sexualité de leur enfant d'une façon ouverte et positive, et des parents de famille d'accueil qui refusent de laisser leur enfant gai assister à des rencontres et accéder au soutien disponible.

Une expérience rurale canadienne

Pour les personnes gaies et lesbiennes, l'ouverture à leurs parents à propos de leur orientation sexuelle est un point charnière important (Myers, 1982; Jalbert, 1998). Weinberg (1972) a établi une liste de facteurs considérés lorsque l'on pense à en parler à ses parents; son travail inclut des conseils possibles et des exemples de réactions de parents. Clark (1977) a décrit les effets de la sortie du placard pour les parents, époux, enfants, frères et sœurs, et amis. Jones (1978) a écrit à propos de ses expériences à fournir, en tant que pasteur, dans le counselling à des gais, des proches et des amis. Dans un bouquin qui s'adresse expressément aux parents de personnes gaies, Silverstein (1977) les incite à un vrai dialogue avec leur fils ou fille gai(e). Le travail de Fairchild et Hayward (1979) a été écrit pour les parents d'enfants gais, par des pairs. Gilbert (1978) a décrit comment l'évolution de la culture a affecté les gais et les lesbiennes ainsi que les attitudes des parents à l'égard de la thérapie. Il a souligné l'importance d'une approche familiale, pour l'intervention auprès du client. Le livre de Bergon et Leighton (1979) sur la vie gaie renferme un excellent chapitre sur la divulgation aux parents.

Myers (1985) a énuméré des motifs dignes d'importance, dans la divulgation aux parents :

1. Les répercussions du mouvement de libération gaie. Les gais et les lesbiennes ne se voient plus de la même manière qu'avant; les adolescents sont de plus en plus conscients de l'image positive qui émerge.
2. Le tourment intérieur. La divulgation est un moyen de réduire le bouleversement émotif et la douleur psychique de personnes proches qui ne connaissent pas la « vraie » personne.
3. Le processus de sortie du placard. Une personne peut considérer que la divulgation à des parents fait partie de la démarche politique de la sortie du placard.
4. Le processus thérapeutique. Une thérapie peut avoir un effet positif sur la capacité d'une personne de se révéler.
5. Une relation. Lorsque la personne a un partenaire amoureux dans sa vie, la situation peut nécessiter une divulgation.
6. Des motifs destructeurs. Révéler son homosexualité à ses parents dans un acte d'agression et de colère, ou comme tentative de les blâmer et de les culpabiliser, créer une situation propice à la confrontation, à l'attitude de défense et à une aliénation accrue.

En ce qui a trait à la réaction des parents à la sexualité de leur enfant, Myers recommande sept étapes d'un processus thérapeutique : identification du problème, catharsis, explication, réassurance, confrontation, suggestions et recommandations pour la suite de l'intervention.

De Vine (1984) indique que l'orientation homosexuelle peut devenir une crise pour certaines familles, pour plusieurs raisons élémentaires :

1. Il n'y a pas de règle, au sein du système familial, pour réagir à ce comportement.

2. Il n'y a pas de référence expresse, pour cette réalité, pour aider la famille à se situer.

3. Il n'y a pas de manière positive de décrire la question.

4. Il y a de puissants tabous culturels à l'encontre de l'homosexualité

5. Une grande partie des forces déterminantes de la famille fait obstacle à l'adaptation.

Woodman (1985) soutient que plusieurs lesbiennes et gais souhaitent une relation plus intime avec leurs parents et que le fait de cacher une partie d'eux-mêmes empêche ce rapprochement; qu'il est fort possible que les parents l'apprennent d'une autre personne; ou que les parents se doutent déjà de la situation mais aient trop peur pour aborder le sujet ouvertement.

Jalbert (2002) souligne que des parents, dans la région montréalaise, sont encore très mal préparés à une éventuelle sortie du placard de leur enfant. Des mères ont toutefois indiqué, dans le cadre de son étude, qu'après que leurs fils leur aient fait part de leur homosexualité, ces derniers étaient plus heureux, souriaient plus souvent, étaient plus honnêtes, plus motivés dans la vie, plus autonomes et plus détendus.

1.4 LA DIVERSITÉ DE L'EXPÉRIENCE D'ÊTRE GAI, LESBIENNE ET BISEXUEL-LE AU CANADA

Bien que nous ayons fait autant d'efforts que possible dans ce document pour inclure la diversité croissante des voix des Canadien-nes gais, lesbiennes et bisexuel-les, les parties qui suivent aborderont en particulier les questions spécifiques aux communautés autochtones, africaines, caraïbes et asiatiques du Canada.

Il est évident que les personnes gaies, lesbiennes et bisexuelles dans les communautés ethnoculturelles sont aux prises avec les effets combinés de l'hétérosexisme, de l'homophobie et du racisme (Rodriguez, 1998; Swigonski, 1995a). Récemment, une somme importante de travail a exploré les effets particuliers des liens entre l'orientation sexuelle et la race, et l'hypothèse sous-jacente est fortement appuyée d'éléments théoriques. Dans sa discussion sur les programmes internationaux en matière de soins de santé, Jiwani (2000) note que :

> Le racisme, en tant que système de domination et d'oppression, fonctionne de la même manière que le sexisme et l'homophobie. De fait, ces systèmes d'oppression sont interreliés – ils ne fonctionnent pas dans un vide, ou séparément –, ils sont tissés ensemble et leurs intersections conduisent à aggraver la situation des personnes qui ne peuvent être nettement classées dans un groupe. [Pour] les minorités sexuelles, la race, le sexe et la classent se rejoignent pour compliquer et aggraver la situation, par exemple, d'une femme de couleur qui est aussi lesbienne, ou d'un homme de couleur qui est gai. Il s'agit de questions structurelles qui influencent indéniablement les politiques; et lorsque l'on ne tient pas compte de ces intersections, tout un groupe de personnes est laissé pour compte, leurs réalités sont complètement effacées et/ou placées dans des catégories stéréotypées.

L'International Gay and Lesbian Human Rights Commission (2001) souligne aussi ce fait, en déclarant :

> Très souvent, les individus chez lesquels on rencontre à la fois des marqueurs stigmatisés de race et de sexualité (p. ex. être d'une minorité ethnoculturelle et

> être lesbienne, ou gai ou transgenre; ou encore appartenir à une minorité ethnoculturelle et pratiquer le commerce du sexe) rencontrent une discrimination et une privation sociale encore plus marquées que celles auxquelles se heurtent des personnes qui n'appartiennent qu'à une de ces catégories stigmatisées. La discrimination accrue que rencontrent ces individus montre que la race et la sexualité ne s'excluent pas l'une l'autre. Pour les personnes qui se situent à l'intersection des deux, comme membres de groupes stigmatisés dans chacune des catégories, la relation entre la sexualité et la race forme une puissante loupe à travers laquelle toute la vie sociale et politique est perçue et comprise.

L'expérience de communauté minoritaire visée par du racisme de la majorité crée une dynamique axée sur la préservation de ce qui est considéré faire partie intégrante de l'identité de la personne, et en même temps sur le désir de s'adapter aux valeurs culturelles canadiennes et d'intégrer ce qui en est considéré bien et valable. Dans toute discussion sur l'hétérosexisme et l'homophobie dans les communautés ethnoculturelles, nous devons garder à l'esprit l'histoire et l'héritage du colonialisme, et ne pas oublier que l'homophobie a été pendant plusieurs siècles un pilier de la culture européenne, donc de la culture canadienne principale, et que, par le colonialisme, la culture occidentale a exporté l'homophobie et l'hérétosexisme à plusieurs cultures qui n'étaient pas à proprement parler homophobiques à l'époque, ou qui l'étaient bien moins que l'Europe et l'Amérique du Nord.

1.4.1 L'expérience des personnes autochtones[2]

La colonisation et la décolonisation

La présente partie offre un aperçu des problématiques de genre sexuel et d'orientation sexuelle propres aux personnes bispirituelles des Premières nations ou des peuples métis ou inuit. Bien que le qualificatif « de deux esprits » soit un terme d'ensemble qui se veut inclusif de tous les peuples autochtones, notons que les Inuits qui sont gais et lesbiennes n'ont pas encore été consultés, à savoir s'ils souhaitent être identifiés par cette expression. L'objectif d'inclure les peuples autochtones dans ce document de discussion nécessite que nous établissions un contexte historique et contemporain, à titre de guide. Les expériences autochtones d'avant et après le contact avec des civilisations sont pertinentes à l'examen de l'homophobie et de l'hétérosexisme, au Canada, car leur histoire est unique, distincte de ce qu'ont vécu les autres Canadien-nes. De plus, les Canadiens non-autochtones d'aujourd'hui peuvent être influencés par le degré d'homophobie qui existait dans les pays d'origine de leurs ancêtres, de manières qui ne se rencontrent pas chez les Autochtones. Par exemple, Norton (2002) signale :

> L'une des tragédies du Nouveau monde est qu'il a englouti la majeure partie du système légal de l'Ancien monde. La Loi sur la sodomie d'Henry VIII (réinstaurée par Elizabeth I, en 1563) a été adoptée, souvent dans la tradition orale, par les treize Colonies initiales, et la sodomie était passible de peine de mort.

Norton indique que l'homophobie s'est accrue de manière radicale, dans l'Europe du seizième siècle, et particulièrement en Angleterre, en France, au Portugal et en Espagne, d'où sont venus les premiers colons en Amérique.

Il est pertinent de s'en souvenir, en 2003, car plusieurs Autochtones croient qu'afin de progresser, les non-autochtones ont besoin de comprendre leur vision du monde. Ils se croyaient les seuls humains sur terre et ils avaient un point de vue sur la vie qui était unique. Lorsque les Européens sont arrivés en Amérique, ils ont trouvé des peuples et des cultures très développés et sophistiqués, dont l'occupation du territoire remontait à 30 000 ans. Tandis que la science moderne peut arriver à ce chiffre en attribuant des âges aux restes humains et aux objets les plus

2 Cette partie a été écrite par Albert McLeod, un leader du mouvement des personnes bispirituelles au Canada.

anciens, ce cadre temporel limité de l'occupation humaine est contesté par les récits autochtones de la genèse, qui nous disent que les Autochtones sont ici depuis « les débuts de la création ». Par exemple, des mots de langues indigènes comme « Anishinaabe » (en langue Ojibway), « Ininew » (en Cree) et « Inuit » (en Inuktitut) se traduisent en général par « les personnes d'origine ». Pour saisir cette perspective, on peut comparer la durée de la présence des Autochtones et des non-autochtones au Canada. Les peuples autochtones sont ici depuis 25 000 à 30 000 années; si l'on considère leurs récits de la genèse, cela équivaudrait à l'apparition des humains de notre ère, en Afrique, il y a quelque 115 000 années. Les Inuits savent pour leur part que leurs ancêtres sont venus par le détroit de Bering, il y a environ 10 000 ans, et leur préhistoire remonte à environ 5 000 ans. L'arrivée de non-autochtones sur le continent remonte à environ 500 ans.

L'histoire des peuples autochtones est unique et recèle une expérience humaine harmonieusement liée au milieu de vie et à l'environnement. Si nous décidons d'impliquer cette communauté dans l'examen des questions de genre, d'orientation sexuelle, d'homophobie et de sexisme, nous devons reconnaître que cette histoire ainsi que la culture, les valeurs, les langues et les structures sociales et politiques qu'elle véhicule, sont égales à celles du Canada et de toute autre civilisation actuelle ou passée. Dans la perspective de la vision autochtone du monde, le contact avec les colons européens et les Canadiens contemporains n'est qu'une rencontre récente qui s'inscrit dans un long continuum. Cependant, ce contact date d'assez longtemps pour avoir dévasté des populations indigènes entières.

Il ne serait pas perspicace que les gais et les lesbiennes examinent leur histoire ou leur évolution seulement dans le contexte de l'histoire canadienne ou de la société moderne. Sans lien avec le vécu de leurs ancêtres de l'Ancien monde, et avec d'autres sociétés et les cultures indigènes du monde, le paysage demeurerait incomplet et ne présenterait qu'un instantané biaisé d'une expérience relativement récente dans la société moderne.

Il n'est pas possible, dans les limites de la présence section, de donner un portrait détaillé de l'histoire des peuples autochtones et de leurs vies d'aujourd'hui. Cependant, certaines informations seront utiles pour établir un profil des divers peuples et de leurs communautés. Nous devons comprendre que la communication en français (que ce soit celui que l'on parle au Québec, ailleurs au Canada ou en France) ou en anglais, constitue un instrument limité lorsqu'il s'agit d'impliquer la communauté autochtone. Alors que presque toutes les personnes autochtones parlent l'anglais ou le français, Statistique Canada (2003) signale que :

> Un total de 235 075 individus, soit environ le quart (24%) des 976 305 individus qui se sont identifiés comme Amérindiens, Métis ou Inuit, en 2001, ont indiqué qu'ils avaient assez de connaissance d'une langue autochtone pour avoir une conversation. Il s'agit d'une baisse depuis 1996, année où cette proportion avait été de 29%. [trad.]

Bien qu'il semble que les langues autochtones au Canada puissent être en déclin, elles demeurent importantes en tant que marqueurs, pour les cultures et peuples distincts. Elles peuvent être un mécanisme pour initier le dialogue et favoriser la compréhension de leurs perspectives – en particulier si l'on considère que nous utilisons dans ce document le terme français « bispirituel » pour parler d'une population indigène largement inconnue, dont les ancêtres étaient ici depuis fort longtemps. D'après le recensement canadien de 2001, on compte 976 305 personnes autochtones, au Canada : 608 850 Amérindiens (Premières nations), 292 305 Métis, 45 070 Inuits et 30 080 répondants dont la réponse était multiple ou « autre », ne figurant pas parmi les choix de réponse.

Le langage utilisé pour décrire les Autochtones a évolué, au Canada. Dans les années 1960 et 1970, on les nommait fréquemment « Indiens », et plusieurs autres termes étaient utilisés pour les désigner péjorativement, par des personnes non autochtones et racistes. Dans les années 1980 et 1990, à mesure que progressèrent l'autodétermination et l'auto-gouvernement des Autochtones, ces derniers ont commencé à choisir des mots anglais et français qui définissent mieux ce qu'ils sont. Les « Indiens au sens du Traité », inscrits en vertu de la *Loi sur les Indiens*, et qui vivaient principalement sur des réserves, ont commencé à être appelés « Premières nations ».

Bien que l'article sur les droits des peuples autochtones du Canada, dans la Loi constitutionnelle de 1982, proclame que « Dans la présente loi, "peuples autochtones du Canada" s'entend notamment des Indiens, des Inuit et des Métis du Canada », les peuples autochtones qui détiennent des droits issus de traités sont plus enclins à se nommer Premières nations, plutôt qu'à se définir comme Indiens ou issus de traités; ils proclament ainsi leurs droits territoriaux inhérents et le caractère « nation à nation » de leur relation avec le gouvernement du Canada. Les Métis sont descendants de femmes des peuples Cree, Ojibwa, Saulteaux et Assiniboines, et d'hommes Européens qui faisaient le commerce de la fourrure; ils se sont développés en un peuple distinct des Amérindiens et des Européens. Les Métis ont une représentation nationale et des bureaux régionaux qui font valoir la place de leur peuple et de leur culture. Leur langue est le « michif », qui vient de la langue cree et du français. La plupart des Métis vivent dans l'Ouest canadien, autant dans des régions retirées que dans des communautés urbaines, et autant dans des communautés uniquement métisses que dans des communautés mixtes (www.metisnation.ca). L'Arctique canadien compte quatre régions inuit; chacune a son Association Inuit régionale et une entente complète sur les revendications territoriales : Labrador, Nunavik, Nunavut et Inuvuialuit (www.tapirisat.ca). En outre, au lieu d'utiliser des termes comme « Indien », « Amérindien », nous utilisons aujourd'hui « Autochtone » pour parler des personnes et des peuples autochtones. Cela dit, certains peuples autochtones n'utiliseront pour se désigner que le terme « Premières nations », « Métis », « Inuit » ou, dans leur langue, « Inuk », qui est le singulier de « Inuit ». Les noms de leurs communautés sont aussi remplacés par les noms traditionnels, comme c'est le cas pour « Tootinaowaziibeeng » qui était jusqu'ici appelé « Crane River ».

Au Canada, les gais et les lesbiennes utilisent des mots comme « gai », « lesbienne », « bisexuel-le » et « transgenre ». Cela crée une certaine difficulté, car les peuples autochtones, à travers le monde, ont leurs propres mots et rôles, dans leurs langues et cultures, pour décrire les personnes qui seraient considérées gaies, lesbiennes, bisexuelles, transgenre ou transsexuelles. Ils ont aussi des rôles et des genres qui ne sont pas reconnus dans la société occidentale actuelle. Thomas (1997) écrit dans « Two Spirit People » :

> La culture Navajo a fréquemment emprunté des idées d'autres cultures, y compris à la culture euro-américaine qui a apporté les concepts d'identité gaie et lesbienne. Aujourd'hui, plusieurs jeunes Navajo se considèrent gais ou lesbiennes, et n'ont pas d'intérêt à se conformer à la définition culturelle traditionnelle de *nadleeh*, simplement à cause de changements survenus dans le temps. En conséquence, les Navajo gais et lesbiennes s'identifient à la notion euro-américaine de l'identité sexuelle, plutôt qu'à l'idéologie navajo des multiples genres [sexuels]. À cause d'une éducation occidentale, d'une forte exposition à la culture occidentale et du déclin de la transmission des traditions navajo, le rôle des *nadleeh* au corps d'homme/mâle féminin et de *nadleeh* au corps de femme n'est pas grandement connu par les jeunes Navajos qui pourraient se rattacher à ces catégories.

Dans le monde, les rôles traditionnels des gais, lesbiennes, et personnes bisexuelles et transgenre existent encore dans plusieurs cultures, mais ils peuvent avoir perdu leur contexte culturel ainsi que leur importance et pertinence traditionnelles. En Inde, par exemple, la communauté « hijra » est composée de personnes qui ne sont ni hommes ni femmes, la majorité étant des personnes sud-asiatiques transsexuelles d'homme à femme. Dans le documentaire « Paradise Bent », Heather Croall (1996) explore les *fa'afafines* samoans, des garçons que l'on élève comme des filles et qui ont un rôle traditionnel dans la culture samoane. Le choc culturel entre la culture samoane et la culture occidentale est révélé lorsque le plus vieux *fa'afafine*, sans ornement, qui lave des vêtements aux abords d'une cascade d'eau, critique la jeune Cindy, qui est maquillée et qui fait des spectacles en travesti pour les touristes. L'aîné-e affirme que Cindy a dépassé les limites qui définissent une *fa'afafine* traditionnel-le. Cindy, à titre de *fa'afafine*, fait aussi des danses samoanes féminines, ce qui met en évidence son genre mixte dans la société samoane et la société du tourisme occidental. Si ces variations de genre existent encore dans les cultures indigènes, il faut se demander : pourquoi les Européens ont-ils créé une société qui ne donne sa sanction qu'aux rôles hétérosexuels masculin et féminin?

Dans une autre partie du film, une mère fait l'éloge de son enfant *fa'afafine*, qui peut faire de rudes travaux physiques aux champs, en portant du maquillage et une camisole de tricot, mais qui sait aussi cuisiner et faire les travaux domestiques pour la famille. Il semble que leurs personnes masculine et féminine distinctes soient intactes, reconnues et respectées, autant que leur personne mixte homme-femme. Dans la culture américaine, les médias nous bombardent de manière obsessive d'images de l'homme ultra-masculin et de la femme ultra-féminine. Avec l'élargissement de nos connaissances, il devient bizarre de ne voir que ces deux aspects du genre nous être présentés comme la norme.

La colonisation des peuples autochtones a causé un « traumatisme historique » – conséquences psychologiques, physiques, sociales et culturelles du colonialisme et du post-colonialisme auprès de plusieurs générations de personnes autochtones du Canada (Maviglia, 2002). Les aspects historico-existentiels du traumatisme historique peuvent se résumer comme suit :

1. Sentiments collectifs de perturbation des réseaux familiaux et sociaux.
2. Développement d'une forme existentielle de dépression fondée sur un sentiment de perturbation et d'anomie communales.
3. Ambivalence et anxiété à se sentir inscrit dans une douleur historique ancestrale; tentation devant l'option d'adopter les attitudes, valeurs et modèles socioculturels occcidentaux facilement accessibles.
4. Développement d'une souffrance existentielle chronique, campée dans le contexte dominant du déni et du silence. Cette angoisse se manifeste de manière caractéristique dans la panoplie complète des comportements destructeurs et d'auto-annihilation (notamment des tendances d'abus d'alcool et de drogue).
5. Ré-expérience quotidienne des aspects coloniaux du trauma découlant des stéréotypes et du racisme, qui sont à la base des états émotionnels susmentionnés; et
6. Absence de résolution de la dimension existentielle, déclenchant une extension individuelle, intergénérationnelle et communale de la souffrance existentielle.

L'on pourrait ajouter, à la lecture de cette liste, la conclusion évidente que ce trauma ne peut qu'accroître et complexifier la vulnérabilité à l'infection à VIH qui est présente dans les communautés autochtones du Canada, tant parmi les hétérosexuels que les personnes bispirituelles.

Maviglia poursuit en indiquant que, dans la réaction au « trauma historique » par des méthodes thérapeutiques, nous ne devons pas isoler le processus d'une compréhension des phases historiques de l'interaction et du choc des cultures autochtones avec la civilisation européenne occidentale. L'on s'entend que ces phases peuvent se résumer en quatre étapes principales[3] :

1. La période de colonisation, caractérisée par l'établissement de politiques définitives conduisant à l'appropriation des terres et ressources des Autochtones.
2. La période de déracinement, consistant en la « relocalisation » forcée de peuples autochtones vers un territoire souvent inconnu.
3. La période des pensionnats, qui a complété l'annihilation des caractéristiques culturelles de la population autochtone en plaçant les jeunes Autochtones dans des « écoles résidentielles », sous prétexte de favoriser le développement de citoyens compétents et intégrés.
4. L'étape finale, la phase d'anéantissement, consistant à évincer en nombre considérable des familles des terres de réserve vers les régions urbaines, avec des promesses de vie meilleure, non réalisées.

3 Bien que le document de Maviglia parle de l'expérience des Autochtones des États-Unis, le cas est semblable à celui des Autochtones du Canada.

En 1974, une étude effectuée par la Fraternité indienne du Manitoba, intitulée « The Shocking Truth About Indians in Textbooks », a signalé que le racisme à l'égard des peuples autochtones peut être subtil et pénétrant. Le contenu de manuels scolaires de niveau élémentaire a été examiné, pour repérer les adjectifs « positifs » et « négatifs » qui décrivaient les Européens et les Indiens. L'auteur affirme que plusieurs générations de Manitobains (autochtones ou non) ont été éduqués dans le racisme. L'auteur avertit : « Si un élève, pendant ses études, rencontre du matériel qui est péjoratif à l'endroit d'une race de personnes, il adoptera sans doute ces mêmes attitudes, probablement pour la vie. » Il vaut la peine de mentionner les dix critères utilisés pour évaluer les textes de manuels, car les types de distorsion examinés peuvent aussi s'appliquer à l'homophobie.

Distorsion par omission : sélectionner une information qui ne donne de mérite qu'à un groupe; fréquemment le groupe auquel appartient l'auteur.

Distorsion par diffamation : attirer l'attention sur les défauts de la personne autochtone, plutôt que sur ses qualités; donner une fausse représentation de sa nature.

Distorsion par dénigrement : nier ou minimiser les contributions des peuples autochtones à la culture canadienne.

Distorsion par accumulation de sous-entendus : donner constamment l'impression qu'un seul groupe est responsable des développements positifs.

Distorsion par manque de validité : échouer à faire en sorte que l'information sur les questions soit exacte et sans ambiguïté.

Distorsion par inertie : perpétuer des légendes et demi-vérités sans être au fait de l'évolution des connaissances historiques.

Distorsion par oblitération : passer sous silence d'importants aspects de l'histoire des autochtones.

Distorsion par désincarnation : évoquer « la menace indienne », de manière désinvolte et dépersonnalisée, et présenter l'annihilation de la culture autochtone comme une étape dans le « processus du progrès ».

Distorsion par manque de substance : parler d'une race ou d'un groupe en servant des platitudes et des généralisations. Pour être concret, en substance, le matériel doit reposer sur des faits et les présenter de manière objective et réaliste.

Distorsion par manque de complétude : omettre de mentionner tous les faits pertinents qui peuvent aider à former l'opinion de l'élève.

L'homophobie et l'intolérance se sont intensifiées à mesure que les enfants autochtones étaient forcés par le gouvernement canadien à fréquenter des écoles résidentielles. Cette « éducation » des enfants a commencé en 1892, dans des lieux isolés où ils étaient endoctrinés dans le christianisme par les ordres religieux qui dirigeaient les écoles. L'éducation religieuse des enfants en a poussés plusieurs à avoir honte de leur corps (lire organes génitaux) et de l'acte sexuel proprement dit. Les femmes étaient considérées inférieures aux hommes et, dans certains cas, « l'œuvre du démon » parce que leur sexualité était une tentation pour les hommes. L'homosexualité est devenue un péché et l'hétérosexualité, la seule norme acceptable. De nos jours, il n'existe aucune recherche, aucun compte rendu écrit, sur l'expérience des personnes bispirituelles dans les écoles résidentielles ou missionnaires – à l'exception d'écrits du dramaturge cree Tomson Highway, qui a illustré l'impact de la religion catholique romaine sur les hommes et les femmes de sa communauté, dans ses pièces « The Rez Sisters » et « Dry Lips Otta Move to Kapuskasing » ainsi que dans son roman « Kiss for the Fur Queen ». Avec le lavage de cerveau, ou le « bouleversement d'esprit » *[mind fucking]* comme il nomma la chose lors d'une conférence autochtone sur le sida en 1992, sont venus l'abus mental, émotionnel, spirituel, physique et sexuel. L'abus sexuel, hétérosexuel et homosexuel, d'enfants autochtones a été pratiqué par des religieuses, des pasteurs et des prêtres qui croyaient que les enfants ne le

révéleraient jamais. À présent que s'amorce le processus de guérison de cette expérience, on observe une certaine controverse dans les communautés autochtones, quant à la manière d'aborder le problème de l'abus sexuel d'enfants par des personnes du même sexe, et ses conséquences. Il se trouve des mythes et des conceptions erronées, chez certaines personnes autochtones, selon lesquels ce type d'abus peut faire, ou a fait, que des personnes hétérosexuelles deviennent gaies ou lesbiennes. À l'heure actuelle, on ne parle pas de son impact sur les enfants et adolescent-es qui étaient gais ou lesbiennes.

L'Aboriginal Healing Foundation finance quelque 953 projets, à travers le Canada, pour aider des personnes autochtones à guérir des traumas intergénérationnels qu'ont causés les écoles résidentielles. La Fondation a identifié les gais et les lesbiennes comme un de ses groupes cibles, après avoir joint quelque 1 500 participants, d'après une évaluation effectuée en 2001. Il est toutefois troublant de noter que l'un des « résultats escomptés » du projet est d'« amener les personnes autochtones bispirituelles à parler des traumas qui ont pu causer leurs préférences/orientations sexuelles » [trad.].

Nommer et re-nommer

La réaction des Autochtones à la colonisation en est une de « décolonisation » qui passe par un processus impliquant l'établissement de l'auto-gouvernement autochtone, de revendications territoriales, de systèmes judiciaires, de développement économique et de renforcement et de soutien culturel et linguistique. Aux États-Unis, des universitaires autochtones ont écrit que lorsque la décolonisation concerne la langue, elle ne doit pas se limiter aux langues autochtones. Ils estiment qu'au Canada, les changements apportés au vocabulaire pour désigner les Autochtones (en anglais, mais la même remarque s'applique aux modifications au français) constituent un acte de décolonisation (Yellow Bird, 1999).

> L'utilisation continuelle des termes « Indien », « Amérindien » et « aborigènes d'Amérique » maintient des identités contrefaites, pour les peuples autochtones. Dans le cadre d'une décolonisation de l'éducation et de la pensée autochtones, j'avance que ces termes doivent être délaissés au profit de descripteurs plus habilitants. À mon sens, cesser d'appeler les Autochtones des Indiens ou des Amérindiens n'est pas qu'une tentative de « rectitude politique » ou un changement sémantique. Il s'agit d'un acte de libération intellectuelle qui corrige un récit tordu de « découverte et progrès » impérialistes que les Européens et les Euro-américains ont tenu trop longtemps en place.

Les termes « bispirituel » et « de deux esprits » sont nouveaux dans le vocabulaire gai et lesbien, bien que la plupart des Canadiens n'aient pas conscience de leur existence, comme d'ailleurs la majorité des gais, des lesbiennes et des communautés autochtones. Cependant, dans certains secteurs de la communauté gaie, des gouvernements fédéraux et provinciaux ainsi que des organismes autochtones, le terme fait son chemin et vient à être officiellement reconnu comme une manière culturellement appropriée de décrire les personnes autochtones qui peuvent être gaies, lesbiennes, bisexuelles ou transgenre. La connaissance de l'existence de ce terme, son acceptation et son adoption progressent, en Amérique du Nord; de plus en plus de rapports, d'articles, de bouquins et de films en font foi. Des chercheurs gais, bispirituels, autochtones et non autochtones prennent conscience de ce processus de « nommer/re-nommer ». Le phénomène les amène à explorer l'histoire des peuples autochtones afin d'en saisir l'importance. « Bispirituel » et « personne de deux esprits » [ou « à deux esprits »] se trouvent maintenant dans Internet et dans certains dictionnaires. D'où viennent cette notion et son appellation?

Un certain nombre de documents écrits par des Autochtones et des non-autochtones rapportent que le terme a été introduit dans la communauté gaie et lesbienne autochtone à Winnipeg, Manitoba, en 1990, lors d'une série de rassemblements internationaux (principalement canadiens et américains) (Medicine, 2002). Cela est vrai – le troisième rassemblement des années 1990 était organisé par la Nichiwakan Native Gay and Lesbian Society [Société amie des Autochtones gais et lesbiennes], à Winnipeg. Un certain nombre de personnes autochtones avaient des liens avec la communauté gaie et s'identifiaient fortement

comme des gais, lesbiennes ou bisexuel-les. Dans le numéro de juin 1990 du bulletin « Two Eagles », quelques organismes étaient énumérés dans une liste : Gay American Indians, San Francisco; American Indian Gays and Lesbians, Minneapolis; WeWah and BarcheAmpe, New York; Nichiwakan Native Gay and Lesbian Society, Winnipeg; et Gays and Lesbians of the First Nations, Toronto.

Le rassemblement au Manitoba avait lieu en août et le numéro automnal de Two Eagles publiait cinq lettres de personnes qui y avaient participé. Dans trois de ces lettres, on faisait allusion aux « femmes, mères, filles, personnes et frères *de deux esprits* [Two-Spirit(ed)] ». Dans le numéro précédent, celui de l'été, comme dans d'autres écrits antérieurs au rassemblement de 1990, on ne voit nulle part l'expression « Two Spirit ». En 1991, l'organisme torontois susmentionné changeait son nom pour « 2-Spirited People of the 1st Nations ». Certains auteurs ont des opinions sur les raisons de ce changement (Hasten, 2002); par exemple :

> L'expression « berdache », que rend problématique l'utilisation de guillemets tout au long du texte, a été examinée. Du mot français *bardash* (sic) [lire « bardache »], elle remonte à des variantes de racines italiennes, arabes et persanes qui signifient, dans tous les cas, « garçon entretenu » ou « homme prostitué » (Jacobs, 1983). Il n'est donc pas difficile de comprendre pourquoi les Autochtones gais, lesbiennes, bisexuel-les et transgenre rejettent l'étiquette, et pourquoi son utilisation dans le cas de femmes n'a aucun sens. Le terme « bispirituel » a été créé comme alternative, en 1990, par un organisme appelé Gay American Indians, à l'occasion de la troisième conférence des gais et lesbiennes autochtones et des Premières nations, à Winnipeg, Manitoba.

Hasten se trompe légèrement, puisque le terme a été introduit par un professeur traditionnel autochtone, à la rencontre qui a eu lieu près de Beauséjour, Manitoba. Le mot a été adopté par les participants qui y trouvaient un sens et qui s'identifiaient à son origine et à sa signification. Hasten discute du terme « berdache », qui était utilisé par les anciens colons et par des universitaires pour décrire les divers rôles et genres sexuels ainsi que les sexualités qu'ils observaient parmi les communautés autochtones (Deschamps, 1998). Toutefois, elle conteste le concept d'un « troisième genre sexuel » et « l'homosexualité institutionnalisée » parmi les Autochtones, et elle conclut :

> En réalité, les cultures où existe un statut de « berdache » l'ont probablement institué afin d'éviter la désignation de l'homosexualité par une dérive des genres; elles interdisaient dans la plupart des cas l'équivalent d'un comportement « homosexuel » : l'activité sexuelle entre personnes du même genre sexuel n'était pas acceptable, et deux mâles s'identifiant comme des hommes ne pouvaient librement avoir d'activité sexuelle en aucune circonstance. Par conséquent, si l'homosexualité a jamais été « institutionnalisée », et s'il y a jamais eu plus de deux genres sexuels, ce n'est apparemment pas parmi les peuples autochtones de l'Amérique du Nord.

D'autres ont avancé que le terme aurait été créé par des Autochtones gais, lesbiennes et bisexuel-les, comme un écran pour se protéger de la stigmatisation et de l'homophobie rencontrées par les gais, lesbiennes et bisexuel-les non autochtones, et comme un moyen de se distancier du stigmate du sida qui était relié au fait d'être gai. Certaines communautés autochtones considéraient le sida comme « une peste gaie et une maladie d'homme blanc » (Beaver, 1992).

Des groupes de personnes bispirituelles se sont portés volontaires pour recevoir, dans leur territoire traditionnel, le rassemblement nommé « Annual International Two Spirit Gatherings », initié en 1988. Le rassemblement a été déplacé hors des centres urbains, vers des sites de campement qui amenaient les participants plus près de la terre. Des personnes bispirituelles ainsi que leurs partenaires, alliés et des membres de leurs familles viennent de partout en Amérique du Nord y participer, découvrir la culture et les traditions du groupe hôte et partager les leurs. Quelques jours par année, un espace sûr permet à ces personnes d'échanger, de rire et de guérir, ensemble. La tente à suer et d'autres cérémonies sacrées sont célébrées; cela apporte connaissance, croissance et force spirituelles à des personnes qui peuvent par ailleurs être exclues du cercle.

Il existe aujourd'hui suffisamment de données, dans les registres historiques et dans les cultures autochtones, qui démontrent que les personnes bispirituelles sont distinctes et ont une fonction dans leurs communautés. Les mots qui les désignent, leurs rôles dans la société et leurs histoires ont beaucoup en commun et ils sont partagés dans plusieurs langues autochtones. Lorsque les enfants autochtones étaient empêchés d'utiliser leur langue, dans les écoles résidentielles, et qu'on leur enseignait à craindre leur culture et leurs traditions et à en avoir honte, la bispiritualité est devenue une caractéristique problématique. À mesure que s'est érodée leur place dans la culture, les personnes bispirituelles ont appris à s'assimiler et à cacher ce qu'elles étaient. Plusieurs aspects de la culture, comme la tente à suer, le potlatch et la danse du Soleil, étaient considérés comme des cultes païens au démon et ont été déclarés illégaux. Les peuples autochtones ont préservé ces importantes traditions en les cachant aux colonisateurs, attendant le jour où l'on pourrait les rétablir. Il en va de même pour les personnes bispirituelles, qui se rétablissent elles-mêmes et avec l'aide de leurs familles, communautés et leaders. La pratique de nommer et de re-nommer est une tradition autochtone; les personnes reçoivent un nom spirituel lorsqu'elles sont enfants, puis encore à l'âge adulte. Aujourd'hui, plusieurs personnes autochtones ont à la fois des noms spirituels et un nom français ou anglais. La décision bispirituelle d'adopter un nouveau nom en abandonnant le terme « berdache », et de se distinguer de la communauté générale des gais, lesbiennes et bisexuel-les, n'est pas fondée sur la peur et l'incertitude. Se re-nommer ou s'auto-nommer bispirituels est un acte fondé dans la spiritualité, l'habilitation, la tradition et une démarche de décolonisation. Éventuellement, ce vocable pourrait être à son tour délaissé, lorsque des appellations comme *winkte* (en langue lakota), *nadleeh* (en navajo), *lhamana* (en zuni) et *ogokwe* (en ojibway) viendront à être utilisées au quotidien et de manière respectueuse.

Un certain nombre de catégories peuvent servir à définir le genre et l'orientation sexuelle de personnes autochtones; certaines sont reliées aux orientations bispirituelles. La majorité des personnes bispirituelles tendent à ne pas divulguer leur orientation et à s'identifier seulement au sein de leur groupe de pairs, ou à demeurer vagues à ce sujet. Elles vivent dans des communautés urbaines ou rurales, des Premières nations, métisses et inuit. Ces catégories sont présentées ici à cause de leur pertinence à favoriser une sexualité saine pour les personnes bispirituelles et à promouvoir le sécurisexe auprès de tous les Autochtones.

HRSH ou FRSF : Homme (H) ou femme (F) autochtone qui a des rapports (affectifs et) sexuels avec le même genre sexuel. Plusieurs de ces personnes sont mariées et cachent cette partie de leur vie pour ne s'identifier qu'en tant qu'hétérosexuel-les.

Bisexuel-le : Personne autochtone qui a des rapports affectifs et sexuels avec des hommes et avec des femmes. Plusieurs de ces personnes sont mariées et s'identifient comme hétérosexuelles, mais elles peuvent aussi être ambiguës à propos de leur orientation bisexuelle.

Neutre : Personne autochtone qui a des rapports affectifs et sexuels avec des personnes du même genre sexuel et qui ne révèle jamais son orientation sexuelle.

Gai, lesbienne : Personne autochtone qui a des rapports affectifs et sexuels avec le même genre sexuel et qui s'identifie exclusivement comme un gai ou une lesbienne.

Bispirituel-le : Personne autochtone qui a des rapports affectifs et sexuels avec le même genre sexuel et qui s'identifie exclusivement comme une personne bispirituelle ou de deux esprits (ayant des attributs et l'esprit à la fois d'homme et de femme).

Bispirituel-le (traditionnel) : Personne autochtone qui exprime son identité principalement par la culture et la spiritualité. Ces personnes ont des rapports affectifs et sexuels avec le même genre sexuel.

Bispirituel-le/GLBT : Personne autochtone qui a des rapports affectifs et sexuels avec le même genre sexuel et qui s'identifie au moyen de l'une ou l'autre désignation, ou des deux.

Transgenre : Personne autochtone qui appartient du point de vue biologique à un genre sexuel et qui est, en partie ou en entier, de l'autre. Ces personnes s'identifient comme transgenre, hérétosexuelles ou neutres; certaines ont des rapports affectifs et sexuels avec des partenaires de l'un ou l'autre genre sexuel. Certaines choisissent d'avoir recours à une chirurgie de réassignation du sexe.

Bispirituel-le (transgenre) : Personne autochtone qui appartient du point de vue biologique à un genre sexuel et qui est, en partie ou en entier, de l'autre. Elles s'identifient comme bispirituelles et peuvent avoir des rapports affectifs et sexuels avec des partenaires de l'un ou l'autre genre sexuel.

Bispirituel-le (asexuel-le) : Personne autochtone qui démontre son identité principalement par la culture et la spiritualité. Elles peuvent être attirées affectivement ou sexuellement par le même genre, mais elles ne sont pas actives sexuellement. Elles peuvent aussi s'identifier comme bisexuelles.

GLBT indigène : Personne autochtone qui a plusieurs rôles traditionnels (bispirituelle/GLBT) dans sa culture et qui s'identifie au moyens d'appellations comme « winkte » (en langue lakota). Ces personnes ont des rapports affectifs et sexuels avec le même genre sexuel.

Cette analyse et l'utilisation de ces catégories varient selon le contexte; elles reflètent l'ambiguïté actuelle qui se rencontre dans la vie de personnes gaies, lesbiennes et bisexuelles de toutes les ethnies.

Les alliances gaies, lesbiennes, bisexuelles et bispirituelles

Au 3e Annual International Two Spirit Gathering, à Beauséjour, Manitoba, un atelier a été organisé à l'intention des non-autochtones partenaires de personnes bispirituelles; on y a discuté de particularités de la vie en relation affective avec une personne autochtone. Ce fut l'atelier le plus long et le plus couru, au programme. Cela porte à croire que de nombreux gais, lesbiennes et bisexuel-les non autochtones ont besoin de temps pour parler des personnes bispirituelles. Cela révèle aussi l'une des alliances entre les personnes bispirituelles et la communauté gaie. Comme il y a toujours eu des personnes autochtones nomades et mobiles, on peut considérer que les personnes de deux esprits ont toujours été présentes en milieu urbain. La plupart des gais et lesbiennes non autochtones entretiennent des mythes et des stéréotypes à propos des personnes de deux esprits. Alex Wilson, femme bispirituelle de la nation cree Opaskweyak, dans un texte intitulé « Comment nous nous découvrons : le développement de l'identité et les personnes de deux esprits », a écrit :

> En réfléchissant à la vie de mes amis indigènes, je constate que ceux de nous qui sommes heureux avons réussi à affirmer notre présence au sein de la communauté autochtone d'Amérique. L'identité de deux esprits est rarement reconnue dans la grande communauté gaie et lesbienne, à moins d'être accompagnée de notions romantiques découlant du concept de *berdache*. Nous sommes soit « le saint homme qui baise », soit « juste un sale Indien ».

Dans les années 1960 et 1970, les personnes de deux esprits faisaient partie du mouvement gai et lesbien, ayant pour la plupart tourné le dos à l'hostilité de leurs communautés d'origine pour aller vivre dans des centres urbains. Pendant l'été de 1975, Barbara Cameron (une Lakota) et Randy Burns (un Piute) ont fondé l'organisme « Gays American Indians (GAI) », à San Francisco.

> J'étais comme de nombreux Indiens venus en ville. Pendant les années 1940-50, le Bureau of Indian Affairs a relocalisé plusieurs Indiens dans des villes. Plusieurs d'entre eux étaient des Indiens gais qui avaient « perdu » le respect de leur tribu. Ils venaient en ville et devenaient suicidaires, alcooliques, et s'habillaient en cliché de travesti (Burns, 1976).

Il n'y a pas de doute que des personnes de deux esprits trouvent refuge dans la culture gaie et lesbienne, et créent des alliances qui bénéficient aux deux communautés. L'organisation qui a remplacé la GAI, les « Bay Area American Indian Two-Spirits », a son local au Centre communautaire gai et lesbien de San Francisco. La « Déclaration de Saskatoon », adoptée par GLBT Health and Wellness, qui inclut les personnes de deux esprits et qui a été entérinée à l'unanimité par les participants à la conférence *2001 : Une odyssée pour la santé – Bâtir des communautés saines*, en est un autre exemple. Il s'agit d'un cadre national pour voir aux problèmes de santé des personnes gaies, lesbiennes et bisexuelles, au Canada, y compris les personnes de deux esprits, qui participent à sa coordination.

En Australie, le gouvernement fédéral a entamé en 1997 un processus de réconciliation avec les Autochtones de ce pays. La communauté gaie a entrepris son propre processus, parce que « des attaques extraordinaires ont été dirigées contre le processus de réconciliation, de la part de tous les secteurs de la communauté australienne ». Un extrait de cette déclaration d'appui de la part d'organismes communautaires gais et lesbiens de Sydney affirme :

> Nous sommes fiers d'appartenir à une nation où vivent les peuples indigènes les plus anciens au monde. Nous croyons que les Australiens non indigènes ont beaucoup à gagner dans la réconciliation, en réglant des problèmes de longue date, de notre passé collectif, et en valorisant la culture et l'histoire des Autochtones. Nous devons être prêts à écouter les points de vue autochtones. Nous devons reconnaître la relation particulière des indigènes de l'Australie avec la terre; la souffrance que leur ont imposée le vol de leurs terres et le retrait forcé de leurs familles. Nous devons reconnaître la nature centrale des droits territoriaux, pour l'estime collective des peuples autochtones. Nous reconnaissons que le racisme existe dans la communauté lesbienne et gaie et que les gais et lesbiennes autochtones se sentent souvent aliénés et laissés sans soutien par notre communauté.

Les femmes de deux esprits

On ne trouve pas un grand nombre de femmes de deux esprits qui se sont affirmées comme tel, dans leur communauté autochtone. Plusieurs femmes renient leur orientation, étant mariées ou engagées dans des relations hétérosexuelles. Certaines, qui sont mères et soignantes, savent qu'elles sont bispirituelles mais ne sont pas capables de le révéler, en raison des conséquences possibles pour leur famille. Elles sont la nouvelle voix d'une génération plus jeune de femmes de deux esprits qui s'identifiaient d'abord comme lesbiennes et qui ont choisi ensuite l'identité bispirituelle, qui renforce leur sentiment d'appartenance culturelle.

Une confrontation se prépare, en ce qui a trait aux questions touchant les femmes et l'homophobie. Plusieurs femmes de deux esprits sont des grand-mères, qui deviennent à présent des Aînées, dans leurs communautés – un rôle qui est traditionnellement tenu en haute estime chez les Autochtones. Il peut sembler contradictoire d'être bispirituel et aîné, mais cela pourrait devenir la voie d'un dialogue qui amorcera le démantèlement de l'homophobie et de l'hérétosexisme. En entrevue, une grand-mère bispirituelle a confié :

> Ma génération a été conditionnée pour produire des donneuses de vie et pour avoir des vies spécifiques au genre maternel, procréatif. Malgré cela, j'ai toujours eu des aspirations envers des femmes et je les ai toujours vues d'une manière qui les rend spéciales. Je crois qu'avoir des enfants n'est pas un facteur de notre orientation. Le mythe ou le stéréotype répandu est que les gais et les lesbiennes n'ont pas d'enfant ou ne peuvent pas en avoir. Dans la population générale comme dans la communauté autochtone, nous savons que ce n'est pas vrai, parce que des couples de même sexe et des personnes de deux esprits adoptent des enfants ou ont des partenaires qui en ont.

L'espoir dans l'avenir

Des années de plaidoyer ayant trait à la question bispirituelle peuvent avoir porté fruit. En réponse à un forum national des Premières nations sur le VIH/sida, en 2000, l'Assemblée des Premières nations (APN) a adopté et rendu public un *Plan d'action relatif au VIH/sida*, qui comporte dix points. L'APN est un organisme national de lobby qui représente 630 des Premières nations du Canada. Dans le cadre du troisième volet de ce plan, « Traditions et pratiques culturelles », la stratégie suivante est identifiée :

Reconnaître le rôle des personnes bispirituelles des Premières Nations

Les travailleurs et les professionnels de la santé qui côtoient le VIH/sida soulèvent un problème bien réel de discrimination envers les gais et les personnes bispirituelles des Premières Nations qui, par crainte de se faire étiqueter, s'empêchent de passer des tests de dépistage et de se faire traiter. Le temps qui s'écoule entre l'infection et la recherche d'un traitement expliquerait en partie que les membres des Premières Nations aux prises avec le VIH/sida meurent deux fois plus jeunes que les non-autochtones dans la même situation. Comme l'a affirmé un intervenant en matière de VIH/sida, « certains jeunes hommes préfèrent mourir plutôt que de révéler leur homosexualité ». La solution consiste à éduquer la population quant au rôle traditionnellement respecté qu'ont joué les personnes bispirituelles des Premières Nations dans la plupart des collectivités et, du même coup, à enrayer les préjugés depuis longtemps associés à ce groupe.

À Winnipeg, le centre communautaire gai Rainbow Resource Centre a entrepris un projet « Breaking Barriers » [Briser les obstacles] qui vise à fournir à des organismes une formation anti-homophobie. On a inclus dans cette formation un volet portant sur les personnes de deux esprits. Une conséquence possible de cet effort peut s'observer dans une école populaire, la Grant Park High School, à présent dotée d'une « Alliance gais/hérétos » qui s'efforce d'éliminer la violence, le harcèlement et la discrimination, en éduquant la communauté scolaire à propos de l'homophobie, et d'encourager une meilleure compréhension de la part des élèves et du personnel. La description de l'Alliance se traduit comme suit :

> Grant Park's Gay Straight Alliance – Groupe étudiant pour les jeunes lesbiennes, bisexuel-les, gais, transgenre, bispirituel-les, et ceux en questionnement, unis avec leurs amis et alliés hétérosexuels!

En 2001, au Canada, un total de 976 305 personnes s'identifiaient comme des Autochtones. En partant du ratio d'homosexualité de la population générale, (Banks 2001), on peut estimer qu'entre 5-10% de la population autochtone serait homosexuelle, soit entre 48 815 et 97 630 Autochtones. On trouve peu de recherche sur l'état de santé et le bien-être des personnes de deux esprits, car cela n'a pas été identifié comme un sujet prioritaire dans les programmes de recherche autochtone ou gaie. La majorité des sondages autochtones, passés ou récents, n'incluent pas la catégorie « transgenre » parmi les choix démographiques sur le genre sexuel ou parmi les options pour décrire l'orientation sexuelle, qui inclurait gai, lesbienne ou bisexuel-le.

L'Ontario First Nations Survey (Myers, Calzavara et coll., 1993) est un exemple de recherche prise en main par des Autochtones, pour s'attaquer à cette lacune. Des 658 répondants, 88,4% ont indiqué que leur orientation sexuelle à vie était hétérosexuelle; 0,2% ont répondu seulement homosexuel; 2,6% ont indiqué bisexuel depuis toujours; et 8,8% ont dit n'avoir jamais eu de partenaire. Il est intéressant de signaler que plus de 80% ont affirmé que leur famille et leur communauté considéraient que l'homosexualité était quelque chose de mauvais. Ce degré d'homophobie peut être rattaché à l'intolérance promue par les systèmes de la croyance chrétienne (41,7% des répondants ont indiqué que leur religion était catholique et 16,9% de l'Église unie). Dans certaines communautés rurales, on compte jusqu'à 18 dénominations religieuses, dans une même collectivité de 6 000 habitants. Lors d'une rencontre satellite (Dumont-Smith, 1996) tenue à la XIe Conférence internationale sur le sida, à Vancouver, Roda Grey a parlé du Nord.

> Roda a dit que le premier Inuit ouvert à propos de son homosexualité s'est adressé à ce groupe [atelier national de formation pour les Inuits] et a parlé de ses expériences personnelles. Les Inuits ont peur de parler de sexualité, à cause de croyances religieuses profondément ancrées. Cela remonte à l'ère des missionnaires qui contrôlaient l'information qu'ils pouvaient recevoir. Selon Roda, la religion a un très sérieux impact sur les Inuits, y compris sur elle. La religion influence la manière dont on aborde le sida, car les aînés croient que la sexualité est un sujet dont on ne devrait pas discuter ouvertement. Les personnes sont donc réticentes à parler des rapports sexuels et du VIH/sida.

Il est évident que le manque d'initiatives d'affirmation des droits des personnes de deux esprits ainsi que le manque de volonté politique des leaders autochtones à reconnaître leur existence sont des causes d'exclusion de ces personnes des initiatives de recherche. Une recherche objective et inclusive révélerait qu'elles sont une partie de la communauté autochtone et ont des besoins sociaux et de santé. L'hétérosexisme conduit à de la violence à l'endroit des femmes autochtones et constitue une grave négation de la vie des hommes de deux esprits, comme on le montre dans la section *Negative Sociological Influences*, dans *Voices of Two-Spirited Men*.

Facteurs sociologiques	Fréquence	Pourcentage
Chômage	(141)	76%
Piètre logement	(83)	45%
Racisme	(82)	44%
Pauvreté	(75)	40%
Homophobie	(71)	38%
Suicide	(60)	32%

Ces statistiques reflètent à quel point les hommes bispirituels sont désavantagés sur le plan des déterminants de la santé et des droits humains fondamentaux, même s'ils vivent au Canada, pays parmi les plus riches du monde. Les conséquences d'une sortie du placard ou de l'étiquette de gai sont si négatives qu'elles anéantissent, pour eux, toute possibilité de défendre les droits des personnes bispirituelles; et leur alliés ne s'intéressent pas à s'impliquer dans la communauté autochtone. L'interview de Joshua Goldberg avec Gary Bowen, un activiste autochtone gai et transgenre, à propos des motifs pour lesquels les communautés gaies et lesbiennes ne s'impliquent pas dans la lutte pour les droits des personnes de deux esprits, met en relief un des problèmes :

> La plupart des communautés autochtones, ici, se concentrent sur la survie, alors qu'une grande partie de l'activisme gai et lesbien en général, à l'exception des questions relatives au VIH/sida, est considérée comme étant orientée sur des éléments moins importants à la survie (p. ex. le droit de mariage, la possibilité de faire partie de l'armée); aussi, les mouvements et communautés indigènes tendent à être complètement ruinés, tandis que les mouvements gais tendent à être relativement bien nantis, en particulier les mouvements d'hommes gais (pas si vrai pour les communautés lesbiennes), mais je crois qu'il y a une perception et des réalités liées à la classe sociale qui engendrent une division.

Les violations des droits humains des personnes de deux esprits sont un défi pour les groupes politiques autochtones qui négocient l'auto-gouvernement et qui défendent les droits autochtones. La *Loi sur la gouvernance des premières nations*, proposée par le ministre des Affaires indiennes et du Nord canadien amendera la *Loi sur les Indiens*. Or, lorsque la *Loi canadienne sur les droits de la personne* (LCDP) a été promulguée, en 1977, l'article 67, à la fin du texte de la loi, a été ajouté à titre de mesure temporaire; il prévoit que : « La [LCDP] est sans effet sur la *Loi sur les Indiens* et sur les dispositions prises en vertu de cette loi » (CCDP, 2003).

Heureusement, cet article [67 de la LCDP] n'a pas empêché complètement la Commission d'accepter des plaintes de citoyens des Premières nations. À la suite de diverses décisions rendues par les tribunaux, la portée de l'article 67 a été circonscrite si bien que la Commission donne suite à environ 50 plaintes par année mettant en cause des gouvernements des Premières nations. Cependant, la Commission doit informer la plupart des Autochtones qui s'adressent à elle en vue de déposer une plainte qu'elle ne peut accepter leur plainte quand elle concerne des mesures prises en vertu de la Loi sur les Indiens. Bien d'autres plaignants potentiels ne se donnent même pas la peine de contacter la Commission, car ils sont au courant des contraintes qui s'exercent sur elle en vertu de l'article 67 ou ils croient que les Premières nations sont totalement exclues de la possibilité de présenter une plainte.

Tout comme les autres citoyens canadiens, certains membres des Premières nations doivent faire face à des situations où ils estiment être lésés dans leurs droits. On peut même soutenir à juste titre que le fait de priver quiconque du droit de déposer une plainte va à l'encontre de l'article 15 de la *Charte*, qui garantit la même protection à tous, ainsi que des normes internationales sur les droits de l'homme, en particulier le Pacte international relatif aux droits civils et politiques.

1.4.2 L'expérience des Canadien-nes d'ascendance africaine ou caraïbe[4]

Il peut sembler difficile à certaines personnes de comprendre pourquoi des groupes minoritaires, comme les communautés africaines et caraïbes au Canada, peuvent faire preuve de discrimination à l'égard d'un autre groupe minoritaire – dans le cas présent, un groupe formé de gais, de lesbiennes et de bisexuel-les. Une bonne part de cette homophobie vient d'influences que des cultures occidentales leur ont imposées au fil des siècles, ainsi que dans l'influence des enseignements moraux de religions organisées. Leurs manières naturelles de vivre ont été à jamais changées par l'imposition de ce que le monde occidental considérait civilisé et admissible.

Leurs femmes ont changé l'usage naturel en celui qui est contre nature; et de même les hommes, abandonnant l'usage naturel de la femme, se sont enflammés dans leurs désirs les uns pour les autres, commettant homme avec homme des choses infâmes, et recevant en eux-mêmes le salaire que méritait leur égarement.

Épître de Paul aux Romains 1:22-2

À travers l'Amérique latine et caraïbe, les croyances judéo-chrétiennes sont la base même de la structure sociale, l'Église catholique étant prédominante. Plusieurs dénominations chrétiennes enseignent l'intolérance à l'égard de l'homosexualité en se fondant sur des écrits bibliques. Dans plusieurs cultures de l'Afrique, l'islam et le catholicisme jouent tous deux un rôle important dans la société. Les communautés d'immigrants au Canada conservent souvent des liens étroits avec leurs racines religieuses, pour maintenir un contact avec leur culture.

Les interprétations fondamentalistes de la religion islamique condamnent l'homosexualité : l'idée de la lapidation est dérivée du compte rendu, dans le Coran, de la destruction de Sodome par une « pluie de pierres », dû apparemment à l'incompréhension, par Mohammed, de la légende hébraïque du « feu et de la pierre de soufre », et à un supposé *hadith* (« proverbe ») de Mohammed qui incite à lapider les deux partenaires surpris dans un acte homosexuel.

4 Cette partie a été écrite par Wendy Maxwell, de l'organisme BlackCAP, la Black Coalition for AIDS Prevention, Toronto.

Le successeur de Mohammed, son beau-père Abu Bakr (qui a régné de 632 à 634 apr. J.-C.) a apparemment ordonné qu'un homosexuel meure sur le bûcher. Le quatrième calife, le gendre de Mohammed, Ali Ibn Abi Talib (qui a régné de 656 à 661), a ordonné qu'un sodomite soit jeté du haut du minaret d'une mosquée. Dans les autres cas de sodomie, il a ordonné la lapidation.

L'un des premiers et des plus vénérés commentateurs du Coran, Ibn Abbas (décédé en 687 apr. J.-C.) a stipulé une exécution en deux étapes, où « le sodomite devrait être jeté du plus haut édifice de la ville, puis lapidé ». Plus tard, il fut décidé qu'en l'absence d'un bâtiment assez élevé, le sodomite pouvait être jeté du haut d'une falaise.

Des commentateurs ultérieurs du Coran ont dénoncé l'homosexualité en des termes que l'ethnologue Jim Wafer qualifie d'« extravagants » : « Lorsqu'un mâle monte un autre mâle, le trône de Dieu tremble; les anges jettent un regard de dégoût et disent, Dieu, pourquoi ne commandes-tu pas à la terre de les punir et aux cieux de pleuvoir sur eux des pierres » (cité dans Varnell, 2001).

Pour plusieurs, les homosexuels sont une abomination. En général, on les traite sans respect, ils subissent de la brutalité policière et de la discrimination au travail, entre autres. Dans les Antilles, la croyance que l'homosexualité est un péché est répandue.

Le Costa Rica, qui est mondialement connu pour ses nombreuses réalisations en matière de sensibilisation à l'environnement et au chapitre des droits de la personne, tolère la brutalité policière contre les citoyens gais, lesbiennes et bisexuels, de même que la discrimination à l'école et au travail, voire les agressions physiques.

L'histoire de « Mario » n'est pas étrangère à plusieurs hommes gais d'origine latine. Mario a décidé qu'il ne pouvait plus vivre dans le mensonge en cachant sa « vraie identité » à sa famille, à ses proches et à ses pairs. Il est sorti du placard en révélant son orientation sexuelle à sa famille. Ce fut très difficile. On l'a chassé de la maison et il est devenu itinérant. Pour survivre, il a commencé à vendre son corps et à échanger des faveurs sexuelles contre un endroit où dormir ou de la nourriture. Il a fait des progrès en complétant des études techniques, mais il a constaté qu'il était difficile de trouver ou de garder un emploi. Un jour, il a pris son argent et son courage et il est parti vers un monde d'opportunité et d'acceptation : le Canada.

Dans l'histoire de la conquête et de la colonisation, aux quatre coins des Amériques, figure le viol institutionnalisé des femmes noires et autochtones par les hommes blancs, pendant la période de l'esclavage. L'abus sexuel de routine était un instrument d'esclavage établi et documenté. Après la fin de l'esclavage, pendant la Reconstruction, des bandes de blancs violaient des femmes noires et autochtones, dans une culture d'intimidation. Des lyncheurs, mécontents de la prospérité croissante de certains hommes afro-américains, accusaient de viol des hommes noirs, pour justifier leur lynchage (Rice, 1975). Des stéréotypes racistes en persistent encore et ont été popularisés aux quatre coins du monde. En général, ces stéréotypes reposent sur des images sexualisées des hommes noirs et latino-américains. Comme tout stéréotype, ils pèsent lourd sur tous les hommes noirs dans notre culture (Gutmann, 1996).

En ce qui concerne les femmes d'origine africaine et caraïbe, le mythe de leur « sensualité exotique et érotique » crée pour elles un milieu de vie restreint et conservateur, car la réputation de leur famille dépend de leur comportement. Les femmes de couleur ainsi que de descendance africaine, caraïbe ou de cultures indigènes ont été « exotisées » et sexuellement objectivées par la culture dominante. Cette dernière a, par exemple, stéréotypé les femmes américaines d'origine africaine comme étant à la fois de « mœurs légères » et « fortes de caractère » (Rodriguez, 1997; Hooks, 1997; Anzaldua, 1997; Bennett et Dickerson, 2000).

Dans les boîtes de nuit de Toronto, des chansons comme « Bun di Chi Chi » (« Brûlez le gai ») et d'autres sont entendues à tous les soirs. Dans son album lancé dans la Caraïbe et vendu en Amérique du Nord et en Europe, Beenie Man exprime ouvertement sa haine des gais. Dans des chansons comme « Damn », il chante : « I'm dreaming of a new Jamaica, come to execute all the gays » (« Je rêve d'une nouvelle Jamaïque, exécutons tous les gais »). Dans son récent succès « Bad Man Chi Chi [queer] Man », il incite ses auditeurs – s'ils rencontrent un disque-jockey gai – à le pourchasser et à le tuer. Beenie Man a remporté un Grammy Award pour un album dans lequel il se vantait d'être prêt à fusiller à mort, gratuitement, des homosexuels. Dans sa chanson « Bun di Chi Chi » (« Brûlez le gai »), Elephant Man chante : « Log on and step pon chi chi man ». Les paroles de « Log On » vont comme suit : « Dance wi a dance and a bun [burn] out a freaky [gay] man ... Step pon him like a old cloth. A dance wi a dance and a crush out dem ... Do di walk mi see the light and di torch dem fass ». Cela décrit clairement l'acte de frapper et d'immoler un homme gai. Un des groupes « dance » les plus populaires de l'heure, TOK, résume le tout dans sa pièce à succès « Chi Chi Man » : « From dem a par in a chi chi man car, blaze a fire mek we burn dem. From dem a drink in a battyman bar, blaze a fire mek we done dem… Rat tat tat every chi chi man dem haffi get flat… Chi chi man fi dead and dat's a fact ». (« S'ils conduisent une voiture d'homme gai, mettez-y le feu et laissez-les brûler. S'ils boivent dans un bar d'hommes gais, mettez-y le feu et laissez-les brûler / Fusillez tous les hommes gais; il faut les anéantir / Les hommes gais doivent mourir et c'est un fait. ») Le 1er octobre 2002, le défenseur des droits humains Peter Tatchell et des membres d'OutRage!, un organisme pour les droits des gais, ont été brutalisés par une foule homophobe rassemblée pour la cérémonie des MOBO (Music of Black Origin) Awards, à la London Arena (Branigan, 2002).

Dans la communauté noire, la musique est un élément culturel qui peut véhiculer l'homophobie et, dans certains cas, la violence à l'endroit des gais, lesbiennes et bisexuel-les. Dans le cas des Caraïbes par exemple, on trouve dans certaines chansons, en particulier de style *Dance Hall Reggae*, des paroles anti-gaies – que plusieurs personnes considèrent que l'on devrait bannir des magasins de disques et de la distribution au public. Ces paroles professent autant de haine que les néo-nazis et le Klu Klux Klan. Contrairement à la réaction de censure à l'endroit de ces groupes d'extrémistes, on ne remet pas en question les propos d'artistes comme Beenie Man, Shaba Ranks, Buju Banton, ou d'autres qui sont très populaires dans la culture *Dance Hall Reggae*.

Ces paroles sont si excessives que l'on croit qu'elles ont été un facteur élémentaire de la vague d'agressions et de meurtres de gais et de lesbiennes qui a sévi dans les Caraïbes, au début des années 1990, et qui a contraint plusieurs Jamaïcains gais à chercher refuge dans d'autres pays. Dans les Antilles, l'homophobie atteint un sommet. Depuis 1980, plus de 38 gais ont été assassinés et l'on signale des témoignages de centaines d'autres qui ont été sauvagement battus, poussés à fuir leurs foyers et leurs emplois (Neufville, 2001).

On trouve même de l'homophobie dans des chants gospel. Il va sans dire que les croyances judéo-chrétiennes sont fortement opposées à l'homosexualité. On trouve des chansons comme « It's not natural » de la famille gospel des Winans, qui dénigrent les jeunes gais et lesbiennes. Cette chanson, qui a occupé en 1997 la première place au palmarès gospel du magazine *Billboard*, affirme que l'homosexualité n'est pas conforme à l'intention de Dieu.

En Afrique, les croyances que l'homosexualité est « non africaine » et que la sodomie est une perversion moderne importée par les colons occidentaux sont répandues. Fait ironique, d'après les récits de la fin du XIe et du début du XIIe siècles, les militants des Croisades dénonçaient l'homosexualité comme un « vice étranger » introduit par les infidèles musulmans (Constantine-Simms, 2001).

Une explication bien plus convaincante des liens historiques entre la race et la sexualité, en Europe, se trouve dans les lettres et journaux des explorateurs, missionnaires et ethnographes européens du XIXe siècle. Ces derniers laissent entendre que les craintes occidentales devant la « différence » ethnique étaient catalysées par la révulsion à l'égard des pratiques homosexuelles des peuples indigènes d'Afrique, d'Asie et d'Amérique latine. Être Noir est devenu synonyme de perversion; et la perversion est devenue synonyme de barbarie (Constantine-Simms, 2001).

Depuis l'abolition du régime de l'apartheid, le nouveau gouvernement de l'Afrique du Sud a étendu tous les droits civils aux gais, lesbiennes et bisexuel-les. Ce n'est pas le cas dans le reste de l'Afrique. L'Afrique du Sud est un exemple pour le monde entier. Malheureusement, plusieurs pays africains vont à l'encontre de cet exemple. Notamment,

- l'International Lesbian and Gay Human Rights Commission (ILGHRC), en 2001, a rapporté qu'en Somalie, deux femmes ont été condamnées à mort pour « comportement contre-nature »;
- au Zimbabwe, où depuis 1997 le président Robert Mugabe compare régulièrement l'homosexualité à la bestialité, la police a fait une descente dans les bureaux de l'organisme Gays and Lesbians of Zimbabwe;
- en Ouganda, les leaders religieux du regroupement des évêques du pays ont incité le gouvernement à ne pas accepter l'enregistrement du groupe gai et lesbien Intégrité Ouganda. Le groupe religieux aurait décrit l'organisme gai comme une entité « non biblique » et « inhumaine »; une déclaration de l'Église accusait l'organisme de servir de façade aux gais et lesbiennes des États-Unis désireux d'établir une base en Ouganda;
- en Namibie, le président Sam Nujoma a annoncé en mars 2001, et répété le 1er avril : « La République de Namibie ne permet pas l'homosexualité et le lesbianisme. La police a l'ordre de vous arrêter, de vous déporter et de vous incarcérer » [trad.]. Nujoma a affirmé que l'homosexualité est « à l'encontre de la volonté de Dieu » et il l'a qualifiée d'« œuvre du démon ». Ses affirmations sont dans la lignée de celles de Jerry Ekandjo, ministre namibien de l'Intérieur, qui, l'an dernier, a incité les recrues de la police à « éliminer les gais et les lesbiennes de la Namibie ».

Ces exemples récents de l'homophobie en Afrique peuvent être comparés à l'homophobie au Canada en ce qu'ils découlent de la même ignorance, mais leur particularité est l'affirmation que l'homosexualité n'appartient qu'à d'autres cultures et implique l'infiltration d'une sorte de contaminant. Les leaders de ces campagnes anti-gaies semblent avoir en commun la croyance que l'homosexualité est en quelque sorte un vestige du colonialisme européen. Des données montrent qu'il y avait des gais et des lesbiennes en Afrique bien avant l'arrivée d'Européens. Une large part de la rhétorique anti-gaie repose cependant sur le christianisme, qui a été introduit en Afrique par les Européens. Or, si l'homosexualité existait librement en Afrique avant leur arrivée, il semble que ce qu'ils ont apporté d'Europe soit en réalité l'homophobie (Boykin, 1998; Boykin, 1999).

Cela rend encore plus difficile de combattre l'homophobie, pour les gais, lesbiennes et bisexuel-les de race noire, non seulement dans leurs communautés, mais aussi dans leurs interactions avec les autres Canadiens, lorsqu'au poids du racisme s'ajoute celui de l'homophobie.

Quand des groupes ethniques nous « guident », on a souvent l'impression d'être la seule personne non hétérosexuelle dans la communauté; quand des groupes d'orientations sexuelles diverses nous guident, on a l'impression d'être la seule personne non blanche dans la communauté.

Chester Day, « Queers of Color », Student for Environmental Action, Stanford University

Tel qu'abordé ci-dessus, les communautés africaines et caraïbes ne sont pas généralement tolérantes des hommes qui aiment les hommes, qui « ne se conduisent pas comme des hommes », ou des femmes qui dégagent moins de féminité que ce que l'on attend d'elles. L'homme gai ou bisexuel est considéré faible ou peu viril. La femme bisexuelle ou lesbienne est immanquablement considérée comme une nymphomane.

« Freak » est le mot le plus utilisé pour décrire les gais et les lesbiennes. Dans les interactions avec la culture générale, toutefois, le silence du placard et l'histoire d'oppression raciale pèsent lourd sur les épaules des personnes gaies, lesbiennes et bisexuelles de couleur. Leur existence même force la culture dominante à réexaminer la manière dont la communauté est définie.

Au Canada, bien que le racisme s'impose aux personnes gaies, lesbiennes et bisexuelles de minorités ethniques visibles comme au reste de leurs communautés, l'homophobie peut être « évitée » en restant dans le placard. Ce n'est que récemment, en raison de la tolérance grandissante dans la société, que plusieurs trouvent le courage de vivre leur vie comme elles le souhaitent. L'augmentation récente du nombre de gais, lesbiennes et personnes bisexuelles qui sortent du placard, dans ces communautés, donne naissance à une gamme de nouvelles cultures, avec de nouvelles identités et de nouvelles valeurs; autrement dit, une nouvelle identité se manifeste, dans cette société. La société en général tient à considérer l'homophobie et le racisme comme deux questions distinctes. Le fait même que la race et l'homosexualité se rejoignent, dans l'oppression que des personnes gaies, lesbiennes et bisexuelles d'origine africaine ou caraïbe subissent dans le quotidien, devrait suffire à prouver que les vieux stéréotypes ne s'appliquent pas et que la manière dont on réagit à ces problématiques n'est plus appropriée.

Dans ces communautés, il existe des clubs sociaux qui visent à créer un environnement de soutien pour les gais, lesbiennes et bisexuel-les noirs et d'origine latine, comme :

COLOURS: organisation d'activités caraïbes et latino-américaines pour l'unité sociale.

HOLA! – Groupe latino d'information : information, soutien, activités sociales et culturelles.

Latina Writing Group : Habilite les femmes d'origine latine par l'expression écrite, dans un milieu sûr, avec la possibilité d'écrire pour des publications et/ou des performances dans la communauté latine et gaie, lesbienne et bisexuelle.

Multicultural Women in Concert : Soutient l'avancement culturel des femmes, en particulier de celles de minorités visibles, lesbiennes, de la classe ouvrière ou handicapées.

Cela crée de nouveaux défis et occasions, pour les organismes qui travaillent à la problématique du racisme dans notre société. Il y a un besoin évident de travail de collaboration afin que l'on s'attaque conjointement au racisme et à l'homophobie, dans ces communautés. Certains organismes s'occupent des questions raciales, au Canada. Mais malheureusement, il y manque d'organismes consacrés aux personnes gaies, lesbiennes et bisexuelles d'origine africaine. Les fonds que le gouvernement canadien alloue à des organismes ethniques voués à des enjeux spécifiques, comme la Black Coalition for AIDS Prevention (BlackCAP), la Jamaican Canadian Organisation (JCA), et le Center for Spanish Speaking Peoples, sont très limités.

La création de programmes pour résoudre les problèmes d'homophobie est cruciale. Il est désespérément nécessaire de mettre en œuvre des systèmes de soutien. Le manque de fonds et d'orientation rend cette tâche fort difficile.

Les organismes qui s'occupent du VIH dans la communauté africaine au Canada ont souvent affaire à des hommes qui vivent dans une grande peur. Comme l'on mentionné Myers et coll. (2002) :

> Dans plusieurs communautés africaines, l'homosexualité est accompagnée de honte et de stigmate. Les hommes africains gais sont considérés comme faisant faux bond à leur culture s'ils révèlent qu'ils sont gais. Un participant africain HRSH a parlé d'un ami africain gai qui craignait qu'on sache qu'il est gai s'il s'adressait à un organisme de lutte contre le sida dans la communauté africaine. Les HRSH d'origine africaine craignent aussi le rejet et l'opprobre de leur famille et de leurs amis. En conséquence, ils redoutent de s'associer à d'autres HRSH.

Généralement parlant, les communautés africaines à Toronto sont considérées aussi homophobiques que leurs pays d'origine. L'ignorance et le manque d'information sur l'homosexualité sont considérés comme les causes fondamentales de l'homophobie. Un intervenant a expliqué qu'un manque de sensibilisation et d'éducation conduit à des préjugés erronés. La honte et l'homophobie intériorisée sont les expériences qui en résultent, pour certains HRSH d'origine africaine qui ont de la difficulté à accepter, en eux-mêmes et devant autrui, leurs désirs envers des personnes du même sexe ou leurs activités.

1.4.3 L'expérience des Canadien-nes d'ascendance asiatique ou sud-asiatique[5]

Les communautés asiatiques et sud-asiatiques au Canada

D'après les Profils des communautés publiés en 2001 par Statistique Canada, un total de 1 029 395 Canadiens se sont dits Chinois; 917 075 Sud-asiatiques; 308 575 Philippins; 198 880 Sud-est asiatiques; 100 660 Coréens et 73 315 Japonais. La communauté sud-asiatique comprend les personnes de l'Inde, du Pakistan, du Bangladesh, du Népal, du Bhoutan, du Sri Lanka et des Maldives. Par ailleurs, plusieurs personnes qui avaient initialement immigré de l'Est, du Centre et du Sud de l'Afrique, de l'Île Maurice, des Fidji, de la Caraïbe, de la Guyane, du Royaume-Uni et de l'Europe continentale rattachent leurs origines et leur identité à l'Asie du Sud. Les communautés sud-est asiatiques incluraient les personnes de Myanmar (Birmanie), du Laos, du Viêt-Nam, du Cambodge, de la Thaïlande, de la Malaysia, de Singapour et de l'Indonésie. Ces communautés originaires d'Asie regroupent un vaste éventail d'origines, de cultures, de langues et de croyances religieuses. Les croyances religieuses (du bouddhisme, du christianisme, des cultes ancestraux, de l'hindouisme, de l'islam, du jaïnisme, de la religion sikh, du zoroastrianisme, etc.) jouent un rôle important dans l'expérience d'homophobie parmi les lesbiennes, les gais et les hommes non gais qui ont des rapports sexuels avec des hommes, tant dans les pays d'origine qu'au Canada. La tendance de la société, en général, à grouper toutes les communautés asiatiques comme si elles étaient homogènes complique et aggrave les effets de l'homophobie et de l'hétérosexisme.

Les origines des communautés asiatiques et sud-asiatiques au Canada

L'immigration de la Chine

Les premiers immigrants chinois sont arrivés au Canada vers 1850. Ils étaient attirés en Colombie-Britannique (C.-B.) par la ruée vers l'or, dans la vallée de la rivière Fraser. Dans les années 1880, quelque 15 000 ouvriers chinois ont été embauchés pour la complétion de la voie ferrée du Canadien pacifique. Une fois le rail complété, ces travailleurs ont été licenciés et, en raison d'attitudes hostiles envers les Chinois, plusieurs sont rentrés en Chine. D'autres se sont établis en C.-B. et plusieurs sont partis vers d'autres régions du Canada. Plusieurs se sont faits marchands itinérants de légumes; d'autres ont été embauchés comme aides domestiques et ouvriers. Dans le demi-siècle suivant, les immigrants chinois ont subi une discrimination raciale croissante. En 1885, pour limiter leur venue, une « taxe par tête » a été imposée à chacun, au montant de 50$. Cette taxe a été haussée à 500$, en 1903. Puis, en 1923, le Parlement a promulgué la *Loi sur l'exclusion des Chinois*, qui est demeurée en vigueur pendant 24 ans, stoppant complètement l'immigration chinoise. Puisque les hommes chinois n'avaient pas la possibilité de faire venir leurs épouses et enfants au Canada, la communauté était principalement formée d'hommes seuls. Plusieurs ont vécu leur vie dans la solitude, séparés de leur famille.

Pendant la seconde guerre mondiale, des centaines de jeunes Chinois et Chinoises se sont enrôlés dans les Forces armées canadiennes, bien qu'on ne leur eût pas accordé le droit de vote. En 1947, deux ans après la fin de la guerre, la *Loi sur l'exclusion des Chinois* a été abrogée. Cela a permis la réunification des familles. La communauté chinoise a commencé à croître en 1967, lorsqu'un système d'immigration plus juste – le système par points – a été adopté. Des immigrants chinois sont venus de diverses parties du globe, notamment de Taiwan, de Malaysia et des Caraïbes. Le plus grand groupe est venu de Hong Kong, essentiellement pour échapper à l'incertitude politique découlant de la Révolution culturelle en Chine. Pendant la fin des années 1970 et le début des années 1980, le Canada a accueilli un groupe important de « boat people », dont plusieurs étaient des Chinois qui s'étaient établis au Viêt-Nam plusieurs générations plus tôt. Peu après les événements de la Place Tiananmen (4 juin 1989),

5 Cette partie a été écrite par Rajendra Maharaj, de l'Alliance for South Asian AIDS Prevention, établie à Toronto.

le Canada a accordé le statut de réfugié à quelques milliers d'étudiants et universitaires chinois qui se trouvaient déjà au Canada. Une deuxième vague d'immigrants est venue de Hong Kong à partir du milieu des années 1980. La plupart d'entre eux s'inquiétaient de leur avenir à Hong Kong après le transfèrement de la colonie britannique, en 1997, à la Chine.

L'immigration de l'Inde

L'immigration sud-asiatique au Canada s'est déroulée en trois phases distinctes, commençant pendant la période 1900-1960 avec l'arrivée de Sikhs originaires du Penjab, qui se sont embauchés dans l'industrie du bois d'œuvre en Colombie-Britannique. En 1908, on comptait environ 5 000 personnes sud-asiatiques, au Canada. En 1908, le gouvernement canadien ne permettait l'immigration qu'aux personnes venues sans escale de leur pays d'origine. Comme il n'était pas possible, à cette époque, de venir au Canada sans escale en partant de l'Asie du Sud, cette règle a interrompu l'immigration de cette partie du monde. Entre 1909 et 1943, seulement 878 immigrants sud-asiatiques ont été acceptés au Canada. Les hommes sud-asiatiques étaient autorisés à retourner dans leur pays d'origine pour de longs séjours, par exemple pour se marier, et à revenir au Canada avec leur épouse et tout enfant de moins de 18 ans. Avant 1962, la plupart des immigrants sud-asiatiques étaient des hommes du Penjab. Après 1962, l'immigration s'est répartie graduellement entre des hommes et des femmes de l'Inde, du Pakistan, du Bengladesh et du Sri Lanka. La libéralisation de l'immigration de personnes d'autres régions que de l'Europe a permis à des travailleurs sud-asiatiques qualifiés et semi-qualifiés de s'établir au Canada, pendant les années 1960 et 1970, en provenance de l'Est de l'Afrique, du Royaume-Uni et de la Caraïbe. Pendant les années 1980, le Canada a vu arriver des Tamouls et d'autres réfugiés sud-asiatiques fuyant les troubles civils dans leur pays. De nos jours, la plupart des arrivants sont parrainés dans la catégorie de la famille, en vertu de la *Loi sur l'immigration et la protection des réfugiés*.

L'homosexualité dans la culture asiatique et sud-asiatique

L'homosexualité en Chine

Les références historiques à l'homosexualité masculine, en Chine, remontent à la dynastie des Shang (env. du 16e au 11e siècle av. J.-C.), d'après l'auteure Li Yinhe, dans son livre intitulé *History of Chinese Homosexuality*. Le terme « Luan Feng » était utilisé pour décrire l'homosexualité, dans les Registres de la dynastie des Shang. Des signes d'homosexualité masculine persistent d'une dynastie à l'autre, dans l'antiquité, et ne disparaissent jamais. Mme Li indique que, pendant le règne de la puissante dynastie des Han (206 av. J.-C. à 220 apr. J.-C.), les activités homosexuelles d'empereurs et de ministres étaient fréquemment consignées dans les registres historiques. Après la dynastie des Han, l'attitude générale en était une de tolérance, pour peu que les homosexuels s'acquittent de leur responsabilité filiale en se mariant et en continuant la lignée familiale. Ruan et Bullough (1992) supposent que le lesbianisme existait et était toléré, du moins dans les foyers où se trouvaient plusieurs épouses, concubines, esclaves ou servantes. Contrairement à la masturbation masculine, qui était activement réprimée, la masturbation féminine était tolérée, y compris la masturbation mutuelle entre femmes. En langue chinoise, le comportement lesbien est appelé *mojingzi* (frottage/polissage de miroirs).

Fait remarquable, il régnait dans la Chine antique une attitude posée et impartiale, vis-à-vis de l'homosexualité. Pendant les années 1573-1620, qui ont été la période la plus faste de la dynastie des Ming (1368-1644), la prostitution était répandue et les prostitués masculins (gigolos) étaient chose courante. Cela tenait au concept moral de l'acceptation des besoins sexuels naturels, une approche favorisée par le philosophe néo-confucéen Wang Yangming.

C'est en 1740 que fut édicté le premier décret anti-homosexuel de l'histoire chinoise, qualifiant d'illégal le rapport homosexuel volontaire entre adultes. Pendant la Révolution culturelle (1966-1976), les homosexuels ont vécu la pire période de persécution de l'histoire de la Chine. Le gouvernement chinois considérait l'homosexualité comme une tare sociale, ou une forme de maladie mentale, et la police a arrêté de nombreux gais et lesbiennes.

Puisqu'il n'y avait aucune loi interdisant l'homosexualité, les gais et les lesbiennes étaient accusés de « vandalisme » ou de dérangement à l'ordre public. Depuis, l'homosexualité est restée dans le placard. Avec le remplacement d'un décret de 1989 (qui qualifiait l'homosexualité de « désordre sexuel psychiatrique ») dans la nouvelle « Classification chinoise et critères diagnostics des troubles mentaux », adoptée en 1999, la Chine s'est rapprochée d'un pas des politiques de l'Organisation mondiale de la santé, et les gais et les lesbiennes ont bénéficié d'un assouplissement général des restrictions sociales.

L'homosexualité en Inde

L'homosexualité en Inde remonte à l'Antiquité. On y trouve de nombreuses références, dans des textes anciens comme le Rig-Veda qui date d'environ 1 500 av. J.-C.; des sculptures et des vestiges représentent des actes sexuels entre femmes comme des révélations d'un monde féminin où la sexualité était basée sur le plaisir et la fertilité. D'autres traces historiques de relations homosexuelles incluent des descriptions d'actes dans le Kama-Sutra, les harems de garçons entretenus par des Nawabs musulmans et des aristocrates hindous, l'homosexualité masculine dans l'histoire médiévale musulmane, et des évocations de pénétrations anales dans les rituels tantriques. Avec l'avènement du brahmanisme védique et l'invasion arienne, autour de 1 500 av. J.-C., l'homosexualité a été supprimée par la dominance naissante du patriarcat. Dans le Manusmriti, on trouve des références à des châtiments, comme la perte du statut de caste, de fortes amendes monétaires et des supplices au fouet, pour les comportements homosexuels. Les relations lesbiennes, en particulier pour les femmes mariées, étaient sévèrement punies : on rasait le crâne des femmes, on leur coupait deux doigts et on les faisait parader à dos d'âne.

Les deux « systèmes » sexuels ont coexisté, avec des fluctuations dans la répression et la relative liberté, jusqu'au colonialisme britannique; alors, la destruction des images de l'expression homosexuelle et de l'expression sexuelle en général est devenue plus systématique et frappante. Les valeurs homophobiques et le puritanisme victorien considéraient que de montrer des images explicitement sexuelles était « pornographique et maléfique ». La perspective occidentale sur la sexualité, apportée par l'expansion coloniale, a renforcé les valeurs et attitudes puritaines. La psyché indienne a accepté l'idée « morale et psychologique » occidentale d'après laquelle la sexualité est « pathologique » plutôt que l'expression naturelle d'un désir comme l'avait considérée la culture indienne. Une loi interdisant expressément le comportement homosexuel a été intégrée par les Britanniques en 1857, dans le Code pénal de l'Inde.

Au cours du récent siècle, dans le monde, des changements majeurs dans la conception de l'homosexualité se sont produits. Depuis 1973, l'homosexualité a cessé d'être considérée comme un comportement anormal et on l'a retirée de la liste des troubles mentaux du *DSM-III* [manuel diagnostique et statistique des troubles mentaux]. L'homosexualité a également été décriminalisée dans plusieurs pays.

En Inde, jusqu'à présent, aucun progrès de ce genre n'a eu lieu – les gais et les lesbiennes sont encore victimes de diverses formes de violence appuyée par l'État et par la société.

Les croyances religieuses

L'islam

Les croyances religieuses, les coutumes, les traditions et la culture tissent ensemble une mosaïque complexe de la vie quotidienne. Dans l'histoire, sur le plan religieux, il semble y avoir eu une certaine tolérance à l'endroit de l'activité sexuelle entre hommes. D'après Dossani (1994) :

> Dans l'ensemble, il ne semble pas y avoir autant de peur et de haine de l'homosexualité dans le Coran que tendent généralement à le croire les musulmans gais et autres. Les racines de l'intolérance à l'endroit des gais semblent plus socioculturelles que religieuses.

Sikand (1996) a conclu :

> Les sociétés musulmanes, semble-t-il en définitive, ont une riche et longue tradition d'homosexualité et d'homo-érotisme, parmi les Ulèmes, les mystiques Sufi et dans l'ensemble de la population. Une large part de cette histoire a toutefois été cachée, poussée dans des coins noirs et délibérément tue.

Il a aussi fait remarquer que :

> De nos jours, le retour des idées de la droite religieuse se manifeste comme un phénomène mondial et menace des groupes dont les modes de vie et la culture diffèrent de ce que l'orthodoxie religieuse prône comme étant « correct », « normatif », « naturel » et « ordonné par le divin ». Parmi ces groupes vulnérables – victimes du terrorisme religieux – se trouvent les minorités sexuelles.

Le bouddhisme

Plusieurs personnes bisexuelles, gaies et lesbiennes sont attirées par le bouddhisme en raison de sa non-misogynie et de sa non-homophobie en comparaison avec la plupart des religions monothéistes. Les textes bouddhistes contiennent de nombreux exemples de liens d'affection entre des personnes de même sexe. Dans un des textes bouddhistes les plus populaires, les *Jatakas*, qui comprend une vaste collection de récits des vies du Bouddha avant son existence finale sur cette terre, on fait maintes fois l'éloge de l'amour et de l'attachement affectif entre hommes, quoique jamais d'une nature expressément sexuelle. Du point de vue du bouddhisme theravâda, toute relation – gaie, lesbienne ou hétérosexuelle – est considérée affaire personnelle de consentement mutuel. Si une relation favorise le bonheur et le bien-être des deux parties, elle est positive, donc acceptable. Plusieurs bouddhistes considèrent que les gais et les lesbiennes devraient avoir les mêmes droits civils et privilèges que quiconque. Kerry Trembath a écrit que les bouddhistes fondent les décisions éthiques sur les conséquences des actions de la personne, comment on se sentirait si l'on subissait soi-même cette même action, et l'utilité de l'action dans la quête de notre but : le Nirvana. Il a signalé que les leaders bouddhistes considèrent généralement comme des inconduites les rapports sexuels coercitifs, le harcèlement sexuel, l'abus d'enfants et l'adultère – mais que la sexualité hétérosexuelle et homosexuelle dans une relation est acceptable.

L'hindouism

L'hindouisme est la religion traditionnelle de l'Inde; elle a pris plusieurs formes, au cours d'environ trois mille ans. Il s'agit d'une religion polythéiste, mais cette description peut s'avérer trompeuse; il y a place à de larges variations, dans l'hindouisme, et ses pratiquants peuvent croire en un dieu, en plusieurs, ou en un seul qui en incarne plusieurs. Les écritures hindoues ne condamnent pas l'homosexualité. Le Kama-Sutra (IVe siècle apr. J.-C.) qui présente l'expression sexuelle comme une forme de culte divin, en fait expressément mention : les hommes gais (*tritiya prakriti*, le « troisième sexe ») font l'objet de tout un chapitre. Les lesbiennes sont nommées *svarini* – femmes réputées pour leur indépendance, qui refusent les maris et qui ont des relations dans leur propre foyer.

Sharma (1993) signale qu'il existe en langue sanskrite plusieurs termes qui désignent des modes sexuels, mais qui ne précisent pas si ces pratiques sont homosexuelles ou hétérosexuelles. Par exemple, les mots pour désigner la pénétration anale ou le contact bucco-génital ne renferment pas de distinction à savoir s'ils s'appliquent à des actes entre personnes de même sexe ou de sexes opposés. Bien qu'il n'y ait pas de condamnation expresse de l'homosexualité, les textes anciens nous donnent un aperçu des comportements et pratiques sexuels considérés inappropriés, ainsi que certains insights sur les conséquences associées à la violation de normes en la matière. La préservation de la virginité et de la moralité des femmes fait figure de proue parmi les valeurs hindoues, et tout acte sexuel qui menace ces idéaux est matière à châtiment. De toute évidence, la caste et le genre sexuel sont des facteurs déterminants de ce qui est permis ou non, ainsi que du type et de la sévérité du châtiment imposé au contrevenant.

La sexualité dans les communautés asiatiques

Le degré d'ouverture des discussions sur la sexualité et les rapports sexuels varie grandement d'une communauté asiatique à une autre. La sexualité n'est pas ouvertement abordée dans les conversations, dans la plupart de ces communautés, et plusieurs préfèrent limiter le sujet à des discussions entre amis intimes plutôt que d'en parler en famille. Le stigmate associé à l'homosexualité dans la plupart des communautés asiatiques est plus prononcé que dans les communautés euro-canadiennes. Dans plusieurs cas, on dénote l'impression qu'être gai signifie avoir de multiples partenaires. Ainsi, les hommes gais ne sont pas ostracisés seulement en raison de leur orientation sexuelle, mais aussi parce qu'on les considère adeptes de la promiscuité sexuelle. Cela peut entraîner l'aliénation de l'individu et un manque de respect à son égard. De plus, le VIH et l'homosexualité sont encore considérés, dans la plupart des communautés asiatiques, comme une affaire d'hommes blancs. En ne reconnaissant pas l'existence du VIH ou de l'homosexualité, les communautés asiatiques n'ont donc pas développé de réponse collective au VIH. Cela a des conséquences pour plusieurs hommes d'origine asiatique qui ne s'identifient pas comme gai mais qui ont des rapports sexuels avec des hommes, et qui croient que le VIH ne les concerne pas, que le sida est une maladie de gais.

Le concept de communauté gaie n'existe pas, parmi les personnes sud-asiatiques, et les hommes qui ont des rapports sexuels avec des hommes sont considérés comme s'adonnant simplement à une activité récréative. Khan (2001) a observé qu'en Inde, parmi les hommes qui ont des rapports sexuels avec des hommes, on peut entendre les phrases « Il est gai », « Il a des relations sexuelles gaies » et « Il aime le *sexe homo* », mais que cela fait référence à des actes sexuels davantage qu'à une catégorie identitaire. De même, le concept d'identité sexuelle n'existe pas : l'homosexualité, la bisexualité et l'hétérosexualité sont considérées comme des concepts occidentaux auxquels certains Sud-asiatiques (habituellement nés ou élevés en Occident) peuvent adhérer. Pour plusieurs hommes, la sexualité devient question d'allier le devoir, l'opportunité, l'accès, le coût et un besoin égocentrique de défoulement sexuel. Les relations sexuelles sont définies comme « pénétratives » et sexospécifiques, ou, dans l'optique de préserver le pouvoir masculin, comme un jeu ou un défoulement. Les occasions de contact sexuel avec des personnes du même sexe ne sont pas considérées comme de vrais rapports sexuels. Il s'agit plutôt de *maasti* [déviance espiègle]; ils sont invisibles et reniés car l'objet identifié du désir est encore une femme – mais puisque cette dernière est inatteignable un autre homme fait l'affaire. Une croyance répandue dans le Sud de l'Inde, à propos de la masturbation, est que chaque goutte de sperme serait l'équivalent de 40 gouttes de sang. Se masturber, c'est affaiblir son corps. Mieux vaut pénétrer que de se masturber.

Culturellement, l'activité sexuelle est limitée aux hommes et femmes mariés, et elle est considérée uniquement comme une nécessité pour la procréation. Les autres formes de rapports sexuels sont poussées dans la clandestinité; l'invisibilité sociale de sexualités différentes perpétue la dominance hétérosexuelle. N'ayant qu'une norme à laquelle se conformer, il est impossible de développer une identité sexuelle personnelle. Plusieurs femmes sud-asiatiques considèrent que les rapports sexuels bucco-génitaux sont quelque chose de dégradant que seules les prostituées pratiquent. Craignant qu'il soit irrespectueux de demander à l'épouse de leur faire une fellation, certains maris se tournent vers des hommes. L'abstinence avant le mariage est une puissante norme dans les pays d'origine; dans plusieurs cultures, même les fréquentations sont interdites. Ces valeurs peuvent inciter à l'activité homosexuelle secrète.

Rafiq (1999) a procédé à une étude transversale auprès de 105 nouveaux arrivants sud-asiatiques, dans trois classes de CLIC (cours de langues pour les immigrants au Canada) à Scarborough, Ontario. Il a constaté que 84% des répondants croyaient que les personnes mariées ne peuvent pas contracter le VIH; 81% considéraient que les jeunes filles sud-asiatiques n'ont pas de relations sexuelles pré-maritales, alors que 50% croyaient que les garçons sud-asiatiques en ont. Environ 35% étaient d'avis que les hommes mariés sud-asiatiques ont des rapports sexuels extraconjugaux; 37% étaient d'avis que certains hommes sud-asiatiques ont des rapports sexuels avec des hommes; 46% croyaient qu'une épouse est à

l'abri du sida si elle est fidèle à son mari; et 42% considéraient que les femmes sud-asiatiques sont toujours fidèles à leurs époux. Au Pakistan et en Inde, plusieurs hommes hétérosexuels ont des rapports sexuels avec des hommes jusqu'au moment de se marier, puisque les fréquentations avec des femmes ne sont pas permises. Cependant, cela n'est pas considéré comme une activité gaie/bisexuelle, ni un mode de vie, car il n'y a pas de concept d'identité sexuelle. Pour plusieurs, on considère la chose comme une activité purement récréative. Dans Khan (2001), des hommes mariés qui ont de fréquentes rencontres sexuelles avec des hommes dans des lieux publics décrivent leurs expériences comme suit :

> « Regarde, quand je suis dans le parc, je suis gai. Quand je quitte le parc et que j'arrive dans la rue, c'est différent. Hors du parc je suis un bon Hindou, un homme marié qui a une bonne famille ». Les identités fluctuent, changent et s'adaptent au contexte, au lieu, à la situation sociale, au besoin et au désir. On n'a pas un fort sens de continuité, mais un sens de fluidité.

Une grande partie de l'activité homosexuelle se limite à des variantes sans pénétration, abandons mutuels dans un cadre d'amitié et de jeu sexuel; dans d'autres cas, le défoulement sexuel urgent et le « besoin » sexuel sont le facteur caractéristique. Le comportement sexuel avec le même sexe peut jouer un rôle relativement peu significatif dans la construction de l'identité. Être un mari, un père, une mère, a plus de poids.

Des questions d'identité

Les hommes gais asiatiques et sud-asiatiques sont souvent aux prises avec des conflits d'identité, soit parce qu'ils doivent composer avec des identités multiples, soit parce que la notion d'identité de leur pays d'origine est très différente de ce qu'ils trouvent au Canada. Des pressions supplémentaires résultent du racisme dans la communauté gaie et lesbienne et dans la communauté en général; de l'homophobie dans leurs propres communautés; et des pressions pour qu'ils se conforment à leur identité culturelle et/ou sexuelle.

Dans la société, au Canada, l'identité tend à être définie davantage par les caractéristiques de l'individu, comme son orientation sexuelle. Pour ceux qui ne s'identifient pas comme gais, il faut faire face à une identité sexuelle que leur imposent la communauté générale et la communauté gaie, qui tendent à définir l'orientation sexuelle en fonction des comportements sexuels. Cette identité sexuelle imposée peut contribuer à un conflit identitaire, pour des hommes asiatiques qui ont des rapports sexuels avec des hommes. La rétention d'une identité asiatique, pour certains de ces hommes fraîchement établis au Canada, est associée à l'exclusion et au racisme rencontrés dans les communautés gaie et générale. Devant le rejet, la discrimination et les préjugés, plusieurs se tournent vers leur communauté pour trouver soutien et réconfort. Dans les liens avec leurs propres communautés, ils s'agrippent aux traditions, valeurs, coutumes et religions qui leur donnent un sentiment d'appartenance et de solidarité. La plupart des communautés ethniques ne sont pas assez vastes pour qu'il y existe une sous-communauté lesbienne « officielle » et distincte. Certaines lesbiennes ont rapporté avoir rencontré de la discrimination dans leur interaction avec la communauté générale des lesbiennes.

Plusieurs lesbiennes de minorités raciales visibles ont un sens de rupture identitaire, d'isolement et d'éloignement; cela accroît leur vulnérabilité au stress psychologique. La vulnérabilité psychologique est susceptible d'être accrue par une dévalorisation du genre sexuel, de l'identité ethnique et de l'orientation sexuelle, pouvant conduire à une plus forte possibilité d'intériorisation du racisme sociétal. Cependant, les lesbiennes de couleur peuvent développer certaines forces et une résilience accrue, à cause de leur statut dans de multiples groupes opprimés. Il y a une pression perpétuelle, dans leurs communautés, pour qu'elles assument une identité asiatique et soient des citoyennes exemplaires et des gagnantes. L'acculturation aux valeurs et croyances occidentales conduit fréquemment à un choc entre les valeurs orientales et occidentales.

Plusieurs des hommes d'origine asiatique (y compris des hommes mariés) qui ont des rapports sexuels avec des hommes mais qui ne s'identifient pas comme gais tendent à se tourner vers des lieux anonymes (saunas, boutiques de vidéos pour adultes, parcs, etc.) lorsqu'ils sont à la recherche de rapports sexuels entre hommes. D'après Myers (2001),

> Certains HRSH asiatiques, qui ne s'identifient pas comme gais et qui n'expriment pas le besoin d'aller dans des lieux ouvertement gais pour socialiser et pour rencontrer des hommes, peuvent s'adonner à des activités sexuelles à risque élevé parce que leurs besoins et désirs sexuels sont souvent supprimés en raison du stigmate social et des discriminations. Lorsque ces hommes ne se perçoivent pas comme gais ou bisexuels, ils ne reconnaissent pas leur risque potentiel de contracter le VIH et, par conséquent, il ne sentent pas le besoin de s'informer sur le VIH ou de passer un test du VIH. En conséquence, la plupart des ressources éducatives à propos du VIH, qui s'adressent aux gais ou non, peut être sans pertinence puisqu'à leurs yeux le VIH est une maladie des gais blancs.

Certains ont le sentiment de devoir sortir de leur communauté asiatique, pour avoir des rapports sexuels avec des hommes, car il est difficile pour eux d'y admettre et de vivre leur attraction envers le même sexe. Cependant, lorsque ces hommes vont chercher en dehors de leur communauté des rapports sexuels avec d'autres hommes, ils sont confrontés au racisme, à des stéréotypes (on les dépeint fréquemment comme soumis et sans moyens) ainsi qu'à un manque de modèles de rôles spécifiques à la culture des hommes qui ont des rapports sexuels avec des hommes, dans les communautés gaie et générale. L'intériorisation de stéréotypes empêche ces hommes de demander ce qu'il leur faut, en ce qui concerne la négociation du sécurisexe avec des partenaires.

L'identité joue un rôle important aussi dans le recours aux services. Selon l'affiliation de leur identité, certains HRSH asiatiques ou sud-asiatiques peuvent choisir d'aller vers des organismes des communautés asiatiques ou sud-asiatiques qui offrent un endroit plus sûr et des services plus adéquats sur le plan culturel et linguistique, alors que d'autres auront recours aux services d'organismes de la communauté générale. Vu la peur d'être reconnu et identifié par des membres de leur communauté, plusieurs HRSH asiatiques et sud-asiatiques préfèrent les services de la communauté générale malgré les possibles obstacles culturels/linguistiques ou la possibilité que leurs besoins ne soient pas complètement satisfaits.

L'identité – famille, mariage et rôles associés aux genres sexuels

Les personnes d'origine asiatique ou sud-asiatique ont à composer avec de multiples facteurs d'identité – sexuelle, ethnoculturelle, classe sociale, statut sur le plan de l'immigration/citoyenneté, position familiale et sociale. Les individus sont généralement définis en relation avec diverses institutions sociales, comme la famille, la religion et la profession. La cellule familiale et ses valeurs, plutôt que l'individu, sont d'importance suprême dans les cultures asiatiques, fondées sur la collectivité davantage que sur l'individu. Cette importance de la famille crée souvent un double standard, où les familles tolèrent la violence domestique mais rejettent l'homosexualité. On s'attend à ce que les individus comptent sur la famille élargie, pour trouver du soutien, ce qui est considéré plus approprié que le recours à un soutien plus « occidental » comme les services sociaux officiels ou les organismes gais et lesbiens. La cellule familiale traditionnelle inclut mari, femme et enfants. Les relations de même sexe sont considérées comme une attaque directe au concept du mariage et une source de honte pour la famille. Les femmes subissent d'intenses pressions en faveur de mariages pré-arrangés et d'élever une famille. La culture indienne met l'accent sur la propriété publique et la monogamie durable – ce qui, pour les lesbiennes d'origine indienne au Canada, peut rendre difficile de comprendre les démonstrations d'affection en public et les relations passagères.

La culture prescrit à l'homme les rôles sexospécifiques de pourvoyeur et de chef du foyer familial, et à la femme les rôles de ménagère et de présence nourricière. Les hommes qui disent leur homosexualité sont considérés efféminés et ils sont marginalisés parce qu'ils remettent en question ces rôles sexospécifiques. Des femmes, l'on s'attend à ce qu'elles soient d'abord des filles

dévouées, puis des épouses et mères qui cèdent en tout point aux hommes, auxquels on les considère inférieures. Une mère est responsable d'élever ses enfants de manière à ce qu'ils se conforment aux rôles sociaux appropriés. Si elle a une fille lesbienne ou un fils gai, la mère sera probablement blâmée. La sexualité pour la reproduction, dans une relation conjugale, est considérée affaire de deux familles, pour leur bien mutuel, plutôt qu'une relation volontaire entre deux personnes. Les lesbiennes sont donc considérées comme des égoïstes : elles placent leur attirance personnelle avant ce qui est considéré être le bien de la famille.

De plus, les rôles familiaux et sexospécifiques peuvent empêcher des lesbiennes d'autres cultures d'entrer en contact avec la communauté lesbienne plus vaste ou de parler de leur situation, en raison de la peur d'être séparées ou rejetées de la famille ou de la communauté ethnoculturelle. Plusieurs trouvent que leur communauté ethnique est plus homophobique que la culture dominante. Dans certaines cultures, les relations sexuelles entre personnes de même sexe ont beau être tolérées, le choix d'adhérer à une identité lesbienne ou d'affirmer une préférence à l'endroit du même sexe soulèvera la désapprobation. L'homosexualité féminine peut être tolérée si elle est perçue comme une aberration culturelle et un choix conscient, ce qui peut donner à plusieurs lesbiennes de couleur le sentiment d'avoir rejeté leur héritage ethnoculturel.

L'honneur familial, la honte, le secret

La notion culturelle de « sauver la face », de faire honneur à sa famille, joue un rôle important dans les attitudes à l'égard de la sortie du placard. Faire honneur à sa famille implique d'éviter de lui causer des peines ou de la souffrance, ce que l'individu paie souvent chèrement. Ainsi, plusieurs gais et lesbiennes qui sont immigrants de première génération se marient pour l'honneur familial. Par ailleurs, on considère que les parents « investissent » dans l'avenir de leurs enfants, à travers l'éducation et le mariage. En retour, on s'attend à ce que les enfants respectent les traditions des parents et s'occupent des besoins de ces derniers lorsqu'ils arrivent à un âge avancé. Plusieurs nouveaux arrivants et Canadien-nes de première génération considèrent que les attentes de leurs parents sont une entrave à leur autonomie, en particulier sur le plan sexuel. La quête d'acceptation sociale, la préoccupation quant à la perception de soi par autrui, et les répercussions familiales de ces phénomènes sont aussi importantes que l'honneur familial. Retina (1995) offre cette réflexion :

> Le sentiment de devoir être une bonne fille indienne est si fort que cette dernière réprime souvent ses émotions et sentiments lesbiens pour choisir un mode de vie « conforme » *[straight]*, plus aisé. L'obligation envers la famille et la société est si forte, se dit-elle, qu'une « préférence » individuelle n'est pas suffisante pour briser son serment à la culture.

L'honneur familial est inextricablement lié au statut d'un individu dans la communauté. Plusieurs personnes qui ont dévoilé leur orientation sexuelle à leur famille invoquent des prétextes, pour « expliquer » aux amis de leurs parents pourquoi elles ne sont pas mariées, afin d'éviter à leurs parents la gêne d'avoir un enfant homosexuel. Cela préserve le respect des autres, dans la communauté, en évitant la honte. Khan (1992) soutient que le spectre de l'opprobre public, plutôt qu'un sentiment personnel de culpabilité, est souvent le facteur qui guide les actions de la plupart des Asiatiques – donc de la plupart de ceux d'entre eux qui sont gais ou lesbiennes mais qui cachent cela afin de continuer leur vie dans leur communauté.

La peur d'être découvert

La peur du rejet par la famille et d'être découvert par d'autres membres de la communauté pousse plusieurs personnes à vivre leur vie dans le secret, à propos de leur orientation sexuelle. Ce secret a plusieurs ramifications et répercussions – la peur que quelqu'un découvre et révèle que l'on est gai ou lesbienne, peut d'être découvert en possession de documentation sur le VIH (qui pourrait impliquer que l'on est homosexuel) par un ami ou parent, le sentiment d'isolement, la suppression des besoins sexuels pour répondre aux attentes familiales, le désir de se tourner vers des rapports sexuels anonymes, et la peur d'être reconnu par des membres de sa communauté ethnoculturelle dans des lieux de recherche de rapports sexuels anonymes

(bars, clubs, saunas gais). Myers (2002) signale que l'on a également observé que les personnes qui craignent d'être reconnues, ou qui ont intériorisé des attitudes racistes ou homophobiques, sont réticentes à s'adresser à des organismes spécifiques à leur culture, préférant l'anonymat des organismes de la communauté générale. Pareillement, plusieurs des personnes vivant avec le VIH ont honte d'avoir fait faux bond à leurs parents et sont forcées de vivre dans le secret à propos de leur orientation sexuelle et de leur santé.

Le sentiment de beauté

Plusieurs hommes gais de la communauté asiatique sont aux prises avec les répercussions de se sentir peu attrayants, physiquement. Les communautés gaie et générale promeuvent une notion de beauté (nez typiquement « caucasien », mâchoire découpée, grands yeux bleus, cheveux blonds, peau claire et corps musclé) qui correspond rarement aux réalités des gais asiatiques. Certains d'entre eux intériorisent ces « normes » de beauté, les admirent et ont recours à la chirurgie esthétique pour modifier leur allure physique afin de se conformer à cette norme de « beauté ». Plusieurs sentent que ces normes irréalistes viennent de valeurs imprégnées de racisme et d'homophobie, au sein du grand public et de la communauté gaie, et qu'elles perpétuent la discrimination dans des actions, pratiques et comportements à l'endroit des gais asiatiques.

Les hommes asiatiques sont sujets à certains préjugés erronés, dans la grande communauté gaie (soumis, efféminés, passifs, tranquilles, glabres, petit pénis, asexuels, exotiques, etc.). À cause de ces stéréotypes, les hommes asiatiques sont considérés plus féminins que les hommes de race caucasienne. Ce problème est amplifié par l'absence d'images positives d'hommes asiatiques dans les médias grand public et gais, ce qui intensifie leur sentiment d'aliénation. Plusieurs intériorisent ces images répandues. L'impression de ne pas être attirant affecte l'image de soi et l'acceptation de soi, ce qui nuit à l'estime de soi chez plusieurs gais d'origine asiatique.

Plusieurs lesbiennes peuvent se heurter à des stéréotypes racistes qui les dépeignent comme étant « *sexy-exotiques* ou complètement asexuelles »; ces idées préconçues peuvent se rencontrer également dans la grande communauté lesbienne. L'image d'exotisme et d'érotisme asiatique, ou les images de « *rice queen* » et de « *curry queen* », viennent d'une discrimination à l'endroit de la personne, fondée sur la couleur de la peau; l'« exotisme » ne considère que la couleur et la culture, au lieu de l'individualité. Cette notion perpétue des stéréotypes raciaux et isole la personne; puisque le stéréotype est un instrument de contrôle social, l'exotisme reflète et renforce également une hiérarchie du pouvoir et un racisme intériorisé. Plusieurs lesbiennes d'origine asiatique sont reconnaissantes lorsqu'une femme blanche s'intéresse à elles – et elles peuvent se sentir coupables de désirer une femme blanche, comme si elles souhaitaient pouvoir devenir elles-mêmes blanches. Les images médiatiques et cinématographiques nord-américaines présentent généralement les lesbiennes comme des femmes blanches, ce qui peut conduire des parents d'origine asiatique à considérer que le lesbianisme est un aspect de la culture blanche et un « concept occidental ». La communauté sud-asiatique étant très diversifiée et hétéroclite, plusieurs lesbiennes sud-asiatiques peuvent ne pas s'identifier à d'autres femmes de couleur, ni même se considérer elles-mêmes comme étant de couleur.

L'estime de soi

Couplées à l'impression d'être peu attirant et à l'absence d'images positives dans les médias, les nombreuses luttes que doivent affronter plusieurs nouveaux arrivants affectent leur estime de soi. Vivre une vie double, voire triple, à essayer de satisfaire les attentes des parents et de la communauté en même temps que les leurs, a également un effet néfaste sur l'estime de soi, comme l'explique Riyad Wadia :

> Je vivais derrière une façade hérétosexuelle lorsque j'étais en situation sociale, un fantasme gai dans l'intimité de ma chambre, puis une réalité homosexuelle dans l'anonymat de mon auto lorsque je parcourais les ruelles miteuses de Bombay aux petites heures du matin. Cette existence quasi schizophrénique m'a inculqué une piètre estime de moi-même.

De nouveaux immigrants doivent composer avec une compréhension limitée du français ou de l'anglais, une situation socioéconomique souvent appauvrie, la difficulté de trouver de l'emploi, des réseaux de soutien qui sont limités, des conflits entre les croyances religieuses et la sexualité, ainsi que les attentes familiales et normes culturelles et entourant le mariage. Plusieurs gais et lesbiennes de première génération peuvent aussi souffrir d'une faible estime de soi associée aux pressions de tenter de cadrer dans la culture nord-américaine en général et la culture gaie et lesbienne.

En conséquence, certains gais et lesbiennes d'origine asiatique peuvent être plus vulnérables à contracter le VIH et d'autres maladies transmissibles sexuellement, puisqu'un individu qui n'est pas bien dans sa peau peut se sentir aliéné et sans moyens pour négocier la pratique du sécurisexe ou pour refuser une relation sexuelle sans protection, et ainsi avoir des activités sexuelles à risque. Le besoin d'être accepté, l'envie de se sentir désiré par un partenaire potentiel et les préoccupations quant à des besoins plus élémentaires liés au fait de s'établir dans une nouvelle vie, que ce soit l'emploi, le logement ou l'apprentissage d'une nouvelle langue, peuvent l'emporter sur la santé, dans l'ordre des priorités.

Le racisme systémique

Le racisme systémique réfère aux politiques et aux pratiques qui sont enracinées dans des institutions établies, qui conduisent à l'exclusion ou à la domination de divers groupes, en fonction de la race. Dans les communautés générales, y compris la communauté gaie et lesbienne, on a tendance à amalgamer toutes les personnes et communautés asiatiques et sud-asiatiques dans une seule catégorie que l'on considère homogène. On a tendance à ignorer les différences culturelles entre ces communautés dans lesquelles les gens ont diverses langues, croyances, valeurs, expériences migratoires, classes sociales, positions économiques et schèmes familiaux.

Même au sein de populations d'un même fond ethnique, on doit aussi examiner et reconnaître les similitudes et différences entre les cultures des personnes qui vivent dans leur pays d'origine et de celles qui vivent au Canada. Les communautés immigrantes peuvent être différentes des communautés dans leurs pays d'origine. Les communautés, et les individus tout autant, s'adaptent différemment et à divers degrés aux valeurs canadiennes et aux modes de vie de ce pays. De nouveaux immigrants peuvent trouver difficile de s'associer à leurs propres communautés culturelles d'origine asiatique au Canada, ce qui entraîne des conflits personnels. Ce groupement de plusieurs cultures dans une grande « catégorie » prive plusieurs personnes de l'accès à des services adaptés à leur culture; cela crée aussi un isolement et une méfiance parmi celles qui ne se sont pas intégrées au système de valeurs et au mode de vie canadiens. En Asie du Sud, où les conflits tendent à tourner principalement autour de questions de contrôle des frontières territoriales, de religion, de racines ethniques, de classe sociale et/ou de genre, les conflits raciaux sont peu fréquents; ainsi, les personnes ont généralement peu conscience du racisme. L'arrivée dans un environnement multiracial les rend vulnérables aux attitudes et comportements racistes car elles n'arrivent pas à discerner le racisme lorsqu'il se manifeste.

Le racisme intériorisé

Le racisme intériorisé peut se manifester, chez les gais et lesbiennes d'origine asiatique, dans une préférence pour des partenaires euro-canadiens, dans leurs relations intimes et sexuelles. Le phénomène est peut-être plus répandu parmi les nouveaux immigrants que chez les gais et lesbiennes de première génération. Un déséquilibre de pouvoir existe dans leurs relations, le plus souvent au désavantage des gais et lesbiennes d'origine asiatique. Le racisme intériorisé remonte à l'impérialisme historique, en Asie, et à une répétition consciente ou non de ce déséquilibre de pouvoir, entre les Asiatiques et les Euro-canadiens. L'appréciation d'une peau plus pâle, dans la plupart des cultures asiatiques, peut être considérée comme une preuve de cela. Une peau plus pâle est désirable et considérée comme un symbole de pouvoir, alors qu'une peau plus foncée est moins valorisée. Les Asiatiques intériorisent peut-être collectivement cette dynamique d'un pouvoir inégal et le racisme qui la sous-tend. On croit que la valeur accordée à une peau plus pâle est reliée à la colonisation; elle est continuellement

renforcée dans la culture sud-asiatique, par la pénétration actuelle de la culture et des médias de l'Occident. Plusieurs gais et lesbiennes nouvellement immigrés attribuent également cette préférence à l'enthousiasme et au caractère nouveau de vivre parmi des hommes et des femmes euro-canadiens. Le même intérêt pour des partenaires noirs ou d'autres origines asiatiques n'est pas évident, ce qui renforce une préférence culturelle pour une peau plus pâle. Cette préférence pour les Euro-canadiens peut avoir des répercussions sur les efforts de prévention des MTS parmi les gais et lesbiennes d'origine asiatique, qui peuvent prendre des risques sexuels à la demande de partenaires blancs. S'ils considèrent qu'un partenaire blanc est mieux éduqué sur les MTS et le VIH, ils peuvent les trouver plus dignes de confiance, ce qui les rend moins enclins à remettre en question certains comportements sexuels avec eux malgré les risques qu'ils comportent.

L'intégration et l'acculturation

La durée écoulée depuis l'arrivée au Canada peut avoir une influence sur les valeurs personnelles en rapport avec la sexualité, de même que sur l'acceptation du fait d'être homosexuel. À mesure que les gais et les lesbiennes de communautés d'immigrants asiatiques deviennent plus acculturés au Canada, ceux et celles nouvellement arrivés de leurs pays peuvent trouver plus difficile de s'intégrer dans leurs communautés, en raisons de différences d'acculturation. Puisque les facteurs linguistiques affectent les valeurs, les personnes qui appartiennent à des cultures où l'on n'a pas de mots positifs liés à l'orientation homosexuelle doivent utiliser une langue seconde pour verbaliser ce trait, cette attirance, ces sentiments que la culture réprime. Il est très important de tenir compte de cette diversité, dans l'élaboration de messages de prévention sur le VIH/sida ou d'autres questions de santé.

Chez les gais et les lesbiennes d'origines sud-asiatiques, nouveaux arrivants ou de première génération, le rôle sexuel soi-disant passif est considéré dégradant, « efféminé », tandis que le rôle sexuel dit actif est considéré « masculin », en accord avec l'impression que l'homme est supérieur à la femme. Cette perspective sur le rôle actif n'est pas affectée par le sexe du ou de la partenaire, puisque la relation sexuelle est considérée simplement comme un acte. Certains hommes sud-asiatiques dont l'orientation sexuelle les amène vers les hommes, sans qu'ils s'identifient comme gais ou bisexuels, participent aux discussions quant au fait d'être le partenaire sexuel « actif » avec d'autres hommes, comme s'il s'agissait d'une expérience acceptée. Cependant, être le partenaire « passif » n'est pas acceptable et on n'en parle pas souvent ouvertement. Certains hommes asiatiques qui ont des rapports sexuels avec des hommes dans des saunas racontent qu'ils ne sont pas actifs dans la recherche d'un partenaire sexuel, mais attendent qu'on les approche. Cela est considéré acceptable à condition de s'en tenir au rôle « actif » dans la relation sexuelle.

Plusieurs gais et lesbiennes arrivés récemment d'Asie souhaitent entrer en contact avec d'autres personnes de leur communauté ethnoculturelle, afin de maintenir un sentiment d'identité culturelle et d'appartenance. Les liens avec d'autres personnes qui parlent la même langue peuvent jouer un rôle très important, car on peut mieux s'exprimer dans sa langue maternelle et dans certains cas développer un lien plus étroit. Pour certain-es, il peut s'agir aussi d'une attirance sexuelle pour les hommes ou femmes de leur culture. Les immigrants récemment arrivés qui souhaitent se lier avec des gais ou des lesbiennes de leur communauté ethnique peuvent trouver cela difficile, car ceux qui sont plus acculturés peuvent se tourner exclusivement vers la communauté gaie et lesbienne générale, pour rencontrer un-e partenaire. Ceux et celles qui sont moins acculturés peuvent rester « invisibles » et limiter leurs liens avec les membres de leur communauté, par peur d'être reconnu et par souci de tenir le secret sur leur sexualité.

Les hommes gais et bisexuels nouvellement immigrés peuvent avoir certaines idées erronées à propos du VIH/sida et des MTS, notamment la croyance répandue d'après laquelle le VIH est une « maladie d'homme blanc gai ». Ce mythe a la dangereuse conséquence d'accroître la vulnérabilité au VIH, pour ceux qui croient que le sécurisexe n'est nécessaire qu'avec les hommes blancs. Ratti et coll. (2000) ont interrogé 98 hommes canadiens gais et bisexuels (46

étaient d'origine sud-asiatique et 52 étaient de descendance européenne), en lien avec l'homophobie intériorisée, l'acculturation à la communauté gaie et, dans le cas des Sud-asiatiques, l'acculturation à la majorité. Ceux dont les réponses révélaient la plus forte homophobie intériorisée étaient les plus susceptibles d'avoir des rapports sexuels oraux et anaux à risque élevé. Parmi les hommes sud-asiatiques, on a décelé des taux considérablement plus élevés d'homophobie intériorisée, et ceux qui étaient les moins acculturés à la majorité étaient les plus susceptibles d'avoir des rapports sexuels à risque élevé, oraux et anaux. Plusieurs hommes qui ont déclaré avoir des rapports sexuels avec des hommes mais sans s'identifier comme gais ont affirmé croire que seuls ceux qui s'identifient comme gais ont besoin de pratiquer le sécurisexe. Cette impression est contredite, toutefois, par une croyance que les hommes blancs seraient mieux informés sur le VIH et, en conséquence, considérés séronégatifs [« *clean* »].

La liberté sexuelle

Plusieurs personnes asiatiques gaies, lesbiennes et bisexuelles qui émigrent sans leur famille se sentent libérées d'une certaine pression et voient la vie au Canada comme une chance de vivre leur sexualité plus librement. Certaines tendent à être plus à l'affût d'occasions sexuelles que dans leur pays d'origine, se tournant vers des lieux anonymes, comme les saunas dans le cas d'hommes gais, et les affaires d'une nuit. Elles sont mieux à même d'explorer leur sexualité et d'avoir des activités sexuelles sans crainte d'être découvertes par leur famille. La discussion sur des questions de sexualité avec des partenaires de même sexe est plus probable avec des pairs de même sexe, car on ne parle pas ouvertement de cela en situation de famille. Pour plusieurs, la visibilité et l'ouverture quant au fait d'être gai, lesbienne ou bisexuel-le deviennent possibles, au Canada, en raison de la liberté et de la vie privée qu'ils y trouvent. Cela, couplé au manque de connaissance ou à une information erronée à propos des MTS, peut entraîner que ces hommes et femmes soient exposés à de plus grands risques s'ils ne sont pas informés sur le sécurisexe. La liberté sexuelle, affirment Reddy et Syed (1999), a un prix :

> « Le fait d'arriver […] peut nous offrir des occasions de sortir du placard, mais cela est toujours compromis par le fait que nous négocions notre différence dans un monde social plus vaste, et où, à cause du racisme et de l'impérialisme, l'on ne reconnaît pas notre manière d'être différent et on ne s'en occupe pas. »

Le sentiment d'appartenance

Plusieurs hommes et femmes qui ne s'identifient pas comme gais ou lesbiennes mais qui sont attirés par des personnes de leur sexe n'ont aucune envie d'avoir des liens avec la communauté gaie, lesbienne ou asiatique. Par ailleurs, plusieurs personnes qui s'identifient comme gais ou lesbiennes ont de la difficulté à trouver leur place dans les communautés gaies et lesbiennes, qu'ils perçoivent comme étant formées exclusivement de personnes de race blanche. Cette difficulté vient d'un choc de valeurs, de langues, de croyances et de modes de vie, mais aussi du racisme et d'un déséquilibre de pouvoir. L'idée qu'un gai ou une lesbienne soit ouvert à propos de son orientation sexuelle, et l'affirme publiquement, constitue pour plusieurs un concept occidental, qui est étranger à plusieurs sociétés d'Asie. Dans plusieurs cultures asiatiques, il n'y a pas de concept clairement défini, pour la sortie du placard, ni même le fait d'être gai, lesbienne ou bisexuel-le. En Amérique du Nord, en revanche, il y a une pression constante de la grande communauté gaie et lesbienne, en faveur de la sortie du placard de manière publique et en faveur de l'ouverture en tant que façon considérée plus saine de vivre son orientation sexuelle. Le désir de sortir du placard, de s'affirmer en tant que gai, lesbienne ou bisexuel-le peut être difficile à concrétiser, puisque plusieurs Asiatiques ne s'identifient pas à ce qu'ils voient dans les médias gais et lesbiens en général ou à ce qu'ils vivent dans la communauté gaie et lesbienne, ce qui peut renforcer les conflits d'identité. Plusieurs gais, lesbiennes et bisexuel-les d'origine asiatique sont exclus ou traités de manière inéquitable dans divers établissements de la communauté gaie (p. ex. les bars, saunas, lignes de rencontres téléphoniques, agences de rencontre, restaurants, etc.), ce qui limite le nombre d'endroits et

d'occasions qui leur sont accessibles et appropriés. Et, fait ironique, il arrive souvent qu'on les critique parce qu'on a l'impression qu'ils restent entre eux, pour socialiser. Le manque de représentation et d'images positives asiatiques, dans les médias grand public autant que gais et lesbiens, leur rend difficile de développer un sentiment d'appartenance à la communauté gaie, lesbienne ou bisexuelle.

La dynamique du pouvoir dans les relations

La dynamique du pouvoir s'entend des déséquilibres issus de facteurs comme l'orientation sexuelle, la classe sociale, le statut socioéconomique, la race, l'âge, la langue, la situation d'immigrant, la pauvreté et l'état de santé. Pour plusieurs gais et lesbiennes d'origine asiatique, un déséquilibre de pouvoir existe en raison de leur statut marginal dans la société en général. Ce peut être en particulier le cas de plusieurs asiatiques impliqués dans des relations ou interactions interraciales et intergénérationnelles, notamment avec des hommes et des femmes de descendance euro-canadienne, plus âgés, qui prennent souvent pour acquis leur pouvoir vis-à-vis de leurs partenaires d'origine asiatique. Le déséquilibre de pouvoir se manifeste fréquemment, en termes concrets, par un contrôle financier et/ou sexuel. Plusieurs blancs considèrent que les Asiatiques sont des personnes serviles et inférieures. En conséquence, plusieurs hommes asiatiques qui ont des rapports sexuels avec des hommes se trouvent dans des situations où ils n'ont pas le pouvoir de négocier des relations d'égal à égal, notamment en ce qui a trait au sécurisexe. Plusieurs jeunes hommes et femmes d'origine asiatique qui ont de telles relations avec un partenaire euro-canadien peuvent souffrir d'une piètre estime de soi et d'un sentiment d'impuissance.

La rareté des images positives de personnes asiatiques dans les médias et les différentes normes de beauté qui prédominent dans la communauté en général ainsi que dans les communautés gaie, lesbienne et asiatique, font en sorte que des membres des communautés générale et gaie considèrent les Asiatiques moins désirables. Cela a un grave impact sur les jeunes Asiatiques gais et lesbiennes. Plusieurs ont un choix limité de partenaires potentiels, pour des relations intimes ou sexuelles. Plusieurs Asiatiques expriment des préoccupations à l'effet que certains hommes euro-canadiens qui s'intéressent exclusivement à des hommes asiatiques (communément nommés « Rice queens », en anglais) profitent de l'inexpérience de plus jeunes, de même que de leurs choix limités en termes de partenaires possibles, afin de les cibler.

Les Asiatiques identifiés comme gais, qui ressentent la pression de l'exclusion et du rejet, sont parfois plus susceptibles d'avoir des comportements sexuels à risque en raison de leur manque de pouvoir de négociation, dans la dynamique actuelle qui prévaut dans la communauté gaie et dans la communauté en général.

Les relations des femmes lesbiennes de couleur ne sont habituellement pas appuyées, hors de la communauté lesbienne. En raison du plus grand nombre de femmes lesbiennes blanches, les relations interraciales sont plus fréquentes, dans cette communauté. Cela peut exposer les partenaires au racisme et à l'homophobie, ce qui peut être une expérience nouvelle et difficile pour la partenaire blanche. Les difficultés interpersonnelles pour le couple lesbien interracial peuvent être causées par la société. Il peut y avoir des conflits internes si une femme lesbienne de couleur accorde peu de valeur aux autres lesbiennes de couleur, en tant que partenaires, ou si elle présume que les relations avec d'autres femmes de couleur assurent des visions identiques sur le monde et des identités similaires. En anglais, on observe un usage du terme « ethnic chaser » [chercheuse de personnes ethniques] pour désigner les femmes blanches qui cherchent comme partenaires des femmes de couleur pour des raisons possiblement liées à un sentiment de culpabilité du fait d'être blanches, ou à prouver qu'elles ont une attitude libérale. Cette quête peut aussi être liée reliée à de possibles stéréotypes, chez ces femmes, quant à une expressivité sexuelle plus prononcée chez les femmes de couleur.

Conclusion

Dans les cultures et religions asiatiques et sud-asiatiques, il existe une somme considérable de traces historiques des relations et des rapports entre personnes de même sexe. La colonisation et l'introduction d'attitudes et de croyances (notamment religieuses) de l'Occident ont changé les attitudes à l'égard des relations entre personnes de même sexe, en particulier lorsqu'une personne agit de manière à rendre cela visible par une « sortie du placard ». En grande part, l'homosexualité demeure un sujet tabou, dans les communautés asiatiques et sud-asiatiques. Les relations entre personnes de même sexe sont perçues comme une menace à l'unité familiale traditionnelle et, par extension, à l'ensemble de la culture. Se sentant à la fois marginalisés dans le grand bassin culturel gai et lesbien, et invisibles au sein de leurs propres communautés, les gais et les lesbiennes de minorités ethnoculturelles se trouvent coincés entre deux mondes dont ils sont traditionnellement exclus. Plusieurs sont aux prises avec une myriade de formes de discrimination, lorsqu'ils tentent de s'intégrer à l'ensemble de la culture gaie et lesbienne, qui est libérale en surface, mais peut être également raciste et portée sur l'exclusion.

1.5 VIEILLIR DANS LA COMMUNAUTÉ GAIE ET LESBIENNE

Nos lignes téléphoniques de soutien par les pairs ont bel et bien reçu des appels d'aînés, en particulier à propos de problèmes de logement (par exemple, pour des cas de harcèlement ou d'expulsion forcée, ou d'impression d'être expulsé [à cause de son homosexualité]).

Groupe de discussion sur l'âge, Colombie-Britannique, 2000

Il est pertinent, dans une discussion sur l'homophobie, de signaler qu'il y a autant de gais et de lesbiennes d'âge mûr qu'il y en a de jeunes. Si, en tant que société, les Canadiens commencent à être sensibles aux expériences des jeunes et à leurs besoins, on ne peut pas en dire autant en ce qui a trait aux gais et lesbiennes plus âgés, qui sont constamment invisibles et marginalisés. Jeunes et plus vieux sont confrontés à l'isolement et à l'homophobie. Les gais et les lesbiennes du troisième âge sont un groupe qui a été et qui demeure particulièrement vulnérable à la discrimination, et ce, pour plusieurs raisons. Premièrement, les changements aux lois et politiques canadiennes sont relativement nouveaux. La grande majorité des gais et lesbiennes de 65 ans et plus ont vécu dans des environnements imprégnés de discrimination et d'hostilité – à leur époque, on considérait généralement que l'homosexualité était un péché, un crime ou une maladie mentale, et la loi n'offrait aucune protection aux personnes gaies et lesbiennes (Brotman, Ryan et Cormier, 2001). De fait, la plupart des gais et des lesbiennes qui font aujourd'hui partie du troisième âge étaient déjà des adultes avant même la naissance du mouvement de libération gaie, dans les années 1970. Avant cette époque, il était pratiquement impossible d'être ouvertement gai ou lesbienne et d'être à l'abri des attaques violentes, de la perte d'emploi, du rejet familial, des arrestations policières et, dans plusieurs cas, de traitements « médicaux » imposés. Plusieurs de ces personnes, avec les années et les décennies, ont développé leurs stratégies de survie et d'adaptation se tournant vers le camouflage, le subterfuge et la cachotterie. Puisque ces mécanismes d'adaptation sont le résultat d'un conditionnement social, ils persistent encore chez plusieurs, même à une époque où ils sont moins nécessaires dans plusieurs cas.

Il y avait deux femmes dans un hôpital de la région, dont on m'a parlé. Elles vivaient ensemble et elles ont été hospitalisées au même moment... Elles avaient 89 ou 90 ans… La fille de l'une d'elles est venue chercher sa mère et l'a ramenée en Ontario; l'autre a sombré dans une dépression et personne ne comprenait pourquoi. Un jour, alors qu'une étudiante en travail social était dans sa chambre, la femme l'a regardée et lui a dit quelque chose qui voulait dire « Nous avons été ensemble pendant 50 ans », mais sous une forme d'euphémisme comme « Elle a été avec moi pendant 50 ans »… Bref, elle a réussi à donner cette bribe d'information qui a fait comprendre à l'étudiante qu'elles étaient des partenaires… Elle avait 90 ans, elle allait être transférée dans un centre d'accueil, et sa partenaire était… partie… (Nouvelle-Écosse, 368-376)

Groupe de discussion sur l'âge, Nouvelle-Écosse, 2000

Deuxièmement, bien que la loi et les politiques gouvernementales ont changé et continuent d'évoluer, l'adaptation des institutions et des professionnels qui s'y rattachent est plus lente, dans la pratique. Pour les gais et lesbiennes d'âge mûr qui, avec le temps, dépendront de plus en plus de la bonne disposition des professionnels de la santé et des services sociaux, il n'est pas exagéré de croire qu'il pourrait y avoir un prix élevé à payer si l'on affirme son homosexualité (Brotman, Ryan, Jalbert et Rowe, 2002). Le peu de recherches effectuées à ce sujet arrive unanimement à la conclusion que les agences de soins aux personnes âgées ne sont pas toujours prêtes à fournir des services appropriés (Berger et Kelly, 1996; Slusher, Mayer et Dunkle, 1996). De fait, dans plusieurs situations, que ce soit par inadvertance ou en connaissance de cause, ces agences et les professionnels à leur emploi entretiennent l'oppression. Dans le meilleur des cas, les lesbiennes et gais du troisième âge sont tout simplement laissés pour compte et leurs besoins, ignorés; dans d'autres cas, ils sont subtilement ou carrément forcés de retourner dans le placard, après le difficile combat qu'ils avaient mené pour en sortir.

En outre, on a peu de connaissances sur les expériences et les besoins des personnes âgées gaies et lesbiennes, ce qui rend encore plus difficile d'apporter des changements. Ce constat s'applique à la fois au secteur général des soins aux personnes âgées et aux organismes de la communauté gaie et lesbienne. Jusqu'ici, la majeure partie des recherches sur les répercussions de la discrimination à l'endroit des gais et des lesbiennes a porté sur les jeunes et les jeunes adultes. On n'a, à toutes fins pratiques, accordé aucune reconnaissance aux réalités particulières des gais et des lesbiennes du troisième âge et de leurs familles, que ce soit dans la pratique, les politiques ou la recherche (Berger, 1984; Cook-Daniels, 1997; Humphreys et Quam, 1998), ce qui contribue à leur invisibilité (Auger, 1992; Cruikshank, 1991; Kochman, 1997; Hamburger, 1997).

Les conséquences de la discrimination et de la stigmatisation, sur le plan de la santé physique et mentale, sont profondes. Les gais et les lesbiennes du troisième âge, qui ont été confrontés toute leur vie à un degré élevé de marginalisation et d'oppression, ont développé diverses méthodes d'adaptation et de survie, mais avec le temps le prix à payer peut être élevé (Chamberland, 1996; Kaufman et Raphael, 1996). On commence à peine à documenter et à comprendre les conséquences de l'oppression sur la santé physique et mentale. Pour toutes ces raisons, en dépit des changements aux lois et aux politiques sociales, il faut que l'on s'occupe des gais et des lesbiennes du troisième âge et de leurs besoins.

L'ÉVOLUTION DES LOIS AU CANADA[6]

2.1 INTRODUCTION

Entre l'époque où l'homosexualité était criminalisée et notre ère moderne, où des cours affirment le droit au mariage entre personnes de même sexe, les récentes décennies ont vu d'énormes changements aux droits des personnes gaies, lesbiennes et bisexuelles ainsi que de leurs communautés, au Canada.

La présente partie propose un aperçu de certains progrès observés ainsi que d'obstacles qui persistent. Nous commençons par un survol historique de l'évolution juridique et sociale qui a eu lieu, pour examiner ensuite quelques phases importantes de cette évolution :

- Au delà de la criminalisation? (de 1969 à aujourd'hui);
- La protection contre la discrimination (de 1977 à aujourd'hui);
- L'ère de la *Charte des droits* (de 1985 à aujourd'hui);
- La reconnaissance des relations entre personnes de même sexe (de 1995 à aujourd'hui);
- L'homoparentalité et le statut de famille (de 1995 à aujourd'hui); et
- Les droits égaux au mariage et les défis à venir (à partir de 2003).

2.2 SURVOL HISTORIQUE : JADIS

Aux premières années de l'histoire de notre pays, le droit n'était pas un instrument d'égalité, pour les personnes gaies, lesbiennes et bisexuelles, mais plutôt une source de répression. De 1892 à 1969, par exemple, certaines formes d'expression sexuelle masculine gaie étaient considérées criminelles, par la loi, et les hommes gais étaient menacés d'incarcération pour une période indéterminée en tant que « délinquants sexuels dangereux ». De 1952 à 1977, l'« homosexualisme » était un motif pour lequel les immigrants qui étaient gais, lesbiennes et bisexuels pouvaient se voir refuser l'entrée au Canada et étaient sujets à déportation s'ils avaient déjà été admis.

Pendant les décennies précédentes, les gais, lesbiennes et bisexuels étaient considérés comme des malades mentaux et assujettis à des « thérapies » d'inversion, y compris des traitements aux électrochocs. En 1973, l'Association des psychiatres américains a conclu que l'homosexualité n'était pas une maladie mentale et l'a retirée du *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders.*

Les personnes gaies, lesbiennes et bisexuelles ont été exclues de plusieurs facettes de la vie publique. Par exemple, dans les années 1960, plus de 8 000 gais et lesbiennes ont été l'objet d'enquêtes de la Gendarmerie royale du Canada (GRC). Le gouvernement fédéral a payé un chercheur de l'Université Carleton pour qu'il mette au point un appareil servant à identifier les Canadien-nes homosexuels – la *« fruit machine »*. À cette époque, quelque cent-cinquante fonctionnaires fédéraux gais et lesbiennes ont remis leur démission ou été congédiés. Jusqu'au début des années 1990, les lesbiennes et les gais n'étaient pas admis ouvertement dans les Forces armées.

Les personnes gaies, lesbiennes et bisexuelles ont subi une discrimination semblable dans le secteur privé, dans des domaines comme l'emploi et le logement; dans plusieurs ressorts du Canada, la protection des droits de la personne ne leur a été accordée que récemment. Ils ont

6 Cette partie a été écrite par John Fisher, d'EGALE Canada.

été victimes de crimes haineux et laissés fréquemment sans protection policière adéquate. Ils ont été les cibles de harcèlement verbal et de violence anti-gais et anti-lesbiennes, y compris des attaques meurtrières.

Les gais, les lesbiennes et les personnes bisexuelles ont été associés à de nombreux stéréotypes néfastes, qu'il s'agisse du mythe du prédateur sexuel, de l'abuseur d'enfant ou du parent inapte. On les a stéréotypés comme des êtres incapables d'aimer et de s'engager personnellement. Leurs relations, en conséquence, ont été dévalorisées et considérées indignes de reconnaissance et de respect.

Par le passé, les partenaires de même sexe étaient systématiquement exclus, par de nombreuses mesures législatives fédérales, provinciales et territoriales, dans des domaines légaux comme la famille, l'immigration, les impôts, les pensions et la succession. L'exclusion de ces lois a marginalisé les partenaires ayant une relation avec une personne de même sexe et elle a stigmatisé leurs enfants. L'absence de protection juridique a eu des conséquences bien plus larges que le simple déni immédiat d'un bénéfice : le refus d'égalité peut nuire à la confiance en soi, à l'estime de soi ainsi qu'à la capacité de vivre pleinement sa vie et de s'ouvrir à ceux qu'on aime :

> « On était jeunes et on se faisait dire que les gais étaient à éviter et l'homosexualité à cacher parce que les homosexuels étaient pervers, malsains, malheureux, dégoûtants, et qu'ils pouvaient s'en prendre à des hétérosexuels. C'était dit parfois directement dans une blague sur les gais, des attaques verbales et des menaces, ou des échos de violence. D'autres parmi nous entendaient des commentaires plus subtils [...] peu à peu on a commencé à accepter ce qu'on nous disait. On a absorbé les croyances anti-gais avant de savoir qu'on était nous-mêmes gais. Souvent, on n'a pu que tenter très difficilement de reconnaître notre homosexualité, puisque ces croyances se reportaient sur nous. » [7]

Une difficulté supplémentaire réside dans l'invisibilité imposée aux gais, lesbiennes et personnes bisexuelles. Leurs contributions à l'histoire et à la société du Canada ont été éclipsées par l'effacement des références historiques à l'homosexualité. L'invisibilité des personnes gaies, lesbiennes et bisexuelles est maintenue par les pressions – menace de discrimination, harcèlement, violence – qui en forcent plusieurs à cacher leur orientation sexuelle. L'effacement imposé à ces sexualités alimente la fausse impression répandue selon laquelle l'hétérosexualité est la norme qui va de soi, qui est naturelle et normale, à l'opposé du lesbianisme, de l'homosexualité et de la transsexualité qui seraient délinquants et pervers. Cela contribue à l'oppression des lesbiennes, des gais et des personnes bisexuelles, non seulement en alimentant les préjugés sociaux, mais aussi en poussant plusieurs de ces personnes, en particulier les jeunes, à intérioriser le message qu'ils ne sont pas normaux, ce qui en conduit plusieurs à souffrir d'insécurité, d'angoisse et de honte.

La conséquence la plus tragique de cette marginalisation est le taux de suicide élevé et hors de proportion, parmi les jeunes lesbiennes, gais et bisexuel-les.

2.3 SURVOL HISTORIQUE : ... ET AUJOURD'HUI

Depuis trente ans, plusieurs mesures ont été adoptées, au Canada, afin de reconnaître socialement et légalement les personnes gaies, lesbiennes et bisexuelles, et de les accepter.

Le processus de réforme du droit s'est amorcé à la fin des années 1960, lorsque le *Code criminel* a été amendé pour décriminaliser l'homosexualité. Le Québec, en 1977, est devenue la première province à adopter une législation sur les droits humains interdisant la discrimination fondée sur l'orientation sexuelle. L'Ontario a fait de même en 1986; de nos

7 Goodman, Lakey, Lashof et Thorne, *No Turning Back: Lesbian and Gay Liberation for the Eighties,* Philadelphie, New Society Publishers, 1983, p. 23-24.

jours, la discrimination fondée sur l'orientation sexuelle est interdite dans pratiquement tous les ressorts, au Canada.

Les gais, les lesbiennes et les personnes bisexuelles ont commencé à développer un sens grandissant de communauté et une conscience de l'importance de l'égalité et de la libération. La première protestation gaie et lesbienne au Canada a eu lieu sur la colline parlementaire d'Ottawa en 1971. Comme la naissance du mouvement américain pour les droits des lesbiennes, des gais et des bisexuels est souvent attribuée aux émeutes du Stonewall (New York, 1969),[8] un point tournant s'est produit au Canada lorsque des membres de la communauté se sont unis pour protester contre les descentes policières dans les saunas gais, en 1981.

En 1982, le Canada a adopté la *Charte canadienne des droits et libertés*, en vertu de la Constitution. Les garanties d'égalité prévues à la *Charte*, entrées en vigueur en 1985, procurent aux gais, lesbiennes et bisexuel-les les instruments pour contester toute loi discriminatoire.

En 1985, un comité parlementaire s'est rendu aux quatre coins du Canada pour des audiences publiques à propos des amendements souhaitables aux lois canadiennes, afin qu'elles respectent les garanties d'égalité de la *Charte*. Dans son important rapport, intitulé *Égalité pour tous* (1985), le comité a recommandé que la *Loi canadienne sur les droits de la personne* soit amendée pour inclure l'« orientation sexuelle » en tant que motif prohibé de discrimination.[9] En 1986, le gouvernement du Canada a publié sa réponse aux recommandations du comité parlementaire, où il s'est engagé à prendre toutes les mesures nécessaires pour interdire la discrimination fondée sur l'orientation sexuelle.[10] Néanmoins, ce n'est qu'en 1996 que l'« orientation sexuelle » fut ajoutée à la liste des motifs de discrimination interdits, dans la *Loi canadienne sur les droits de la personne.*

Une série de jugements de la Cour suprême du Canada a pavé la voie à la protection des droits de la personne et à la reconnaissance des relations entre personnes de même sexe; le point culminant a été l'arrêt *M* c. *H*[11] à l'effet qu'il est inconstitutionnel de refuser l'égalité aux couples de même sexe.

Depuis, plusieurs gouvernements à travers le Canada ont amorcé des programmes de réforme législative fondamentale. Droits d'adoption, de succession, de soutien conjugal – ces domaines et plusieurs autres sphères réservées jusque-là aux hétérosexuels sont étendus graduellement aux couples de même sexe. Certains ressorts ont adopté des régimes d'inscription de partenariats d'union civile, offrant des possibilités supplémentaires aux couples de même sexe pour la reconnaissance de leurs relations.

À mesure que les lois ont été changées et qu'un nombre grandissant de gais, de lesbiennes et de personnes bisexuelles ont senti la possibilité d'être ouverts à propos de leur orientation sexuelle et de leur identité de genre, on a observé une amélioration de la prise de conscience, au sein du grand public, que les mythes et stéréotypes souvent avancés à propos de ces personnes sont erronés. De nos jours, on trouve de plus en plus de divertissements populaires (téléromans, films grand public) où des personnages sont des gais et des lesbiennes; des alliances gais-hétérosexuels se forment dans plusieurs écoles; et Internet offre aux jeunes un accès à de l'information sur les questions concernant les lesbiennes, les gais et les personnes bisexuelles.[12]

8 Les émeutes du Stonewall ont commencé à la Taverne Stonewall, à New York, en réaction au harcèlement des clients transgenre, gais, bisexuels et lesbiennes, par la police.

9 Comité parlementaire sur les droits à l'égalité, *Égalité pour tous*, Imprimeur de la Reine, 1985.

10 Ministère de la Justice du Canada, *Cap sur l'égalité : réponse au rapport du Comité parlementaire sur les droits à l'égalité,* ministre des Approvisionnement et Services Canada, 1986, p. 13.

11 [1999] 2 R.C.S. 3.

12 Bien que certains logiciels de filtrage Internet bloquent l'accès aux sites où il est question d'homosexualité.

2.4 AU DELÀ DE LA CRIMINALISATION?

Jusqu'en 1969, il était illégal de s'adonner à des relations sexuelles avec une personne du même sexe que soi. Le *Code criminel* interdisait la « pédérastie » et les « actes de grossière indécence » – descrimes qui avaient été déclarés pertinents à l'activité homosexuelle. La grossière indécence était passible de cinq années en prison.

En 1965, au cours d'une enquête de police dans une affaire d'incendie criminel, un témoin nommé Everett Klippert a mentionné à la police qu'il était homosexuel et qu'il avait des relations sexuelles avec d'autres hommes depuis 24 ans. Il a été condamné à un emprisonnement de 3 ans. Alors qu'il était détenu, deux psychiatres l'ont interrogé et ont conclu qu'il était susceptible de continuer ses rapports homosexuels, et que par conséquent la définition de « délinquant sexuel dangereux » s'appliquait à son cas. En conséquence, Klippert a été emprisonné à vie; la peine a été confirmée par la Cour suprême du Canada, en 1967.[13]

C'est en réponse à cette décision que Pierre Elliott Trudeau, alors ministre de la Justice, a fait son célèbre commentaire, « L'État n'a pas sa place dans les chambres à coucher. » Deux ans plus tard, le 14 mai 1969, le Projet de loi C-150 était adopté et, bien qu'il n'eût pas légalisé complètement le lesbianisme et l'homosexualité masculine, il a décriminalisé la plupart des actes entre adultes consentants, de même sexe, en privé.

2.4.1 Dispositions sur les rapports sexuels anaux et l'âge de consentement

En dépit de plusieurs amendements apportés au fil des ans, il reste encore aujourd'hui, dans le *Code criminel*, des dispositions empreintes d'inégalité.

À l'heure actuelle, l'article 159 du *Code criminel* établit à 18 ans l'âge de consentement aux rapports sexuels anaux, ce qui est de quatre ans plus élevé que pour le consentement à d'autres formes d'activité sexuelle. L'âge plus élevé requis pour les rapports anaux a été déclaré inconstitutionnel par la Division générale de la Cour de l'Ontario et par la Cour d'appel, dans l'affaire *Re Carmen M.* La juge Abella a tranché qu'il y avait discrimination au motif de l'orientation sexuelle et elle a conclu :[14]

> L'art. 159 désavantage les gais de façon arbitraire en leur refusant jusqu'à l'âge de 18 ans un choix que peuvent faire dès l'âge de 14 ans les personnes qui ne sont pas gaies, en l'occurrence leur choix d'expression sexuelle avec un partenaire consentant avec lequel ils ne sont pas mariés. Les rapports anaux sont une forme élémentaire d'expression sexuelle, pour les gais [...] Les adolescents hétérosexuels de 14 ans ou plus et non mariés peuvent s'engager dans des relations sexuelles consensuelles sans crainte de sanctions criminelles; les adolescents gais ne le peuvent pas. Ceci perpétue, plutôt que de la réduire, la mise à l'écart d'un groupe historiquement défavorisé – les hommes gais. [trad.]

Les répercussions de la discrimination au motif de l'orientation sexuelle, sur la prévention du VIH/sida, ont été examinées par la Cour. La couronne a soutenu que l'art. 159 était nécessaire en tant que mesure de prévention contre le VIH, en avançant qu'un âge de consentement plus élevé était nécessaire pour protéger les jeunes contre les risques liés aux rapports anaux non protégés. La juge Abella a rejeté ces arguments en déclarant qu'il est inopportun d'aborder la réduction des risques pour la santé par l'action punitive du *Code criminel*, à tout âge, et spécialement pour les jeunes.[15]

13 [1967] R.C.S 822.

14 *La Reine* c. *Carmen M* (1995), 23 O.R. (3d) 629, p. 636. Les deux autres juges sont arrivés à une conclusion semblable, mais en basant sur le critère de l'âge plutôt que sur celui de l'orientation sexuelle ou de la discrimination.

15 Ibid., at 638.

Elle a poursuivi en affirmant que c'est le système de santé qui devrait s'occuper des risques pour la santé, et en soulignant que :[16]

> Curieusement, l'un des effets étranges d'une disposition qui criminalise les rapports anaux consensuels pour les adolescents est que l'éducation sanitaire qu'ils devraient recevoir pour se protéger de méfaits évitables peut en souffrir, puisque l'on pourrait l'interpréter comme un conseil donné aux jeunes sur une forme de conduite sexuelle qui leur est interdite par la loi. [trad.] (*La Reine* c. *Carmen*, 1995)

La juge Abella a conclu qu'il n'y avait pas de preuve que les adolescents soient plus vulnérables que d'autres à la transmission du VIH, ni que la criminalisation de leur comportement sexuel puisse les protéger, et que l'intention réelle de l'art. 159 était une tentative du gouvernement de définir, sans justification objective ou rationnelle, la moralité d'un comportement.

Une conclusion semblable est venue de la Cour d'appel du Québec, dans l'affaire *R.* c. *Roy*.[17]

Ces arrêts, quoique convaincants, ne s'imposent pas aux décisions de cours d'autres ressorts. Jusqu'à ce que l'affaire soit résolue par le gouvernement fédéral ou la Cour suprême du Canada, l'article 159 du *Code criminel* continuera d'être source d'inégalité et de confusion, tout en nuisant au travail des éducateurs sur le VIH et le sida en leur compliquant la tâche de donner de l'information aux jeunes à propos du sécurisexe.

2.4.2 Le contrôle policier sur la sexualité

Bien qu'il y ait eu de nombreux changements dans d'autres domaines législatifs, le contrôle policier sur les sexualités lesbienne, gaie et bisexuelle demeure un secteur arbitraire, souvent assujetti aux attitudes des départements de police.

En mars 1996, par exemple, la police de Toronto a effectué une descente surprise au bar gai de danseurs Remingtons et arrêté 19 hommes pour les accuser d'indécence en public et de s'être trouvé dans une maison de débauche.[18] Des dispositions légales semblables ont été invoquées pour forcer les bars gais à fermer des « *backrooms* » où avait lieu une activité sexuelle consensuelle dans un espace retiré et semi-privé.

En février 2002, en Ontario, des éléments fournis comme preuve qu'avait obtenus la police lors d'une descente effectuée à l'occasion d'une soirée pour les lesbiennes dans un sauna, ont été rejetés par le juge Peter Hryn, qui a affirmé que l'intrusion d'agents de police vêtus en civil, dans un lieu intime réservé à des femmes, constituait une violation du droit de ces femmes à la vie privée. Le juge a comparé l'intrusion policière à une fouille à nu et il a dénoncé les agissements de la police, qu'il a qualifiés d'humiliants et de dégradants; il a ajouté que les violations des droits conférés par la *Charte* aux femmes étaient flagrantes et outrageantes. Ces éléments de preuve exclus, les accusations contre les organisatrices de la soirée ont été retirées par le procureur.

La police de Calgary a effectué une descente dans un sauna gai, le 12 décembre 2002. Treize clients ont été arrêtés et accusés de s'être trouvés « dans une maison de débauche ». On a arrêté également deux employés qui sont accusés d'avoir tenu un tel établissement. En 2003, la police de Montréal a invoqué les dispositions interdisant les maisons de débauche, pour porter des accusations contre des danseurs et des clients d'un bar gai de danseurs nus.

Des lois et attitudes discriminatoires continuent de faire obstacle aux mesures qui visent à promouvoir le sécurisexe. En outre, le premier ministre du Nunavut a récemment affirmé que l'on ne distribuerait pas de condoms dans les prisons de ce territoire parce qu'il croit que « nos détenus que je connais sont tous des personnes hétérosexuelles, et je n'ai pas entendu parler de relations de même sexe, jusqu'à présent ».

16 Ibid., at 638.

17 *R* v. *Roy* (1998),161 D.L.R. (4th) 148 (Que. C.A.).

18 Jill Bora, "Remember Remington's?" Xtra! No 319 p.13, January 16, 1997.

2.4.3 Dispositions législatives sur les crimes haineux

Le droit criminel, toutefois, sert par ailleurs à protéger les gais, les lesbiennes et les personnes bisexuelles. En 1995, le gouvernement fédéral a amendé le *Code criminel* afin de rendre plus lourdes les peines pour les crimes mus par la haine liée à certains motifs, dont l'orientation sexuelle. En conséquence, les crimes haineux comme la violence homophobique à l'égard des gais et des lesbiennes sont châtiés plus lourdement. Ces amendements ne concernent que la détermination de la peine, sans affecter en substance les dispositions sur la « propagande haineuse » du *Code criminel*, qui interdisent de promouvoir la haine ou le génocide contre certains groupes. Le Projet de loi C-250, un projet de loi privé proposé par le député Svend Robinson, a ajouté l'« orientation sexuelle » à la liste des motifs prohibés, dans le cadre des dispositions sur la propagande haineuse. Le projet de loi a franchi l'étape de la troisième lecture à la Chambre des communes le 17 septembre 2003, et il est maintenant devant le Sénat.

2.4.4 Protection contre la discrimination

Après la décriminalisation de l'homosexualité en 1969, la phase suivante de l'évolution du droit canadien a été habitée par une reconnaissance croissante du fait que les gais, les lesbiennes et les bisexuels devraient être protégés contre la discrimination en milieu de travail, de même qu'en matière de logement et d'accès aux biens et services.

Le Québec a été la première province à interdire la discrimination fondée sur l'orientation sexuelle, en 1977, suivi de l'Ontario en 1986. Le motif de l'« orientation sexuelle » a été ajouté à la loi fédérale sur les droits de la personne en 1996.

Dans plusieurs ressorts canadiens, il était toutefois encore légal d'exercer de la discrimination fondée sur l'orientation sexuelle, et certains gouvernements, en particulier celui de l'Alberta, se sont assurés de faire savoir que leur décision de ne pas interdire la discrimination contre les gais, lesbiennes et bisexuel-les était un geste délibéré.

La *Charte*, examinée de plus près dans la prochaine partie de ce chapitre, est devenue l'instrument pour remettre en question de telles décisions délibérées de déni de l'égalité.

En 1991, Delwin Vriend a été congédié de son emploi dans un collège religieux à Edmonton, à cause de son homosexualité. Il n'a pu déposer de plainte auprès de la Commission des droits de la personne puisque l'orientation sexuelle n'était pas incluse dans la législation albertaine sur les droits de la personne. Il a donc intenté une contestation fondée sur la *Charte*, affirmant que ses droits à l'égalité avaient été enfreints par la décision du gouvernement de l'Alberta d'exclure délibérément les gais et les lesbiennes de la portée de sa loi sur les droits de la personne.

En 1998, la Cour suprême du Canada a conclu à l'unanimité qu'il était discriminatoire de la part d'un gouvernement de refuser aux gais, aux lesbiennes et aux personnes bisexuelles les protections de droits de la personne qui sont accordées à d'autres groupes désavantagés. La cour a ordonné que le motif de l'« orientation sexuelle » soit implicitement inclus dans la loi albertaine sur les droits de la personne. Comme l'a écrit le j. Cory dans son jugement : [19]

> Il est facile de dire que quiconque « nous » ressemble a droit à l'égalité. Chacun de vous trouve cependant plus difficile de soutenir que les gens « différents », sous un aspect ou un autre, doivent jouir des mêmes droits à l'égalité que nous. Pourtant, dès que nous affirmons qu'un groupe énuméré au par. 15(1) ou un groupe analogue ne mérite pas la même protection et le même bénéfice de la loi, ou n'en est pas digne, toutes les minorités et toute la société canadienne se trouvent avilies. […] La reconnaissance [des] droit[s à l'égalité] aux minorités aurait pu, dans le passé, éviter les trop nombreuses tragédies qui ont ponctué l'histoire.

19 *Vriend* c. *Alberta,* [1998] 1 R.C.S. 493, paragr. 68.

Dans la foulée de l'arrêt *Vriend*, les autres provinces et territoires ont pris des mesures pour inclure l'« orientation sexuelle » dans leurs lois respectives sur les droits de la personne. La discrimination fondée sur ce motif est à présent interdite dans tous les ressorts du Canada, à l'exception du Nunavut (qui est toutefois en voie d'adopter une loi sur les droits de la personne où ce motif prohibé serait également inclus). Avec l'éventuelle promulgation de cette loi au Nunavut, la discrimination contre les lesbiennes, les gais et les personnes bisexuelles sera uniformément interdite dans tous les ressorts canadiens.

2.4.5 Quelques exemples de discrimination

Voici quelques-uns des cas de discrimination qui ont donné lieu à des plaintes fondées sur les droits de la personne.

- Un imprimeur de Toronto a refusé ses services aux Canadian Lesbian and Gay Archives. Il refusait d'imprimer des cartes d'affaires et du papier en-tête pour l'organisme parce que ce dernier s'occupait de faire progresser l'égalité des gais et lesbiennes; [20]
- Un homme gai qui faisait partie des Forces armées depuis 6 ans a été renvoyé lorsque la police militaire a découvert qu'il était séropositif au VIH. Le Tribunal canadien des droits de la personne a rejeté les arguments à l'effet qu'être séronégatif au VIH constituait un préalable raisonnable pour l'admission dans les Forces armées; [21]
- Le propriétaire d'un gîte touristique sur l'Île du Prince-Édouard refusait de louer une chambre à un couple d'hommes gais montréalais, à cause de leur orientation sexuelle.
- Le gouvernement fédéral refusait aux partenaires de même sexe d'employés fédéraux des avantages sociaux équivalents à ceux accordés aux couples hétérosexuels. (Dans un cas, le gouvernement acceptait de payer les frais de déménagement pour le chat d'un employé, mais pas pour son partenaire de même sexe!); [22]
- Un employeur entretenait un lieu de travail où l'on employait couramment le terme « tapette » comme insulte. Sans que le commentaire ne soit adressé à un employé en particulier, son usage fréquent créait un environnement de discrimination où les employés qui étaient gais, lesbiennes ou bisexuels ne se sentaient pas respectés de manière égale aux autres.

2.4.6 Motifs multiples de discrimination

Bien que la protection des droits de la personne concerne des motifs comme le sexe, la race, le handicap, l'orientation sexuelle, etc., ces motifs n'existent pas en vase clos : ils sont inextricablement liés. Il peut s'avérer impossible, pour une lesbienne de couleur, par exemple, de discerner si la discrimination qu'elle rencontre est fondée sur sa race, le fait qu'elle soit une femme ou encore son orientation sexuelle. De fait, la discrimination résultera possiblement d'un effet combiné de tous ces motifs. On ne peut décortiquer l'identité de personne; chacune a droit à être protégée contre la discrimination en tant que personne entière.

Certaines lois sur les droits de la personne reconnaissent expressément que la discrimination est souvent exercée pour des motifs multiples. L'article 3.1 de la *Loi canadienne sur les droits de la personne* établit que : [23]

---

20 *Brillinger & Canadian Lesbian and Gay Archives v. Brockie & Imaging Excellence*, (2002-12-11) O.N.S.C. 1792000 (June 17, 2002, Ont. S.C.J.).

21 *Canada (Attorney General)* v. *Thwaites* (1994), 94 C.L.L.C. 17040; [1994] 2 F.C. 38 (F.C.T.D.).

22 *Moore & Akerstrom* v. *Canada*, [1996] C.H.R.D. No. 8 (C.H.R.T.).

23 R.S. 1985, c. H-6

« 3.1 Il est entendu que les actes discriminatoires comprennent les actes fondés sur un ou plusieurs motifs de distinction illicite ou l'effet combiné de plusieurs motifs. »

D'autres lois sur les droits de la personne ne reconnaissent pas cela aussi directement, mais des cours et tribunaux ont reconnu que les motifs prohibés de discrimination se recoupent fréquemment.[24]

2.4.7 Motifs « perçus »

La discrimination est souvent rencontrée par des personnes qui sont *perçues* comme faisant partie d'un groupe désavantagé, sans égard à ce que ce soit le cas ou non. Par exemple, une femme qui s'affirme ou qui travaille dans un milieu « traditionnellement masculin » peut rencontrer de la discrimination parce que l'on la croit lesbienne; un homme qui travaille dans une profession « non traditionnelle » ou qui a des caractéristiques considérées efféminées peut rencontrer de la discrimination parce que l'on soupçonne qu'il est gai. De la même manière, une personne que l'on soupçonne d'être séropositive au VIH peut rencontrer de la discrimination fondée sur l'impression de handicap, même si en réalité elle n'est pas séropositive. Une telle discrimination repose sur l'intolérance et sur des stéréotypes, peu importe si la personne visée fait ou non partie du groupe en question.

Plusieurs dispositions sur les droits de la personne stipulent que la discrimination inclut celle qui est exercée pour des motifs perçus, ou allégués. Cela contribue à éclaircir le fait que toute personne est protégée contre la discrimination et le harcèlement homophobique, transphobique ou d'autre type, sans égard à ce que sont effectivement son orientation sexuelle, son état sérologique ou son identité de genre.

2.4.8 La discrimination fondée sur l'association

Il arrive que des personnes subissent de la discrimination ou du harcèlement parce qu'elles ont des liens ou une association avec des membres d'un groupe protégé par la loi. Plusieurs lois sur les droits de la personne interdisent expressément la discrimination fondée sur l'association ou la relation d'une personne avec un ou des membres d'un groupe désavantagé.

2.4.9 La discrimination fondée sur le handicap

Les employeurs, propriétaires de logements et fournisseurs de services ont l'obligation de ne pas exercer de discrimination au motif d'un handicap, et d'accommoder les besoins des personnes qui ont un handicap (à moins que cela ne constitue pour eux un fardeau indu).

Des cours et des tribunaux ont établi qu'une personne qui est séropositive au VIH mais qui n'a pas de symptômes physiques ou de déficience est néanmoins protégée contre la discrimination au motif du handicap.[25]

2.5 L'ÈRE DE LA CHARTE DES DROITS

La *Charte canadienne des droits et libertés* (la *Charte*) est un énoncé de nos droits humains et libertés fondamentaux en tant que Canadiens et Canadiennes. Elle est devenue partie intégrante de la Constitution canadienne en 1982, bien que ses dispositions en matière d'égalité ne soient entrées en vigueur qu'en 1985. La *Charte* est devenue un puissant outil qui habilite les communautés lesbiennes, gaies et bisexuelles à contester les lois discriminatoires.

24 See discussion in Ontario Human Rights Commission, Policy and Education Branch, An Intersectional Approach to Discrimination: addressing multiple grounds in human rights claims, (October 9, 2001); available on-line at http://www.ohrc.on.ca/english/consultations/intersectionality-discussion-paper.shtml.

25 One of the first cases was *Hamel* v. *Malaxos*, 25 November 1993, no. 730-32-000370 929, Small Claims Court, Joliette, unreported.

L'article 15 de la *Charte* garantit l'égalité et affirme que les gouvernements, au Canada, ne peuvent exercer de discrimination fondée sur un certain nombre de motifs. Bien que l'art. 15 de la *Charte* ne mentionne pas expressément l'orientation sexuelle, la liste des motifs interdits est ouverte; la Cour suprême du Canada a jugé que l'orientation sexuelle y est implicitement incluse.

La *Charte* renferme aussi une disposition nommée « clause nonobstant ». Cette clause stipule qu'un gouvernement peut promulguer une loi qui affirme expressément que cette dernière s'appliquera « nonobstant » certaines dispositions fondamentales de la *Charte*, comme le droit à l'égalité.

La clause du « nonobstant » avait pour but de ne servir que dans de très rares cas. Elle n'a servi qu'une fois à restreindre les droits à l'égalité des gais, lesbiennes et bisexuel-les – en l'occurrence, dans une loi adoptée en Alberta en 2000 afin de limiter le droit de mariage aux couples de sexes opposés.[26] Bien que le recours à la clause nonobstant empêche que la loi puisse être contestée en invoquant les garanties d'égalité de la *Charte*, la loi albertaine est probablement inconstitutionnelle à d'autres égards, puisqu'en effet la question de déterminer qui peut se marier relève exclusivement du pouvoir du fédéral. La clause nonobstant n'habilite pas une province à adopter des lois sur des questions qui ne sont pas de son ressort.

2.5.1 La reconnaissance des relations entre personnes de même sexe

Plusieurs affaires juridiques ont conduit à établir les principes d'après lesquels les lesbiennes, les gais et les bisexuel-les sont protégés par la garantie d'égalité en vertu de la *Charte*, au Canada, et que cette protection nécessite du même coup que les relations entre personnes de même sexe soient traitées avec égalité.

En mai 1995, la Cour suprême du Canada a rendu sa décision dans une affaire intentée par Jim Egan et Jack Nesbit, deux hommes gais qui ont poursuivi le gouvernement fédéral pour se voir reconnaître le droit d'obtenir une pension de conjoint en vertu de la *Loi sur la sécurité de la vieillesse*.[27] À l'unanimité, les neuf juges ont affirmé que l'orientation sexuelle est un motif de discrimination prohibé en vertu des garanties d'égalité énoncées à l'art. 15 de la *Charte*. Une majorité de la Cour (cinq juges sur neuf) a également affirmé que le fait de refuser aux couples de même sexe un bénéfice qui est accordé aux couples de sexes opposés constituait de la discrimination et une violation des garanties d'égalité. Cependant, la Cour a conclu à la défaveur de MM. Egan et Nesbit, par une faible majorité, puisque quatre juges ont déterminé que la discrimination était justifiable, alors qu'un cinquième a adopté la position que la discrimination était justifiée à ce moment, et que le Parlement devrait se voir accorder du temps pour rendre ses lois conformes à la *Charte*.

Dans *Moore et Akerstrom* c. *Canada*,[28] un Tribunal canadien des droits de la personne a jugé que le gouvernement fédéral était tenu d'accorder les avantages sociaux à ses employés en couple de même sexe. Le tribunal de trois personnes a jugé que :

> « Le droit à cet égard est maintenant parfaitement clair : le refus d'accorder à un partenaire du même sexe les avantages sociaux découlant de l'emploi qui autrement serai[en]t accordé[s] à des partenaires de sexe opposé vivant en union de fait est un acte discriminatoire fondé sur le motif illicite de l'orientation sexuelle.
>
> À la lecture de ces décisions, on constate qu'il est également manifeste que l'inclusion par le gouvernement dans les lois, les conventions collectives ou les règlements d'une définition du terme « conjoint » qui exclut les partenaires du

26 *Marriage Act*, R.S.A. 2000, c. M-5.

27 *Egan* v. *Canada*, [1995] 2 S.C.R. 513.

28 [1996] C.H.R.D. No. 8 (C.H.R.T.), at pp. 27-28.

> même sexe de façon à les priver de certains avantages viole les dispositions de la *Charte* et de la *Loi canadienne sur les droits de la personne* et constitue une discrimination prohibée par les deux textes. »

Cette décision a été maintenue en appel.

Une autre étape marquante a été franchie lorsque la Cour suprême du Canada a rendu sa décision dans l'affaire M c. H. L'affaire a été intentée par une lesbienne pour contester la notion de sexe opposé dans la définition de conjoint, aux termes de la *Loi sur le droit de la famille* de l'Ontario. Avec une majorité de huit contre un, la cour a conclu ceci à propos du fait d'exclure les conjoints de même sexe d'un régime accordé aux conjoints de sexes opposés :

> L'exclusion des partenaires de même sexe du bénéfice de l'art. 29 de la LDF conduit à penser que M., et en général les personnes formant des unions avec une personne du même sexe, sont moins dignes de reconnaissance et de protection. C'est laisser entendre qu'elles sont jugées incapables de former des unions intimes marquées par l'interdépendance financière par rapport aux couples de sexe[s] différent[s], indépendamment de leur situation réelle. Comme l'intervenante EGALE l'a soutenu, une telle exclusion perpétue les désavantages que subissent les personnes formant une union avec une personne du même sexe et contribue à les rendre invisibles.[29]

C'était la première fois que la Cour suprême du Canada déclarait inconstitutionnelle une loi parce qu'elle niait l'égalité des couples de même sexe. L'arrêt *M* c. *H* a lancé un message clair aux gouvernements, au Canada : dorénavant toute loi qui se limite aux couples de sexes opposés serait possiblement déclarée inconstitutionnelle.

2.5.2 Réactions politiques : lois omnibus

Partout au Canada, en réaction à l'arrêt *M* c. *H*, les gouvernements se sont mis à déposer des lois omnibus pour reconnaître les couples de même sexe.

En novembre 1999, le gouvernement de l'Ontario a promulgué le projet de loi 5, *Loi modifiant certaines lois en raison de la décision de la Cour suprême du Canada dans l'arrêt M.* c. *H.*

La loi 5 a amendé plusieurs autres lois de la province afin d'accorder aux couples de même sexe les droits et obligations des conjoints de fait de sexes opposés, notamment en matière de soutien conjugal, d'aide aux personnes à charge, de décisions médicales, de prestations de compensation d'employé, de protection en cas d'accident mortel, de droits en matière d'assurance, de pension ainsi que de reconnaissance en vertu des lois sur les conflits d'intérêt.

Des initiatives semblables ont suivi peu de temps après, au palier fédéral. Le 29 juin 2000, le projet de loi C-23, *Loi sur la modernisation de certains régimes d'avantages et d'obligations* a reçu la sanction royale. Cette loi omnibus a porté amendement à 68 lois et règlements fédéraux pour accorder aux couples en union de fait – tant du même sexe que de sexes opposés – pratiquement tous les droits et responsabilités des couples hétérosexuels mariés, en vertu des lois fédérales.

Le ou la partenaire de même sexe d'une personne canadienne qui est lesbienne, gaie, bisexuelle ou transgenre est désormais admissible à immigrer au Canada. Jusqu'à récemment, les couples de même sexe n'étaient pas acceptés dans les dispositions particulières de la catégorie de la famille, qui accordaient aux Canadien-nes hétérosexuel-les un droit automatique de parrainer leur conjoint-e ou fiancé-e de sexe opposé, pour l'immigration au Canada. Une nouvelle *Loi sur l'immigration et la protection des réfugiés* (loi C-11), déposée en Chambre en février 2001, a reçu la sanction royale le 1er novembre 2001. L'article 12(1) de cette loi reconnaît pour la première fois les « conjoints de fait », y compris de même sexe, en tant que membres de la catégorie de la famille.

29 *M.* v. *H.*, [1999] 2 S.C.R. 3, at para. 73.

Les lesbiennes, gais ou bisexuel-les qui ont une crainte bien fondée de persécution liée à leur orientation sexuelle, sont admissibles à la demande d'asile au Canada à titre de réfugié-es. Par ailleurs, des mesures de test obligatoire du VIH, pour les candidats à l'immigration au Canada, sont entrées en vigueur au début de 2002.

Dans le recensement Statistique Canada, distribué le 15 mai 2001, on demandait pour la première fois aux Canadien-nes s'ils vivaient « avec un conjoint de fait », notion définie de manière à inclure tout autant les partenaires de même sexe ou de sexes opposés. Le formulaire du recensement stipulait de plus que « les enfants d'un conjoint de fait devraient être considérés comme des fils et filles » [trad.]. On n'a pas inclus de question à propos de l'orientation sexuelle. Le 22 octobre 2002, Statistique Canada a rendu publics les résultats du recensement, où, entre autres, un total de 34 200 couples de conjoints de fait de même sexe avaient déclaré leur relation, ce qui représentait 0,5% de l'ensemble des couples déclarés. Environ 15% des couples lesbiens et 3% des couples gais ont déclaré élever des enfants. Statistique Canada a reconnu que ces chiffres étaient probablement en sous-déclaration, chez les couples de même sexe, et que l'exactitude des résultats était susceptible de s'accroître au fil des ans, à mesure que les lesbiennes, les gais et les personnes bisexuelles allaient devenir plus à l'aise avec la question.

Des mesures omnibus vers la reconnaissance des relations de couple entre personnes de même sexe ont à présent été adoptées par le gouvernement fédéral ainsi que les gouvernements des provinces suivantes : Colombie-Britannique, Alberta, Saskatchewan, Manitoba, Ontario, Québec et Nouvelle-Écosse; des mesures semblables mais plus limitées ont été adoptées dans la plupart des autres ressorts.

Certaines provinces ont adopté des dispositions orientées sur la reconnaissance de modèles « alternatifs » de relations de couple, comme le partenariat inscrit ou l'union civile.

2.5.3 Partenariats enregistrés et unions civiles

À l'heure actuelle, quatre provinces canadiennes ont adopté une forme de régime de partenariat enregistré ou d'union civile; chacun a ses propres caractéristiques :

- la **Nouvelle-Écosse** a été le premier ressort canadien à adopter (le 30 novembre 2000) un régime de partenariat domestique inscrit; les couples ont le choix de s'enregistrer pour obtenir accès à une gamme de droits et responsabilités plus complète que ceux accordés aux couples en union de fait;
- au **Québec**, le régime d'union civile est délibérément conçu pour ressembler autant que possible aux formalités du cérémonial du mariage; les couples qui s'inscrivent en union civile se voient conférer un ensemble complet de droits et responsabilités; les couples en union de fait ont une reconnaissance beaucoup plus limitée;
- le régime du **Manitoba** en matière de partenariat inscrit a ajouté un nouveau détail : tous les couples en union de fait sont reconnus après trois an de vie commune; en faisant inscrire leur relation, toutefois, les couples peuvent éviter cette période d'attente et recevoir la reconnaissance immédiate sans égard à la durée de vie commune; contrairement à la situation en Nouvelle-Écosse et au Québec, il n'y a aucune autre différence entre les droits et responsabilités des couples inscrits et ceux des couples vivant en union de fait;
- le récent régime de partenariat adopté en **Alberta** est unique au Canada; la province a choisi de reconnaître tous les « partenaires adultes interdépendants », qu'ils soient ou non en relation conjugale. Par conséquent, des frères ou sœurs, des soignants et d'autres adultes peuvent avoir des droits légaux et des responsabilités. Les couples en relation conjugale sont considérés automatiquement comme des « partenaires adultes interdépendants » après trois ans de vie commune, ou ils peuvent assumer ces droits et responsabilités plus tôt en convenant d'un accord par écrit à cet effet. La loi a reçu la sanction royale le 4 décembre 2002 et elle est entrée en vigueur le 1er juin 2003.

2.5.4 *L'homoparentalité et la famille*

De plus en plus de lesbiennes, de gais et de personnes bisexuelles ont des enfants, que ce soit après une relation avec une personne de sexe opposé, ou par le biais de l'adoption ou de l'insémination artificielle. Les adoptions à titre de beau-parent à part entière ou de tierce partie sont maintenant permises en Colombie-Britannique, au Manitoba, aux Territoires du Nord-Ouest, en Nouvelle-Écosse, en Ontario, au Québec, en Saskatchewan et à Terre-Neuve et Labrador. L'Alberta permet maintenant aux couples de même sexe l'adoption à titre de beau-parent.

Les cours ont également jugé que les lois qui réservent les droits d'adoption aux hétérosexuels sont contraires aux garanties d'égalité prévues dans la *Charte*. Dans l'affaire *Re K*,[30] la cour a conclu que les couples de même sexe devraient être traités sur un pied d'égalité avec les couples de sexes opposés, aux fins de l'adoption, en affirmant :

> Il n'existe, somme toute, aucune preuve que les familles de parents hétérosexuels soient plus aptes que les familles de parents homosexuels à satisfaire aux besoins physiques, psychologiques, émotionnels ou intellectuels d'un enfant. [...]
>
> Lorsque l'on réfléchit au nombre apparemment sans fin d'enfants négligés, abandonnés et abusés qui se présentent chaque jour devant ce tribunal dans des affaires de protection, et qui sont tous confiés aux soins de parents hétérosexuels dans une structure familiale « traditionnelle », l'opinion qu'il ne serait pas dans le meilleur intérêt de ces enfants que d'être élevés par des parents qui les aiment, qui en prennent soin et qui leur sont dévoués, qui puissent être des gais ou des lesbiennes, n'est rien de moins qu'une absurdité. [trad.]

2.5.5 *Parentalité et VIH/sida*

Les attitudes ont évolué dans le même sens à l'égard des parents qui vivent avec le VIH/sida.

Dans un cas, une mère hétérosexuelle qui avait la garde légale de ses enfants a demandé à la cour de modifier une ordonnance qui permettait au père gai (son ex-mari) et à son partenaire de voir leur enfant régulièrement, toutes les deux semaines du vendredi soir au dimanche soir. Ayant appris que son ex-mari était séropositif, la demanderesse cherchait à faire restreindre l'accès du père à l'enfant. La cour a rejeté sa demande, en affirmant ceci : [31]

> Les preuves médicales et les témoignages montrent clairement que les contacts familiaux ordinaires ne sont pas une voie de transmission du VIH […] Il reste la possibilité d'un accident où le sang de l'enfant pourrait entrer en contact avec le sang séropositif de M. X ou de son compagnon, mais elle est si mince dans ce contexte que l'on doit la considérer comme purement théorique et, en quelque sorte, comparable à l'opposition d'un parent à l'exercice du droit de visite par un autre parent en parfaite santé, de peur qu'un quelconque accident n'arrive, un raisonnement qui serait certainement rejeté […] La séropositivité de M. X et de son compagnon n'est pas un motif acceptable pour retirer aux enfants « dans leur propre intérêt » leur droit de visiter leur père et son compagnon.

2.5.6 *Égalité du droit au mariage*

Des progrès importants se sont récemment manifestés en vue de l'égalité du droit au mariage. À l'heure actuelle, les couples de même sexe peuvent légalement se marier en Ontario ainsi qu'en Colombie-Britannique (C.-B.) et le cabinet fédéral s'est engagé à déposer une loi pour faire en sorte que les couples de même sexe aient un droit égal au mariage partout au Canada.

---

30 (1995), 23 O.R. (3d) 679 at p. 708.

31 *Droit de la famille 663* (1989), Quebec Superior Court, Melançon J.

Ces dernières années, des affaires judiciaires portant sur la demande du droit égal au mariage ont été intentées en C.-B., en Ontario et au Québec. Au début, un tribunal de première instance en C.-B. a jugé que l'interdiction de mariage entre personnes du même sexe était constitutionnelle (en octobre 2001)[32]. D'autres tribunaux de première instance en Ontario (en juillet 2002)[33] et au Québec (en septembre 2002)[34] ont cependant adopté des positions différentes et ils ont donné au gouvernement fédéral deux années pour modifier la loi, à défaut de quoi les couples de même sexe auraient le droit de se marier.

Les trois décisions de première instance susmentionnées ont été portées en appel devant les cours d'appel de leur province respective. Le 1er mai 2003, la Cour d'appel de la C.-B. a jugé à l'unanimité que la définition du mariage en termes de sexes opposés était inconstitutionnelle parce que discriminatoire à l'endroit des couples de même sexe. La cour a repris les mots employés par le juge Laforme dans la décision en Ontario. [35]

> La restriction à l'encontre du mariage entre personnes de même sexe est une insulte à la dignité des lesbiennes et des gais car elle limite le registre des options qui s'offrent à eux, pour leurs relations. La conséquence est qu'on leur refuse l'autonomie de choisir s'ils souhaitent se marier. Cela comporte le sinistre message qu'ils ne sont pas dignes de se marier. Pour les couples de même sexe qui souhaitent se marier, la restriction contestée représente un rejet de leurs aspirations personnelles et une dénégation de leurs rêves. [trad.]

La Cour d'appel de la C.-B. a conclu que la loi devait être changée afin de permettre aux couples de même sexe de se marier et elle a suspendu l'effet de son jugement jusqu'au 12 juillet 2004.

Le 10 juin 2003, la Cour d'appel de l'Ontario a jugé à l'unanimité[36] que l'interdiction de mariage entre personnes de même sexe était inconstitutionnelle. Dans un geste d'avant-garde, la cour est même allée plus loin, en reformulant la définition de mariage pour inclure les couples de même sexe, et en ajoutant à son verdict que cette nouvelle définition entrait en vigueur sur-le-champ. Le même jour, des couples de même sexe ont commencé à se marier légalement, en Ontario.

Dans la foulée de la décision ontarienne, les couples de même sexe impliqués dans la cause en C.-B. ainsi que l'organisme national Égale Canada ont déposé à la Cour d'appel de la C.-B. une requête de lever la suspension de son jugement, en faisant valoir qu'il serait injuste d'exiger que les couples de même sexe de cette province attendent jusqu'au 12 juillet 2004 pour se marier alors que ceux de l'Ontario pouvaient le faire immédiatement. La cour a acquiescé à leur demande et, le 8 juillet 2003, a amendé son ordonnance pour donner effet immédiat à la définition inclusive du mariage.

Depuis ces deux décisions de cours d'appel, des centaines de couples de personnes de même sexe ont été mariés, en Ontario et en Colombie-Britannique. À l'heure actuelle, aucune autre province ni territoire n'a accordé de licence de mariage à des couples de même sexe, bien que l'affaire en justice au Québec est supposée être entendue par la Cour d'appel du Québec le 26 janvier 2003. De plus, des couples de même sexe de partout au Canada – et des quatre coins du monde – sont venus se marier en Ontario et en C.-B., car ni l'une ni l'autre ne requiert que les couples qui demandent à être mariés soient des résidants de la province.

---

32 *EGALE Canada Inc. et al.* v. *Attorney General of Canada,* [2001] B.C.S.C. 1365.

33 *Halpern v. Canada (A.G.),* File Numbers 684/00 and 39/2001, July 12, 2002 (Ontario Superior Court of Justice).

34 *Hendricks & Lebœuf v. Procureur général du Québec,* No. 500-05-059656-007, September 6, 2002 (Quebec Superior Court).

35 *Barbeau* v. *British Columbia & Canada*, 2003 BCCA 251, [2003] B.C.J. No. 994, at para. 130, citing *Halpern, supra*, at paras 261-264.

36 *Halpern* v. *Canada* (A.G.), [2003] O.J. No. 2268 (Ont. C.A.).

Des développements importants s'observent aussi dans la sphère politique. Après la décision initiale de première instance favorable au mariage de couples du même sexe, en Ontario, le ministre fédéral de la Justice, Martin Cauchon, a publié un document de travail et référé la question au Comité permanent de la justice et des droits de la personne de la Chambre des communes, qui a tenu des audiences publiques à travers le pays, jusqu'au 31 avril 2003.

À la suite de la décision phare de la Cour d'appel de l'Ontario (10 juin 2003), le cabinet fédéral a annoncé une semaine plus tard qu'il n'allait pas porter le jugement en appel et qu'il déposerait un avant-projet de loi pour reconnaître le mariage entre personnes de même sexe tout en protégeant le droit des religions de ne pas célébrer de tels mariages s'ils ne sont pas en accord avec les principes de leur foi. Le cabinet fédéral a aussi annoncé que l'avant-projet de loi serait référé à la Cour suprême du Canada pour obtenir son opinion quant à sa constitutionnalité et la protection adéquate de la liberté de religion, par suite de quoi le projet de loi serait soumis à un vote libre à la Chambre des communes. La Cour suprême a fait savoir qu'elle se penchera sur ce renvoi le 16 avril 2004.

Entre-temps, l'Alliance canadienne a déposé une motion à la Chambre des communes, le 16 septembre 2003, demandant à la Chambre de « prendre les mesures nécessaires » pour préserver la notion du mariage comme l'union d'un homme et d'une femme à l'exclusion de toutes les autres. Cette motion a été rejetée, avec une mince majorité de 137 contre 132. Bien qu'une motion n'ait pas d'effet légal particulier, sa défaite affirme de nouveau l'engagement du gouvernement à aller de l'avant dans le dossier du mariage pour les couples de même sexe – bien qu'un vote aussi serré indique que le résultat du processus législatif en la matière demeure difficile à prédire.

Quoiqu'il en soit, pour le moment les couples de même sexe peuvent continuer à se marier en C.-B. et en Ontario. L'extension du droit de mariage entre personnes de même sexe dans le reste du Canada, cependant, nécessitera soit une loi fédérale, soit d'autres décisions de tribunaux. L'histoire se poursuit.

2.6 DÉFIS À VENIR DANS LE DOMAINE LÉGAL

Bien que plusieurs défis subsistent – en particulier en ce qui concerne les jeunes et le droit à l'éducation, la censure et la surveillance policière des sexualités gaie, lesbienne et bisexuelle, l'inclusion égale dans le mariage à l'échelle nationale, ainsi que la pleine égalité légale des personnes transgenre – les gouvernements, les tribunaux et le grand public, aux quatre coins du Canada, reconnaissent le droit des personnes lesbiennes, gaies, bisexuelles et transgenre d'être traitées en toute égalité, à la fois comme individus et comme couples.

ANALYSES ET IMPLICATIONS

À la lecture des sections précédentes, il est manifeste que bien des choses ont changé, du moins sur les plans des droits humains et de la législation. Il est clair également que le discours social a énormément évolué et a resitué l'homophobie comme un phénomène socialement indésirable, pour la plupart des Canadiens dans la plupart des régions du Canada. L'homophobie, où elle existe aujourd'hui, est perçue de manière de plus en plus négative, comme une attitude inacceptable et indésirable. Deux incidents récents en font foi. Premièrement, l'Alliance canadienne a été obligée de censurer un de ses députés, lorsqu'il a exprimé des commentaires à teneur homophobique. Deuxièmement, les organisations autochtones du Canada ont prestement pris leurs distances vis-à-vis de commentaires d'un important ex-grand Chef qui a exprimé l'opinion que les meurtres de Juifs et de gais, commis par Hitler, avaient été une bonne chose. L'hétérosexisme est toutefois omniprésent dans la vie des personnes gaies, lesbiennes et bisexuelles, au Canada, et la modification des attitudes nécessaires à un changement social profond n'en est qu'à ses débuts, au pays.

Sans contredit, alors que la première période de la libération gaie et lesbienne, au Canada, est passée par l'organisation des communautés gaies et lesbiennes, puis que la deuxième phase a mis l'accent sur la contestation et la modification des lois oppressives et répressives, nous amorçons la troisième – et peut-être la plus complexe de ces étapes –, à présent que la plupart des batailles juridiques ont été gagnées : modifier les attitudes. Cette évolution des attitudes ne se limite pas au grand public, mais nous interpelle quant à certaines de nos valeurs, au sein de nos propres communautés. Quelques-uns des défis qui nous attendent sont abordés ci-dessous.

3.1 INFLUENCER LES ATTITUDES SOCIÉTALES : IMPLIQUER ET RENFORCER DES ALLIÉS, REMETTRE EN QUESTION DES ATTITUDES

Il semble que le principal défi dans la lutte contre l'homophobie dans la société canadienne, au cours des prochaines années, ne réside pas auprès des tribunaux mais plutôt dans l'arène de l'opinion et des attitudes publiques. Une fois la discrimination éliminée des lois fédérales, provinciales et territoriales, il restera à changer des mentalités. La littérature examinée dans le présent document nous permet de dégager des priorités et un programme pour le travail à venir.

Toute banale qu'en soit la mention, le plus important facteur de prédiction du changement d'attitude parmi les membres du grand public est qu'ils soient conscients qu'il y a parmi leurs connaissances une ou des personnes gaies, lesbiennes et bisexuelles. De la même manière que la sortie du placard est un important point tournant dans la vie des gais, lesbiennes et bisexuel-les, ce moment est aussi crucial dans la vie de leurs familles, amis et collègues. L'objectif de créer un environnement qui favorise la capacité des individus de sortir du placard doit évidemment faire partie de toute initiative pour contrer l'homophobie.

Les défis ne sont pas les mêmes dans tous les milieux. Certes, l'âge de la personne, son entourage et son lieu de vie déterminent dans une large mesure les possibilités qui s'offrent à elle pour la sortie du placard. En vue d'influencer les attitudes sociétales, nous devons en tenir compte; les facteurs suivants présentent aussi une pertinence.

Les femmes semblent plus disposées, et plus tôt par ailleurs, à être des alliées des communautés gaies, lesbiennes, bisexuelles et bispirituelles. Elles sont moins biaisées par des préjugés inculqués au cours de la vie. Elles sont moins portées que les hommes à des attitudes fondées sur des stéréotypes et à des incidents homophobiques. Un élément de stratégie pour contrer les attitudes homophobiques devrait consister à reconnaître cela et à l'affirmer comme une force, pour que les femmes soient présentées comme un modèle

à imiter. De plus, une initiative devrait viser à renforcer cette disposition, chez les femmes, et à rehausser leur détermination à remettre en question l'homophobie. Récemment, un organisme communautaire montréalais a lancé une campagne dans le cadre de laquelle on présente, sur une carte postale, une photographie d'un groupe d'actrices et d'acteurs bien connus du grand public canadien français, flanquée du slogan « Nos enfants ne seront pas homophobes ». Il s'agit d'un excellent instrument, capable de renforcer les alliés et d'interpeller d'autres personnes pour qu'elles se rallient à la cause.

Il semble aussi clair que le problème de l'homophobie est plus présent parmi les hommes et que la solution à cette tare sociale doit aborder les attitudes des hommes vis-à-vis des gais, lesbiennes et bisexuel-les.

Les familles canadiennes ont besoin de ressources pour faire face aux questions liées à la sortie du placard chez les jeunes. Les parents sont encore mal préparés à voir aux besoins de leurs enfants gais, lesbiennes ou bisexuel-les. Les affiliations entre des organismes de lutte à l'homophobie et une diversité d'organismes parentaux et familiaux seraient un bon point de départ pour favoriser cette évolution nécessaire parmi les familles.

Les questions liées au milieu de travail sont aussi importantes dans la vie des adultes gais, lesbiennes et bisexuel-les que la problématique scolaire dans la vie des jeunes. Outre le milieu familial, la plupart des adultes passent la majeure partie de leur vie au travail. Une somme considérable de travail a été effectuée dans certains secteurs, en particulier les milieux syndiqués, mais jusqu'à ce que les secteurs non syndiqués tout autant que les milieux syndiqués deviennent moins hostiles aux employés gais et lesbiennes, le milieu du travail demeurera le site d'un stress considérable. Plusieurs employés s'abstiennent de demander des prestations et la reconnaissance à titre de couple qu'offre pourtant la loi, par crainte de subir des répercussions négatives. Il importe de développer des stratégies, des programmes et des interventions pour rendre sûrs ces importants secteurs, à l'endroit des employés gais, lesbiennes et bisexuel-les.

Les écoles sont un milieu qui présente des défis particuliers, dans la quête de changement et la lutte à l'homophobie – nous y reviendrons en détail plus loin.

3.2 CONTRER L'HOMOPHOBIE AU SEIN D'ORGANISATIONS RELIGIEUSES

Plusieurs personnes qui entretiennent des idées et sentiments homophobiques le font à cause de leurs croyances religieuses. Les intervenants qui se sont adressés au Comité permanent de la Chambre des communes sur la justice et les droits de la personne pour s'opposer au mariage des personnes de même sexe, à l'occasion des audiences publiques du Comité pour sonder les attitudes des Canadiens en la matière, pendant l'hiver 2003, ont très souvent fondé leurs arguments sur la religion; plusieurs se présentaient devant le Comité au nom d'organisations religieuses.

L'homophobie a été appuyée et légitimée pendant des siècles par certaines interprétations de livres religieux comme la Torah, les écritures chrétiennes et le Coran. De nos jours, diverses idéologies et écoles de pensée entrent en jeu dans toute discussion sur l'homosexualité ou la bisexualité, allant de la solidarité à la haine. Plutôt que d'écarter le dialogue avec les religions qui la rejettent le plus fortement, la communauté gaie, lesbienne et bisexuelle pourrait avoir avantage à l'initier, en misant sur les interactions très positives avec l'Église unie du Canada, l'Église unitairienne universaliste du Canada, plusieurs traditions judaïques ainsi qu'un certain succès avec la communauté Baha'i du Canada. Malheureusement, la religion a été utilisée pendant des siècles pour justifier les attitudes homophobiques. L'argument se construisait souvent comme suit : si l'opinion populaire et les coutumes ne suffisent pas à fonder une condamnation morale de l'homosexualité, peut-être que la religion le pourra. Cet argument emprunte deux lignes : la première avance que cette condamnation vient d'une révélation directe de Dieu, habituellement pas la Bible; la seconde prétend à la capacité de détecter la condamnation dans le plan de Dieu tel qu'il se manifesterait dans la nature. Or

l'une des découvertes les plus remarquables des récentes recherches gaies et lesbiennes est que la Bible judéo-chrétienne n'est peut-être pas si catégorique qu'on le croyait généralement, dans la condamnation de l'homosexualité (Boswell, 1980). Le Christ n'a jamais parlé d'homosexualité, il n'aurait pas pu le faire. Ni aucun des auteurs des écritures juives ou chrétiennes. Le mot n'a vu le jour qu'en 1995. Des interprètes récents de l'Ancien testament ont souligné que l'histoire de Lot, à Sodome, avait probablement pour objet de condamner l'inhospitalité, plutôt que l'homosexualité. De plus, certaines condamnations de l'homosexualité dans l'Ancien testament semblent être tout simplement des manières de critiquer les opposants aux israélites (qui n'étaient pas opposés aux pratiques homosexuelles alors que les israélites l'étaient). Le cas échéant, cette condamnation n'est qu'un soubresaut d'histoire et de rhétorique, plutôt qu'un précepte moral. Ce qui ressort clairement est que les individus qui citent régulièrement la Bible pour condamner l'homosexualité semblent se fonder sur une lecture sélective. Les ministres du culte qui citent du Lévitique ce qu'ils considèrent comme des condamnations de l'homosexualité appliquent-ils aussi dans leur vie toutes les règles d'hygiène et de diète prescrites dans ces écrits? S'ils citent l'histoire de Lot à Sodome, afin de condamner l'homosexualité, citent-ils aussi l'histoire de Lot dans la caverne afin de faire l'éloge du viol incestueux? Il semble, alors, que ce ne soit pas la Bible qui serve à motiver les condamnations de l'homosexualité autant qu'en revanche l'aversion et la crainte de la société à l'égard de l'homosexualité soient utilisées pour interpréter la bible.

3.3 LA CRISE PERSISTANTE DU VIH PARMI LES HOMMES GAIS

Loin d'être terminée, la crise du VIH continue d'affecter les hommes gais et leurs communautés. Des observations portent à croire que dans diverses parties du Canada les hommes gais sont fatigués du message sur la prévention et s'adonnent de plus en plus à des comportements à risque.

L'épidémie et le contexte social et légal ont évolué, au Canada, mais nul ne peut en toute légitimité prétendre que l'ère du VIH tire à sa fin, parmi les gais. De plusieurs manières, l'épidémie et ses répercussions sont plus complexes que jamais. Dès le moment où un jeune homme fait la découverte de son attirance envers d'autres hommes, il sera confronté au fait que l'un des aspects qu'il doit intégrer, parmi tous les défis de développement qui se trouvent devant lui, est la nécessité qu'il se protège du VIH, à laquelle s'ajoute la crainte que ses proches (sa famille etc.) associent constamment son homosexualité à un plus grand danger.

De plus, sur le plan sociétal, les hommes gais se sont vite rendu compte que tous leurs problèmes, besoins de santé, difficultés, avaient été prestement réduits, par les gouvernements, à des questions de VIH/sida. Invariablement, à compter de 1985, au Canada, il est devenu impossible de parler d'autres problèmes de santé que le VIH, lorsqu'il était question des besoins des gais. Étant donné que l'on considérait que les lesbiennes avaient moins de risque de contracter le VIH, leurs besoins en matière de santé n'ont jamais été inclus dans le discours public. Les communautés gaies et lesbiennes entament maintenant la tâche d'amener les responsables des politiques à voir les problèmes plus généraux de santé qui affectent leurs communautés. Cela est directement lié à la prévention du VIH car, de plus en plus, les liens de la santé physique et mentale avec la santé sexuelle se manifestent clairement.

L'une des conséquences de la réduction de la santé gaie à l'unique perspective de l'infection à VIH a été de réduire les hommes gais à une catégorie épidémiologique : les hommes qui ont des rapports sexuels avec des hommes (HRSH). Cette catégorie, conçue pour le suivi d'un vecteur de l'épidémie du VIH, est devenu le nouveau vocable utilisé presque unanimement pour identifier les hommes gais. Depuis deux ans, toutefois, les hommes gais ont consacré d'importantes énergies pour replacer la notion de HRSH dans son contexte initial de catégorie épidémiologique, et pour faire valoir la nécessité de rétablir la notion d'hommes gais en tant que catégorie d'identité destinée à tous les autres usages, nonobstant la possibilité que la désignation de HRSH corresponde au besoin de désigner l'ensemble des hommes qui ont des rapports sexuels avec des hommes sans pour autant s'identifier en tant que gais – quelle qu'en soit la raison. Par ailleurs, paradoxalement, les hommes gais ont dû intervenir auprès des bailleurs de

fonds, des responsables des politiques, de la communauté de lutte contre le VIH/sida ainsi que des organismes de services dans le domaine du VIH/sida, au Canada, afin de ne pas disparaître de la liste des populations prioritaires pour les initiatives de prévention et de soins liés au VIH.

Les hommes vivant avec le VIH ont dû rappeler à l'ensemble de la communauté gaie de ne pas les oublier dans les efforts de prévention, et de s'efforcer d'être plus inclusive à l'égard des gais séropositifs et de leur expérience. Des rapports des quatre coins du Canada montrent de manière éloquente que la plupart des jeunes hommes gais n'ont jamais connu d'homme gai vivant avec le VIH. De toute évidence, cela est problématique. Tristement aussi, des hommes gais vivant avec le VIH ne se sentent pas autorisés à parler de leur séropositivité au sein de leur communauté. De plus, en raison de l'efficacité – quoique limitée – des traitements des dernières années contre le VIH, la plupart des hommes gais et bisexuels ne remarquent apparemment même plus la présence d'hommes qui vivent avec le VIH, dans leur milieu. Cette situation a contribué à exacerber l'impression erronée que le VIH est à présent un problème beaucoup moins sérieux pour les hommes gais. En outre, de plus en plus d'hommes gais sont en relation dite « séro-discordante » [un partenaire est séropositif, l'autre est séronégatif].

3.4 LE MANQUE D'ATTENTION AUX PROBLÈMES DE SANTÉ DES FEMMES, DANS LES POLITIQUES ET LA RECHERCHE AU CANADA

L'une conséquences les plus néfastes du fait d'avoir limité au VIH l'attention prêtée aux problèmes de santé des gais est l'exclusion quasi-complète de la santé des lesbiennes, dans les discussions au Canada. Il est scandaleux que, parce qu'elles n'ont pas un risque élevé d'infection à VIH, les besoins de ces femmes en matière de santé physique et mentale soient presque complètement négligés. Les hommes gais, bien qu'ils aient vu leurs amies et alliées lesbiennes s'occuper des besoins de santé d'hommes malades et mourants, et bien qu'ils occupent des postes administratifs ou bénévoles au sein d'organismes du domaine du sida, à travers le Canada, n'ont pas été aussi articulés qu'il aurait fallu, dans leur dénonciation de cette situation et dans leur solidarité avec les dénonciations faites par la communauté lesbienne. Une interprétation magnanime de cette négligence l'interpréterait strictement comme un oubli complet de 20 ans, de la part de la communauté gaie masculine qui était affairée à lutter contre la féroce homophobie, la « phobie du sida », la maladie, le fardeau des mourants, la mort même et le deuil. Une analyse plus critique inviterait la communauté des hommes gais à s'interroger sérieusement sur son degré de solidarité à l'endroit de ses sœurs lesbiennes et bisexuelles dans leurs luttes contre la discrimination.

La situation a été exacerbée par une mutation vers des modèles plus orientés sur la promotion de la santé et la santé des populations, dans les soins aux hommes gais : dans ce virage, nous n'avons pas profité des possibilités offertes par ces approches pour aborder les besoins des femmes de manière plus générale, comme nous nous efforçons d'aborder ceux des hommes de manière plus holistique. Exemple de choix : le Groupe consultatif national sur les hommes gais et l'infection à VIH, formé au Canada il y a quelques années. Certes, l'initiative a conduit à la publication de deux rapports qui ont été bien accueillis par la communauté (Ryan et Chervin, 2001a; Ryan et Chervin, 2001b) et qui pourraient avoir des retombées utiles au développement d'un discours sur la santé des hommes gais au Canada ainsi qu'à l'évolution de la stratégie de prévention du VIH. Mais la démarche proprement dite était empreinte d'exclusion : les femmes lesbiennes et bisexuelles n'ont eu aucune occasion d'y parler de leurs besoins, vu le fait (heureux) qu'elles sont beaucoup moins exposées au risque de contracter le VIH.

Alors que nous adoptons des modèles de plus en plus axés sur la santé des populations et sur la promotion de la santé, au Canada, les femmes doivent avoir l'occasion de participer à des discussions comme celles qui ont porté sur la santé des hommes gais depuis quelques années. Une omission à cet égard, de la part des gouvernements, serait contraire aux principes de l'éthique. De la part des hommes gais qui sont dans des postes d'influence, ne pas favoriser la tenue de telles discussions serait à tout le moins injuste et, à la limite, une trahison à l'égard de la solidarité dont ont fait preuve les lesbiennes envers la communauté des hommes gais depuis deux décennies.

3.5 LE PROGRÈS VERS LA SANTÉ GAIE, LA SANTÉ LESBIENNE ET DES PROGRAMMES EN LA MATIÈRE, AUX PALIERS FÉDÉRAL ET PROVINCIAL

Les politiques canadiennes en matière de santé, tant au palier provincial/territorial qu'au fédéral, sont fermement campées dans un cadre de santé des populations, depuis quelques années. Lorsque se produit le virage vers une perspective de santé des populations, parmi les divers responsables des politiques de santé, les planificateurs de programmes ainsi que les fournisseurs de services, une très importante occasion se présente à la communauté gaie, lesbienne et bisexuelle, pour prendre la parole à la table de discussion et déployer des efforts de lobbying afin d'être incluse. On trouve, éparses à travers la panoplie de documents sur les politiques publiés par les divers paliers de gouvernement, au Canada, de plus en plus de références à notre communauté en tant que bénéficiaire de services. Cela, allié à la somme croissante de recherches que génèrent les milieux universitaire et communautaire, en ce qui a trait aux problématiques de santé physique et mentale, nous offre une position propice à l'amorce d'une démarche de définition de ces besoins de santé, dans les lignes d'une approche axée sur la santé des populations.

Une manne de littérature et de recherches met en relief la réalité évidente que les principaux problèmes de santé parmi notre communauté – le suicide, le cancer du sein, le VIH, la dépression, pour n'en nommer que quelques-uns – peuvent être abordés de manière beaucoup plus efficace par le biais d'approches holistiques. De fait, en tentant d'influencer les conditions dont découle le risque individuel à l'égard de problèmes de santé mentale et physique, nos organismes communautaires travaillent depuis bien des années dans l'optique de la santé des populations – mais sans nécessairement nommer leur approche en utilisant ce terme. En puisant dans l'expertise que nous avons développée au fil des ans, et en l'articulant plus clairement en référence à un modèle fondé sur la santé des populations, nous parviendrons à situer la communauté en position plus stratégique dans nos interactions avec les responsables des politiques et les bailleurs de fonds, qui prennent les décisions quant au financement d'initiatives dans les communautés.

3.6 LA DIVERSITÉ DES EXPÉRIENCES DES PERSONNESS GAIES, LESBIENNES ET BISEXUELLES AU CANADA: RENDRE NOS COMMUNAUTÉS PLUS INCLUSIVES

Vue de l'extérieur, la communauté gaie et lesbienne est admirée pour la cohésion et la solidarité dont fait foi sa capacité de contrer et de remettre en question l'homophobie et l'hétérosexisme. Bien qu'il soit vrai que nous ayons remporté la plupart des batailles importantes lorsque nous avons été dans l'unité et l'avons mise à profit, il est vrai aussi qu'il existe des différences immenses dans la manière dont vivent les hommes gais, les femmes lesbiennes et les personnes bisexuelles. Il n'y a pas une seule identité gaie, lesbienne ou bisexuelle – dans la mesure où nous sommes urbains et ruraux, francophones, anglophones et allophones, hommes et femmes, *butches* et *femmes*, bispirituels, asiatiques, africains et latino-américains, avec et sans handicap physique, entendants et malentendants, et toutes ces caractéristiques et identités recoupent et influencent notre expérience du monde et de notre orientation sexuelle. En 2003, au Canada, il est de plus en plus urgent de reconnaître et de respecter la gamme des expériences d'être gai, lesbienne et bisexuel-le. Outre les distinctions évidentes entre gais et lesbiennes, hommes et femmes, dans la communauté, plusieurs gais et lesbiennes rencontrent une très forte aliénation à cause de leur appartenance identitaire à une minorité, dont ils ont le sentiment qu'elle n'est pas affirmée dans l'ensemble de la communauté.

Même devant les multiples identités qui sont les nôtres (gai, bispirituel-le, *queer*, lesbienne, *dyke*, etc.), bien des jugements sont portés. Les hommes ne sont pas toujours solidaires des femmes, et vice-versa. Les francophones et les anglophones vivent de manières fort différentes leurs réalités de gais et de lesbiennes, que ce soit dans leurs relations entre eux ou avec la majorité hétérosexuelle qui les entoure. L'expérience et la vie des gais et des lesbiennes en milieu urbain sont bien différentes de celles rencontrées en milieu rural, où les gais et lesbiennes ne se sentent

pas inclus dans le discours principal de l'ensemble des gais et lesbiennes. Les jeunes vivent leur sortie du placard et construisent leurs communautés de manières qui sont souvent jugées négatives par ceux et celles d'entre nous qui l'ont fait dans les années 1960 et 1970. Ces jeunes se qualifient souvent de *queer*, un vocable générique qui suscite des sentiments mitigés chez plusieurs de leurs pairs plus âgés. [N.d.t. : On peut en dire autant du néologisme « allosexuel-le » récemment créé au Québec, qui a soulevé maints débats de sémantique et de sociologie.] Les aînés, dont plusieurs se sont battus aux premières heures pour l'évolution qui a considérablement changé la dynamique des relations de la communauté gaie et lesbienne avec la majorité hétérosexuelle, se sentent abandonnés par la communauté et contraints de retourner dans le placard, en ce qui a trait aux services sociaux et de santé.

Les lesbiennes et les gais de communautés immigrantes ou ethnoculturelles qui sont bien enracinées au Canada se sentent très marginalisés dans les organismes fondés pour répondre aux besoins de tous les gais et lesbiennes. Les hommes et femmes autochtones, qu'ils s'identifient à la notion de personne bispirituelle ou à celle de gai/lesbienne, ont souvent le sentiment que l'ensemble de la communauté des gais et lesbiennes n'est ni accueillante à l'égard de leurs voix et de leurs besoins, ni consciente de la richesse que présente l'histoire de leurs expériences.

La plupart des femmes et hommes bisexuel-les se sentent fortement aliénés dans la communauté gaie et lesbienne, qui peut encore être le lieu de représentations injustes et non fondées de ce que signifie être bisexuel-le. La plupart des organismes gais et lesbiens parlent beaucoup d'inclusion mais font piètre figure lorsqu'il s'agit d'*être* inclusifs. Quelque chose que l'on pourrait qualifier de « bi-phobie » est présent, non seulement dans la communauté hétérosexuelle mais aussi dans les communautés gaies et lesbiennes.

Il nous faut favoriser des images plus inclusives de ce que signifie être gai, lesbienne et bisexuel-le; mettre au point des programmes d'intervention plus inclusifs; élire des conseils d'administration et créer des comités consultatifs au sein desquels la représentation reflète mieux ce que sont les Canadien-nes, en ce vingt-et-unième siècle. Par-dessus tout, nous devons écouter les diverses expériences de ce que signifie être gai, lesbienne et bisexuel-le, de nos jours, et intégrer cette diversité dans toutes les sphères de nos représentations et de nos actions.

3.7 LE SOUTIEN AUX JEUNES GAIS, LESBIENNES ET BISEXUEL-LES, DANS LES CHOIX POUR LA SORTIE DU PLACARD

Les stratégies d'adaptation développées et acquises à un moment de la vie deviennent souvent mal adaptées, plus tard. Cela est vrai du placard dont s'entourent la plupart des gais, lesbiennes et bisexuel-les, sinon tous. On se construit un placard pour se protéger du danger, de la haine, de la dérision. C'est plus souvent une nécessité à l'adolescence ou au début de l'âge adulte. Pour plusieurs, voire tous, le placard finit par devenir une prison. Et, même si le rapport d'une personne à l'identité gaie, lesbienne ou bisexuelle est précaire, voire négatif, à un moment donné il devient nécessaire de se positionner en relation avec son orientation sexuelle. Ce processus, pour plusieurs, est nommé « sortie du placard ».

La dynamique n'est pas facile. Le placard est construit pour être hermétique, pour protéger, et lorsque l'on tente de le déconstruire, on constate à quel point il était bien construit. La sortie du placard est souvent un processus de plusieurs années d'efforts. Il s'agit de revoir son identité, d'abord pour soi-même, puis éventuellement, si l'on en sent le besoin, pour sa famille, ses amis et ses collègues. Chaque étape comporte des risques et avantages potentiels. L'accumulation de réactions positives mène l'individu à d'autres progrès. Les expériences négatives ont l'effet contraire.

« Être sorti du placard » est associé à plusieurs répercussions positives sur le plan de la santé. Mais « faire sa sortie » est souvent source de douleur et de peur.

La résistance devant le prix personnel et politique à payer, pour « sortir du placard », est excessivement forte. La résignation à une vie dans l'ombre de la tromperie et de la duplicité, le déni de soi à soi-même et aux autres, trahissent l'existence, l'être et la vérité

de l'individu, et vont de pair avec le déni de l'existence, de l'être et de la vérité de l'ensemble des gais et lesbiennes.

Si les gais, les lesbiennes et les personnes bisexuelles suivaient tous leur instinct, ils pourraient en venir à voir la communauté gaie et lesbienne non pas comme un ghetto, mais en quelque sorte comme une communauté de démonstration d'un partage des buts et des discours, des débats, voire des conflits; un exemple de la signification, des possibilités et des visages publics de l'homosexualité et de la bisexualité. La sortie du placard, même à soi uniquement, devient alors un acte politique de défi et de rébellion contre l'imposition de la culture dominante quant à ce que signifie être un humain. De plus en plus de gais et de lesbiennes prennent contact, à divers degrés d'analyse, avec la vérité de leur propre existence et de leur expérience personnelle; ils refusent alors d'être étiquetés comme des « menteurs » sur la vie, et ils remettent en question et refusent ouvertement le statut inférieur qui leur est conféré. Autrement dit, ils développent une perspective différente – considérant désormais que le « problème » n'est pas leur orientation sexuelle, mais plutôt l'homophobie et l'hétérosexisme qui les entourent.

Même dans le contexte du VIH, la sortie du placard semble s'imposer comme un processus de plus en plus impératif sur les plans politique et social, pour les gais et les lesbiennes. Le VIH et son association perçue avec l'homosexualité accroissent le caractère impératif de la sortie du placard, de même que la force de cet acte, du point de vue politique, et le degré de risque qui peut s'y associer. Fait encourageant, la crise du VIH/sida ne semble pas avoir ralenti le militantisme et l'activité politique des gais, lesbiennes et personnes bisexuelles, dans le monde occidental.

Ce processus que traversent des gais, des lesbiennes et des personnes bisexuelles en est un qu'il vaudrait la peine que plus de gens vivent. Le fait d'être « autre », « différent » de la culture dominante implique une démarche où l'on se dissocie de ce que toute personne et toute institution nous a appris à propos de nous et de ce que l'on peut attendre de la vie en tant que membre qui contribue à la société. Soudain, si une personne est honnête avec elle-même, elle est projetée dans une lutte dialectique entre la manière dont les autres perçoivent la vie, d'une part, et la vision « différente » de la vie, d'autre part, qui a été modelée par ses propres expériences. Cette séparation implique une analyse du construit social, de la répression à l'œuvre dans la culture dominante, ainsi que de la manière dont les forces sociales visent à cacher aux gens la vérité à propos de leur propre expérience et de sa signification individuelle et collective, sur le plan individuel et historique.

Mais la sortie du placard est une démarche où les risques doivent être négociés, renégociés, puis désamorcés. Le quand et le comment, dans le choix de l'individu de sortir du placard, sont très importants et subjectifs. Tous les gais, lesbiennes et bisexuel-les ont besoin d'une communauté gaie et lesbienne qui reconnaisse la nature foncièrement personnelle de la décision du moment, du lieu et de la manière d'amorcer cette démarche, le cas échéant, ainsi que d'une société qui appuie à tous les niveaux (éducation, santé, industrie, etc.) le droit des gens d'être qui ils sont.

3.8 LE DÉFI D'AMENER NOS SYSTÈMES SCOLAIRES À RESPECTER NOS DROITS

Les écoles canadiennes sont sans doute parmi les milieux qui ont le moins changé depuis qu'il est devenu illégal d'exercer de la discrimination au motif de l'orientation sexuelle. Il est clair que la loi garantit aux élèves, étudiant-es et professeur-es gais, lesbiennes et bisexuel-les le droit à l'égalité avec leur pairs hétérosexuels. Il serait presque impossible, pourtant, d'identifier un milieu scolaire où cette égalité prévaut. Les jeunes gais, lesbiennes et bisexuel-les qualifient constamment leur milieu scolaire de rude, voire souvent intolérable.

Aux États-Unis, des gradués d'établissements d'enseignement où ils ont subi des abus intentent des actions en recours collectif et se voient accorder des dommages-intérêts punitifs, par des tribunaux. Il serait réconfortant de croire qu'au Canada il ne soit pas nécessaire de s'adresser aux tribunaux, mais l'affaire de Mark Hall, à Oshawa (Ontario), pousse à songer que des contestations en cour pourraient être de plus en plus nécessaires ici, également.

On ne pourrait trop souligner que des dommages considérables sont portés aux gais, lesbiennes et bisexuel-les, dans nos systèmes scolaires. Ces dommages persistent, souvent sous forme de profondes séquelles et blessures psychologiques dont le prix à payer est lourd, pendant une bonne partie de l'âge adulte. S'il est vrai que des nombres importants de gais, de lesbiennes et de personnes bisexuelles passent bon nombre d'années à vivre dans le placard, c'est certainement en milieu scolaire que les stratégies de survie consistent à fortifier et à renforcer les murs du placard, par crainte d'être découvert. Plus tard dans la vie, ces placards construits par instinct de survie et besoin de protection, deviennent des prisons.

Confronter l'homophobie, au Canada, ne sera jamais rien d'autre qu'un projet chimérique, accessible à certains adultes dans certains milieux, si nous n'en venons pas à aborder cette entreprise en s'attaquant aux lois et politiques qui régissent les écoles, ainsi qu'à l'environnement scolaire proprement dit. Modifier cet environnement aurait plusieurs conséquences qui réduiraient les effets négatifs de l'homophobie, en permettant aux jeunes que des avenues s'offrent à eux s'ils sont gais, lesbiennes ou bisexuel-les. Il est démontré que des programmes scolaires obligatoires d'éducation sexuelle inclusive réduisent les taux de suicide, de tentative de suicide, de dépression, d'intimidation ainsi que d'absentéisme (Blake, 2001). Des programmes novateurs sont en développement dans quelques provinces, et les activistes de la communauté et leurs alliés parmi les éducateurs et les professionnels de la santé travaillent, parfois malgré des défis très lourds, à influencer de manière positive l'environnement scolaire. Ils travaillent contre des attitudes qui poussent certaines personnes à considérer que leurs efforts font la promotion de l'homosexualité, alors qu'en réalité ils ne devraient pas avoir à s'excuser ou à se justifier de tenter de joindre les jeunes des minorités sexuelles et de leur faire connaître les possibilités qui s'offrent à eux. Proposer des images d'avenir à un jeune gai, une jeune lesbienne ou bisexuel-le peut être le meilleur moyen de lui sauver la vie, au sens propre et figuré à la fois.

Présenter des relations entre personnes de même sexe, aux côtés de relations entre personnes de sexes opposés, comme des modèles de relations valides, dès les premières années d'école, est une facette essentielle de tout contenu scolaire à propos de la vie familiale et de la citoyenneté canadienne. Promouvoir la diversité culturelle, le respect des différences ainsi que les droits des minorités, c'est insuffler vie à la *Charte canadienne des droits et libertés*. À tous les niveaux de l'éducation d'un enfant, il est complètement approprié de discuter de la vie des Canadien-nes gais, lesbiennes et bisexuel-les, ainsi que de leurs droits et des familles qu'ils forment, tel que l'a récemment affirmé la Cour suprême du Canada (dans son arrêt concernant le cas de la Commission scolaire de Surrey, en décembre 2002). La création d'alliances avec les intervenants qui font du travail contre le racisme et le sexisme rendra encore plus puissant le travail anti-homophobie.

3.9 METTRE NOS UNIVERSITÉS, COLLÈGES ET ÉCOLES PROFESSIONNELLES AU DÉFI DE DEVENIR INCLUSIFS

Nous devons être particulièrement critiques à l'égard des professeurs d'écoles, de collèges et d'universités, au Canada, en ce qui a trait à l'homophobie. La haine et le rejet du XXe siècle à l'égard des gais et des lesbiennes a été situé et enraciné dans les enseignements des facultés de médecine, de psychologie, de sexologie et de psychiatrie. Les traitements aberrants imposés aux gais et aux lesbiennes ont été élaborés, testés et réalisés par des médecins, des psychologues, des sexologues et des psychiatres, dans des universités du Canada et d'autres pays. Ces établissements du haut savoir ont été le site et le lieu des doctrines et des préceptes de l'homophobie pendant plus d'un siècle. Tout ce qu'ils ont proféré et enseigné, à propos des personnes gaies et lesbiennes, a été discrédité – et comment ont-ils réagi? Dans certaines écoles, on enseigne encore les vieilles théories. Au nom de la liberté académique, on promeut encore des croyances qui entraînent l'oppression des gais, des lesbiennes et des bisexuel-les. Peut-être pire encore, les facultés et universités qui ont légitimé la « pathologisation » de l'homosexualité se tiennent maintenant pour la plupart dans le silence, sur la question. Ainsi, au lieu de rectifier les doctrines qu'ils enseignaient, elles demeurent étrangement silencieuses sur le sujet, sans critiquer les vieilles croyances ni en enseigner de nouvelles.

Comment se fait-il qu'en 2003, au Canada, la plupart des travailleurs sociaux, infirmiers, médecins, avocats, psychologues, psychiatres, éducateurs et sexologues apprennent encore, dans les pires cas, que l'homosexualité est une déviance – et que, dans les meilleurs cas, ils n'apprennent rien du tout à son sujet? Non seulement des universitaires contribuent-ils ainsi au maintien de l'oppression des gais, lesbiennes et bisexuel-les, mais ils nuisent également à la formation de leurs étudiants, qui sont destinés à un monde où les gais, les lesbiennes et les bisexuel-les revendiquent de plus en plus la place qui leur revient. Comment ces futurs professionnels réagiront-ils au couple de même sexe qui vient demander du counselling de couple? Au jeune qui vient demander de l'aide et qui est en train de sortir du placard? Au couple de personnes âgées du même sexe qui souhaite être admis dans une résidence du troisième âge? Comment influenceront-ils les politiques sociales, si la seule perspective à laquelle ils auront été exposés est, au mieux hétérosexiste, au pire carrément homophobique?

3.10 LA VIABILITÉ ET LE FINANCEMENT AU SEIN DE NOS COMMUNAUTÉS

Une réalité absolue de tout organisme communautaire gai, lesbien et bisexuel est la quasi-impossibilité de dénicher une source de financement stable. Les agences territoriales, provinciales et fédérales qui octroient des fonds aux organismes communautaires n'ont pas de budget pour la santé gaie, lesbienne et bisexuelle – mis à part pour la problématique du VIH, qui exclut bien sûr de fournir des fonds pour la santé des femmes ou d'autres problèmes de santé chez les hommes. Cela doit changer. Des initiatives doivent voir le jour, au sein de Santé Canada, de Justice Canada, de Patrimoine Canada, d'Immigration et Citoyenneté Canada, d'Industrie Canada, de Développement des ressources humaines Canada ainsi que d'autres ministères fédéraux et provinciaux dont les mandats incluent des éléments qui sont certainement liés à la vie des gais, des lesbiennes et des bisexuel-les. Le prisme unique du VIH, qui a dominé les programmes et les fonds axés sur les hommes gais, depuis 20 ans, si important ce dossier soit-il, a réduit à une seule chose les nombreux besoins des hommes et des femmes de la communauté gaie, lesbienne et bisexuelle. Cette problématique, le VIH/sida, demeure une priorité mais ce n'est pas la seule problématique dans la vie des gais, lesbiennes et bisexuel-les au Canada. Par ailleurs, la campagne de prévention la plus efficace, en matière de VIH, nécessite des éléments essentiels que seule une vaste stratégie de santé peut offrir et maintenir; elle nécessite aussi que les communautés aient la capacité de développer et de soutenir les services et mesures de soutien qui sont nécessaires au maintien de communautés saines.

3.11 UN PROGRAMME DE RECHERCHE QUI CORRESPONDE À NOS BESOINS ET RÉALITÉS

La communauté gaie, lesbienne et bisexuelle a une relation malaisée avec les chercheurs et le milieu de la recherche. Des années 1950 aux années 1970, hormis le cas de quelques pionniers, les méthodes et les conclusions des chercheurs étaient non scientifiques, « anti-intellectuelles » et répressives. Elles ont grandement contribué à la répression légale, médicale et sociale des gais et des lesbiennes, au Canada et dans le monde. Encore aujourd'hui, certains projets de recherche qui visent à découvrir les causes de l'homosexualité sont financés par des universités occidentales alors que plusieurs chercheurs qui souhaitent aller au-delà de ce type de questions afin d'examiner les vies des gais, des lesbiennes et des personnes bisexuelles, en termes de qualité de vie, de dynamique en milieu de travail, de suicide chez les jeunes et les adultes, etc., ont du mal à trouver des fonds. Au cours de la dernière décennie, on a financé des projets pour examiner la longueur des doigts des hommes gais, la taille de leur pénis et de leur cerveau, l'oreille interne des lesbiennes, etc., dans l'espoir de trouver la genèse de leur homosexualité. Au même moment, si l'on cherchait à étudier pourquoi tant d'adolescents et de jeunes adultes gais et lesbiennes se suicidaient, on avait peine à trouver du financement. Il est temps que ce type de dynamique, dans la recherche, prenne fin.

Dans le contexte des politiques de santé au Canada, aux paliers fédéral, provincial et territorial, l'approche de la santé des populations est le cadre officiel pour la santé publique.

Les communautés gaies, lesbiennes et bisexuelles, dans des alliances équitables avec des universités et des chercheurs, doivent commencer à examiner la vie des individus de ces populations, dans toute sa complexité, afin de présenter un portrait clair de ce que sont les gais, les lesbiennes et les personnes bisexuelles, au Canada de nos jours, ainsi que de leurs vies, de leurs besoins et de leurs forces.

Cela a d'importantes ramifications pour les politiques sur la recherche. Premièrement, les universitaires doivent devenir des collaborateurs des communautés : ne plus faire des recherches sur les gais et lesbiennes, comme bien des fois par le passé, mais plutôt avec les communautés gaies et lesbiennes, en respectant toutes les exigences de la méthode et en reconnaissant la relation traditionnellement oppressive qu'ont vécue les gais et lesbiennes. Deuxièmement, les agences de financement doivent reconnaître la nécessité d'avoir plus d'information sur la manière dont les gais, les lesbiennes et les personnes bisexuelles vivent leur vie, au Canada, qu'ils soient anglophones, francophones ou allophones, urbains ou ruraux, hommes ou femmes, jeunes ou âgés, et membres de la majorité ethnique ou de minorités ethnoculturelles; on doit reconnaître également les interactions combinées de ces facteurs d'identité. Troisièmement, les agences de financement doivent octroyer des fonds aux chercheurs qui ont été jusqu'ici incapables de dénicher du financement à cause des préceptes homophobiques de plusieurs bailleurs de fonds; elles doivent également renforcer la communauté de recherche, au sein des communautés gaies, lesbiennes et bisexuelles, de même que parmi leurs alliés dans la recherche. Quatrièmement, la recherche doit se défaire du prisme dominant du VIH comme seul point d'intérêt. Ce carcan dans la recherche a marginalisé et, à toutes fins pratiques, éliminé la possibilité de recherches portant sur les lesbiennes et réduit les hommes gais à une seule problématique, le VIH.

3.12 LES AÎNÉ-ES GAIS ET LESBIENNES

La génération qui a créé la communauté gaie, lesbienne et bisexuelle prend de l'âge et ne sera pas poussée au placard car elle a besoin de services sociaux et de santé qui sont de plus en plus importants et complexes. Le développement parallèle de services privés est une réaction à court terme à l'impression, au sein de la communauté, que les services publics ne sont pas disposés à s'adapter à la présence d'aînés du troisième âge et à leurs besoins. Au sein de la communauté gaie et lesbienne, très peu d'organismes ont commencé à s'occuper des besoins des aînés. De plus, dans le réseau des fournisseurs de services au troisième âge, on observe à tout le moins une réticence vis-à-vis de la présence des aîné-es gais, lesbiennes et bisexuel-les, et de leur besoin de services adaptés et accueillants. Ces besoins deviendront de plus en plus importants. Nos aînés méritent le même engagement, de la part des membres de la communauté, que les jeunes dans le processus de sortie du placard.

3.13 L'IMPACT DE L'HOMOPHOBIE SUR TOUTE LA SOCIÉTÉ

L'homophobie n'affecte pas seulement la vie des gais, des lesbiennes, des bisexuel-les et de leurs amis et parents. Elle impose des contraintes et des limites à tous les hommes et toutes les femmes, quelle que soit leur orientation sexuelle. Elle est construite pour tenir hommes et femmes dans des places préétablies et son prix s'impose à tous et toutes. Même si on la définit comme une phobie, elle n'est pas comme la phobie des foules ou des araignées, dont la nature est clinique. En plus d'être un désordre qui se manifeste au plan individuel, l'homophobie est une phobie sociale, un problème de structures et de normes sociales, comme le racisme et le sexisme. Elle affecte tous les hommes et toutes les femmes, adultes et jeunes, hétérosexuels et homosexuels, de manières diverses et accablantes.

Si la discrimination cessait, les gais et les lesbiennes participeraient à la grande communauté humaine de manière ouverte et avec respect de soi. Les énergies que consacrent plusieurs personnes gaies à mener une existence quotidienne dans le camouflage, pour cacher systématiquement une partie de ce qu'elles sont, pourraient être utilisées autrement. Cette

libération générerait de nombreux bénéfices connexes comme c'est le cas dans une société où les individus peuvent s'épanouir.

La répression de l'homosexualité et de la bisexualité dans notre société affecte toutes les femmes et tous les hommes, quelle que soit leur orientation sexuelle. Non seulement de manières facilement repérables parce que toutes les personnes gaies, lesbiennes et bisexuelles ont une famille, des amis, des proches qu'elles aiment (et qui ressentent de multiples manières, dans leur propre vie, l'homophobie que rencontrent des êtres chers), mais aussi de manières plus larges et encore plus importantes. Si, conformément à ce que révèle l'analyse politique, l'homophobie est considérée comme un système qui vise à protéger des privilèges en confinant les hommes et les femmes à des places prédéfinies et en empêchant que les hommes (hétérosexuels) perdent leur place, alors son éradication sera une libération pour tous les hommes et toutes les femmes.

PROJETS CANADIENS POUR ATTÉNUER LES EFFETS DE L'HOMOPHOBIE

4.1 COMMUNAUTAIRE ET NATIONAL

ÉGALE

ÉGALE (Equality for Gays and Lesbians Everywhere) est un organisme de lobbying pour les communautés gaie, lesbienne, bisexuelle, transgenre et transsexuelle au Canada. Il a pour mandat de représenter ces communautés au palier fédéral, d'intervenir dans des affaires juridiques liées à la discrimination et de collaborer à des projets pour l'amélioration de la qualité de vie des personnes gaies, lesbiennes, bisexuelles et transgenre, à travers le Canada.

Site Internet : www.egale.ca

Sain et Sauf / Safe Spaces

Le Projet Sain et Sauf (Safe Spaces Project) est une initiative canadienne de démonstration, financée par Santé Canada, qui vise à développer un modèle pancanadien d'intervention auprès des jeunes gais, lesbiennes, bisexuel-les et bispirituel-les de 14 à 25 ans. Des comités consultatifs locaux ont été créés et le projet a été mis en œuvre et évalué dans quatre villes hôtes (Halifax, N.-É.; Moncton, N.-B.; Montréal, QC; et Kamloops, C.-B.). Le financement fédéral s'est terminé en 2002, mais chaque projet local est demeuré viable grâce à des efforts communautaires. Une fois achevé, le modèle d'intervention sera publié et déposé sur les sites Internet ci-dessous, où des renseignements supplémentaires sont accessibles :

Site Internet : www.cpha.ca

Site Internet : www.safespaces.org

Site Internet : www.alterheros.org

La Coalition canadienne de santé arc-en-ciel / The Canadian Rainbow Health Coalition

La Coalition canadienne de santé arc-en-ciel est une coalition communautaire vouée à la satisfaction des besoins émotifs, physiques, spirituels et mentaux ainsi qu'au bien-être des personnes qui ont des relations émotionnelles et/ou sexuelles avec des personnes du même genre sexuel. Reconnaissant que la population des personnes gaies, lesbiennes, bisexuelles et bispirituelles demeure confrontée à d'importantes inégalités, la coalition se veut un porte-parole national qui milite aux paliers régional et national pour des ressources propices à la santé et au bien-être de cette population; elle offre du leadership à ce chapitre, dans une perspective holistique; et elle favorise le réseautage et l'échange de ressources et d'information.

Site Internet : www.glhs.ca

Le Réseau juridique canadien VIH/sida / The Canadian HIV/AIDS Legal Network

Le Réseau juridique canadien VIH/sida est établi à Montréal (Québec), Canada. Il est le seul organisme communautaire de charité à œuvrer à l'échelle nationale exclusivement sur les questions juridiques et de politiques soulevées par le VIH/sida. Formé en novembre 1992, il compte plus de 200 membres au Canada et dans le monde. Le Réseau juridique a produit notamment des ressources sur les communautés autochtones et sur les questions juridiques et de droits humains liées au VIH/sida.

Site Internet : www.aidslaw.ca

4.2 SERVICES COMMUNAUTAIRES AUX GAIS ET LESBIENNES

Dans certaines villes canadiennes, des communautés ont uni leurs efforts pour développer des services spécifiques adaptés à leurs besoins sociaux, politiques et de santé. Ces centres offrent habituellement des services de référence, de counselling téléphonique et de soutien et ils hébergent divers organismes communautaires. Ils reçoivent peu de financement gouvernemental et dépendent surtout de la générosité de la communauté pour accroître leur budget. Les bénévoles jouent un rôle crucial dans leurs services. De tels centres existent notamment à :

Toronto: The 519 Community Centre; site Internet : www.the519.org

Ottawa : Services Triangle Rose / Pink Triangle Services; site Internet : www.pinktriangle.org

Montréal : Centre communautaire gai et lesbien; site Internet : www.ccglm.qc.ca

Vancouver : The Centre; site Internet : www.lgtbcentrevancouver.com

Winnipeg : The Rainbow Resource Centre; site Internet : www.mts.net/~wglrc

Saskatoon : Gay and Lesbian Health Services of Saskatchewan; site Internet : www.glhs.ca.

4.3 ÉDUCATION

Au Canada, on signale souvent de l'homophobie dans le milieu de l'éducation, en particulier dans les écoles. Voici une sélection de projets canadiens qui visent à favoriser l'éducation du milieu scolaire :

La Fédération canadienne des enseignantes et enseignants (FCEE)

La FCEE procède à l'élaboration d'un projet national pour aider les enseignant-es à s'attaquer à l'homophobie en classe.

Site Internet : www.ctf-fce.ca

Alliances entre gai-e-s et hétérosexuel-les – Les jeunes contre la discrimination

Les associations étudiantes de diverses écoles secondaires canadiennes ont élaboré des ressources pour aider les étudiant-es à lutter contre l'homophobie et d'autres formes de discrimination dans leur milieu. Le Lesbian, Gay, Bisexual Youth Project of Nova Scotia a préparé des ressources Internet pour les écoles.

Sites Internet : www.glsen.org

www.lgbypns.ca

Abolir les barrières à Winnipeg

Breaking Barriers in Education s'attaque à l'homophobie dans le secteur de l'éducation. En partenariat avec la faculté d'éducation de l'Université du Manitoba, ce projet offre une formation pré-emploi aux enseignant-es et membres de la faculté, qui explique pourquoi l'homophobie et l'hétérosexisme créent un environnement d'insécurité, pour l'apprentissage. L'atelier fournit également aux enseignant-es des outils pratiques pour aborder l'homophobie et intégrer de l'information sur les minorités sexuelles et de genre, dans leur programme.

Site Internet : www.mts.net/~wglrc

GRIS Chaudière-Appalaches, Québec

Le Groupe régional d'intervention sociale (GRIS) a établi des services dans des écoles et des collèges de Chaudière-Appalaches, une région rurale au Sud de la ville de Québec. Il a organisé des séances de formation pour les professionnel-les de la santé et des services sociaux, les enseignant-es, les administrateurs scolaires, les comités de parents et d'orientation, etc. Il a aussi invité quinze troupes de théâtre d'écoles secondaires à participer à une compétition impliquant la création et la production d'une pièce de théâtre sur l'homophobie – un prix a été accordé à la meilleure pièce.

Site Internet : www.regie.francite.com

Le Triangle Program *de la Commission scolaire de Toronto*

La Commission scolaire de Toronto a développé des politiques et programmes pour intervenir auprès des jeunes gais, lesbiennes, bisexuel-les et transgenre (GLBT) dans ses écoles, élaborer des programmes à leur intention, promouvoir leurs droits et éduquer le personnel scolaire. Elle offre aussi aux jeunes GLBT qui ont décroché, ou qui ne peuvent s'intégrer dans une école régulière, la possibilité de fréquenter une école spécialisée (« Rainbow School ») pour compléter leurs études secondaires ou planifier un retour dans le système scolaire régulier.

Site Internet – politique d'équité : www.tsb.on.ca/instruction/areasofstudy/equitypages/equity%5Ffoundation%5Fstatement/section%5F3.html

Site Internet – Triangle Alternate School : www.tdsb.on.ca/instruction/triangle.htm

Lutter contre l'homophobie à l'école – The British Columbia Teachers Federation (BCTF)

La BCTF a préparé le manuel *Challenging Homophobia in Schools,* pour aider les enseignant-es à lutter contre l'homophobie et à éduquer les étudiant-es de tous les niveaux. Son site Internet comporte aussi une base de données bien organisée et exhaustive.

Web site: www.galebc.org

Project Interaction – Université McGill, Montréal

Hébergé par l'École de travail social de l'Université McGill, ce projet réunit des membres de la faculté, des étudiants et des personnes gaies, lesbiennes, bisexuelles et transgenre (GLBT). Il offre un carrefour pour l'enseignement, les stages, la recherche et l'activisme communautaire en matière d'orientation sexuelle et d'homophobie. Ses réussites sont notamment la création d'un cours permanent intitulé *Critical Issues in Practice with Gay, Lesbian, Bisexual and Two-Spirit People;* l'élaboration de projets de recherche, notamment sur les jeunes, l'âge et l'homophobie; et l'appui à la création d'un réseau canadien de chercheurs intéressés par les enjeux touchant les personnes gaies, lesbiennes, bisexuelles et bispirituelles au pays.

Site Internet : www.mcgill.ca/interaction

Un programme d'alliés – The Lesbian, Gay, Bisexual Youth Project Of Nova Scotia.

À Halifax (Nouvelle-Écosse), dans le cadre du projet Sain et Sauf, des jeunes et des intervenants jeunesse ont élaboré *The Ally Program*, un programme novateur pour accréditer et reconnaître les alliés des jeunes gais, lesbiennes et bisexuel-les dans les écoles de la province. Des jeunes ont établi des critères pour l'accréditation d'intervenants scolaires qui souhaitent se faire connaître auprès d'associations étudiantes. Une fois accrédités par un comité de jeunes, ces professionnels sont autorisés à afficher une carte d'allié, à l'entrée de leur bureau. Cette carte permet aux jeunes GLBT d'identifier facilement les intervenants de leur école qu'ils peuvent consulter sans crainte d'être rejeté-es.

Site Internet : http://nsrap.ns.ca/cgi-bin/nsrap/frameit.pl?url=http://home.iSTAR.ca/~lgbyp/

Silence, SVP! La Centrale des Syndicats du Québec

La Fédération nationale des enseignantes et enseignants du Québec a produit une vidéo de 30 minutes et un guide d'enseignement sur l'homophobie dans les écoles. La documentation tirée d'entrevues auprès de jeunes GLBT, d'enseignants et de parents peut aider à l'animation de discussions en classe, à propos de la responsabilité des écoles dans la réduction de l'homophobie parmi les étudiant-es et les enseignant-es. Ces documents sont disponibles en français, anglais, espagnol, portugais et néerlandais. Des renseignements supplémentaires sont accessibles sur Internet.

Site Internet : www.csq.qc.net

Liste de ressources de l'Elementary Teachers' Federation of Ontario

En 2002, la Fédération ontarienne des enseignant-es au primaire a produit une liste de ressources sur les questions touchant les personnes gaies, lesbiennes, bisexuelles et transgenre dans le contexte de l'éducation. Cette liste offre aux éducateurs des références à des intervenants ainsi qu'à des ressources imprimées et audiovisuelles.

Site Internet : www.efto.ca

4.4 CONTRER L'HOMOPHOBIE DANS LES COMMUNAUTÉS AUTOCHTONES

2-Spirited People of the 1st Nations

2-Spirited People of the 1st Nations est un organisme de services sociaux à but non lucratif, établi à Toronto, dont les membres sont des Autochtones gais, lesbiennes et transgenre. Il offre des programmes et services d'éducation, d'intervention et de prévention du VIH/sida, ainsi que du soutien et du counselling aux personnes bispirituelles et à d'autres personnes vivant avec le VIH/sida ou affectées autrement.

Site Internet : www.2spirits.com

Réseau canadien autochtone du sida

Le Réseau canadien autochtone du sida est une coalition à but non lucratif d'individus et d'organismes qui offrent leadership, soutien et défense des droits aux personnes autochtones vivant avec le VIH/sida et affectées autrement, peu importe où elles vivent.

Site Internet : www.caan.ca

National Native American AIDS Prevention Center

Le National Native American AIDS Prevention Center (NNAAPC) a pour mandat de freiner la propagation du VIH et d'autres infections parmi les Amérindiens des États-Unis et les Autochtones de l'Alaska et d'Hawaï, et d'améliorer la qualité de vie de ceux vivant avec le VIH/sida et affectés autrement par l'épidémie. Le NNAAPC a produit diverses ressources sur des questions liées à la bispiritualité et à l'homophobie.

Site Internet : www.nnaapc.org

4.5 LUTTER CONTRE L'ISOLEMENT DES AINÉ-ES : THE GENERATIONS PROJECT

Le **Lesbian, Gay, Transgendered, Bisexual Generations Project** reconnaît qu'un nombre considérable de personnes gaies, lesbiennes, bisexuelles et transgenre (GLBT) sont vieillissantes ou âgées. Plusieurs peuvent se sentir invisibles parmi les communautés GLBT, les organismes de services aux aînés et les établissements de soins. Les obstacles dans l'accès à

des ressources et services inclusifs et adaptés nuisent à la santé et au bien-être des personnes et des communautés GLBT vieillissantes et âgées.

Le projet a notamment pour objectifs de : réduire les obstacles et accroître l'accès à des soins adaptés à la culture; sensibiliser aux besoins des personnes GLBT vieillissantes et âgées, parmi les communautés GLBT, les fournisseurs de soins et les établissements pour aînés; réduire l'isolement en développant un modèle de centre pour aînés adapté à la culture; et accroître la capacité communautaire au moyen de counselling, d'un programme de mentorat, d'activités intergénérationnelles et de soutien entre pairs.

Le Generations Project est issu d'un partenariat entre les Family Services of Greater Vancouver, le 411 Seniors Centre et The Centre (un centre communautaire au service des personnes GLBT et de leurs alliés).

Site Internet : www.lgtbcentrevancouver.com

4.6 POLITIQUES GOUVERNEMENTALES

De l'illégalité à l'égalité

Ce rapport sur la violence et la discrimination envers les gais et les lesbiennes dans les services sociaux et de santé a été publié par la Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse du Québec. En 1993, la Commission a tenu des audiences sur la discrimination à l'endroit des gais et des lesbiennes au Québec (principalement dans les services sociaux et de santé, la justice et l'éducation). Il s'agissait de la première initiative du genre au Canada; le rapport *De l'illégalité à l'égalité* présente ses conclusions et recommandations.

Site Internet : www.cdpdj.qc.ca/fr/publications/liste.asp?Sujet=71&noeud2=6&cle=0

Directives du ministère de la Santé et des Services sociaux du Québec sur l'adaptation des services sociaux et de santé aux réalités homosexuelles

En 1998, le Québec est devenu la première province canadienne à publier des directives pour l'adaptation des services sociaux et de santé aux besoins et réalités des gais et lesbiennes. Ce document sert de modèle pour l'accessibilité des services à travers le Canada.

Site Internet : www.msss.gouv.qc.ca/f/documentation/index.htm

Société de l'aide à l'enfance d'Ottawa – intervention auprès de la communauté gaie et lesbienne

La Société de l'aide à l'enfance d'Ottawa est un excellent exemple d'organisme qui veut montrer que l'ère de la discrimination est révolue. Elle a mené une intervention expressément destinée à la communauté gaie, lesbienne et bisexuelle, dans le cadre de sa campagne de recrutement de familles d'accueil et d'adoption.

Site Internet : www.casott.on.ca

4.7 DÉVELOPPEMENT PROFESSIONNEL

Pour une nouvelle vision de l'homosexualité

Programme de formation du ministère de la Santé et des Services sociaux du Québec

En 1991, le Centre québécois de coordination sur le sida (du ministère de la Santé et des Services sociaux du Québec) a créé un comité consultatif pour superviser l'élaboration d'un programme de formation continue pour aider les professionnels de la santé à adapter leurs services aux personnes gaies et lesbiennes. Cette initiative répondait principalement à deux

réalités : 1) un nombre croissant de professionnels de la santé étaient appelés à œuvrer auprès d'hommes gais en raison de la crise du VIH et se sentaient mal préparés et entravés par leurs préjugés; et 2) la Commission des droits de la personne du Québec allait tenir des audiences sur la discrimination contre les gais et les lesbiennes, en particulier dans les services sociaux et de santé et dans les institutions juridiques de la province.

Le programme « Pour une nouvelle vision de l'homosexualité » s'est amorcé en 1992; depuis, des milliers de professionnels de la santé et des services sociaux, d'éducateurs, de policiers, d'employés de prison, d'intervenants jeunesse et d'autres ont suivi la séance de formation d'une journée (pour laquelle le ministère de l'Éducation accorde un crédit de formation continue). La séance donne également un crédit de formation continue aux médecins.

Le programme est devenu très populaire et son évaluation a révélé un besoin supplémentaire de formation. En 1995, un deuxième niveau a été ajouté (« Adapter nos interventions aux réalités homosexuelles »); il offre une formation d'un jour sur le counselling auprès des jeunes ou des adultes, ou les deux. En 1999, en réponse à une forte demande dans le secteur de l'éducation, le programme a été adapté aux enseignant-es, administrateurs et conseillers scolaires. La formation est disponible en français et en anglais.

Site Internet : www.msss.gouv.qc.ca

4.8 DÉPLIANTS

Bien vivre son orientation sexuelle

Dépliants pour aider les gais et lesbiennes à s'affirmer. Ces excellents dépliants (un pour les hommes et un pour les femmes) ont été préparés dans une perspective communautaire par le ministère de la Santé et des Services sociaux du Québec; ils sont disponibles dans les salles d'attente et les centres de documentation d'hôpitaux, de cliniques de services sociaux et de santé, d'écoles et d'organismes communautaires. Ils expliquent en langage clair qu'être gai ou lesbienne est normal, sain et acceptable, et ils aident les lecteurs à se sentir plus à l'aise avec eux-mêmes et à identifier les prochaines étapes de leur affirmation de soi.

Site Internet : www.msss.gouv.qc.ca

Faire les premiers pas

Ressource préparée par Santé Canada à l'intention des jeunes en questionnement ou qui affirment leur orientation sexuelle. Téléchargeable du site Internet de Santé Canada.

Site Internet : www.hc-sc.gc.ca/hppb/vih_sida/jeune/premiers/index.html

4.8 ORGANISATIONS RELIGIEUSES

Église Unie du Canada

Le programme *Affirming Congregation* a été lancé par Affirm et Friends of Affirm durant l'été 1992. Il donne l'occasion à des congrégations, des collèges et d'autres ministères d'examiner les questions d'inclusion et d'accueil d'une diversité d'individus, notamment des gais, lesbiennes et bisexuel-les, dans la vie et le travail de la congrégation.

Site Internet : www.affirmunited.ca

BIBLIOGRAPHIE

ALLEN, D. J., et T. OLESON (1999). « Shame and internalized homophobia in gay men », *Journal of Homosexuality*, 37(3) : 33-43.

ANASTAS, J. W. (1998). Working against discrimination: Gay, lesbian and bisexual people on the job. In L. M. Sloan, N. S. Gustavsson (éds), *Violence and social injustice against lesbian, gay and bisexual people*., New York, Haworth Press.

ANZALDUA, Gloria (1997). *La consiecia del la mestiza: Towards a New Consciousness.*

APPLEBY, G. A., et J. W. ANASTAS (1998). *Not just a passing phase: social work with gay, lesbian, and bisexual people*, New York, Columbia University Press.

ARCHIBALD, C., (2002), *Actualités en épidémiologie sur le VIH/sida*, Centre de prévention et de contrôle des maladies infectieuses, Santé Canada.

Association canadienne de santé publique (1998). *Sain et sauf : La prévention du VIH chez les jeunes gais, lesbiennes et bisexuels*, Ottawa, Association canadienne de santé publique.

AUGER, J. (1992). « Living in the Margins: Lesbian Aging », *Canadian Woman Studies/Les Cahiers de la femme*, 12(2) : 80-84.

BAALS, M., K. CHARBONNEAU et M. MARTIN. (2000). *Étude exploratoire sur les attitudes, les sentiments et les connaissances d'élèves de secondaire IV et V envers l'homosexualité et la bisexualité*, Régie régionale de la santé de Lanaudière, Québec.

BANKS, C. (2001). *The Cost of Homophobia: Literature Review of the Economic Impact of Homophobia on Canada*, Gay and Lesbian Health Services of Saskatoon.

BARR, V. et H. WHITE. (2002). *Expanding our Desires: Strategies and Approaches for Improving the Sexual Well-Being of Calgary MSM*, rapport de consultation préparé pour l'AIDS Calgary Awareness Association.

BEAVER, S. (1992). *We Are Part of A Tradition, A Report To The Royal Commission on Aboriginal People*, Toronto, 2-Spirited People of the 1st Nations.

BENNETT, Michael, et Vanessa D. DICKERSON (2000). *Recovering the Black Female Body: Self-Representations by African American Women*, Rutgers University Press.

BERGER, R. (1984). « Realities of Gay and Lesbian Aging », *Social Work*, 29(1) : 57-62.

BERGER, R., et J. KELLY. (1996). Gay Men and Lesbians Grown Older. In R. Cabaj, T. Stein (éds), *Textbook of Homosexuality and Mental Health*, Washington (DC), American Psychiatric Association, (pp. 305-316).

BLAKE, S. (2001). *American Journal of Public Health*.

BLUMENFELD, W. (1995). « Gay/Straight » alliances: transforming pain to pride. In G. Unks (éd.), *The gay teen: educational practice and theory for gay, lesbain, and bisexual adolescents*, New York, Routledge, (pp. 211-224).

BORA, J. (1997). « Remember Remington's? », *Xtra!*, no 319 (16 janv.) :13.

BOSWELL, J. (1980). *Christianity, Social Tolerance and Homosexuality,* Chicago, The University of Chicago Press.

BOSWELL, J. (1995). *Same-Sex Unions in Pre-Modern Europe*, New York, Vintage Books.

BOUCHARD, L. (1995). *La réalité des gais, lesbiennes et bisexuel-les de l'Ontario*, Ottawa, Coopérative Convergence (pour le Projet affirmation).

BOYKIN, Keith (1998). *One More River to Cross: Black and Gay in America*, Doubleday.

BOYKIN, Keith (1999). *Respecting the Soul: Daily Reflections for Black Lesbians and Gays,* Avon Books

BRANIGAN, Tania. « Anti-gay reggae stars 'should be charged' », *The Guardian* (24 décembre 2002).

BROTMAN, S, B. RYAN, et R. CORMIER. (2002). « The Health and Social Service Needs of Gay and lesbian Elders and Their Families: An Exploration in Four Canadian Cities », *The Gerontologist.*

BROTMAN, S., B. RYAN, et B. ROWE (2001). *Equity in Health Service Delivery to Gay and Lesbian Elders*, Montréal, École de Service social de McGill.

BROTMAN, S., B. RYAN, et B. ROWE. (2001). *Équité dans la prestation des services de santé aux gais et aux lesbiennes dans le contexte de medicine familiale*, Montréal, École de Service social de McGill (ISBN 07717-0588-3 (anglais); 07717-0589-1 (français)).

BROTMAN, S., B. RYAN, et R. CORMIER. (2002). « Questions relatives à la santé mentale de certains groupes : Les aînés gais et lesbiennes », *Écrits en gérontologie : Santé mentale et vieillissement*, vol. 2. Ottawa, Conseil consultatif national sur le troisième âge.

BROTMAN, S., B. RYAN, Y. JALBERT, et B. ROWE. (2002). « The Impact of Coming Out on Health and Health Care Access: The Experiences of Gay, Lesbian, Bisexual and Two-Spirit People », *Journal of Health and Social Policy*, 15(1) : 1-29.

BROTMAN, S., et B. RYAN. (2000). *Critical Issues in Practice With Gay, Lesbian, Bisexual and Two-Spirit People and Communities*. Montréal, École de Service social de McGill (ISBN 077170590-5).

BROTMAN, S., et B. RYAN. (2002). « Reclaiming Space/Regaining Health: The Health Care Experience of Two-Spirit People in Canada », *Gay and Lesbian Social Services*, 14(1) : 67-87.

BROTMAN, S., R. CORMIER, et B. RYAN. (2001). « The Marginalization of Gay and Lesbian Seniors in Eldercare Services », *Vital Aging*, 7(3) : 2.

BROWN, L. B. (1997). Two spirit people: American Indian lesbian women and gay men, Binghampton (NY), The Haworth Press.

Canada (procureur général) c. *Thwaites* (1994), 94 CLLC 17040; [1994] 2 F.C. 38 (FCTD).

CEHAT (1998). International Conference on Preventing Violence, Caring for Survivors: Role of Health Professionals and Services in Violence, 28-30 nov. 1998. YMCA, Mumbai.

Central Toronto Youth Services. (1999). *Report for the Canadian Health Network network mapping project: lesbian, gay and bisexual health*, Toronto, Réseau canadien de la santé.

Challenging Homophobia in our Schools (?), Gay and Lesbian Educators Network, British Columbia Teachers Federation.

CHAMBERLAND, L. (1996). *Mémoires lesbiennes. L'expérience du lesbianisme à Montréal entre 1950 et 1972*. Montréal, Éditions du Remue-Ménage.

CHANDAN R., et J. SYED. (1999). « I left my country for this?! », *Trikone Magazine*, 14(4) : 9.

CHENG, A. « On being Asian and Gay in Straight White America », *The Texan Triangle* (http://modelminority.com).

CHERVIN, M., S. BROTMAN, B. RYAN, et H. MULLIN. (2003). « Transforming Schools of Social Work into Spaces of Social Action: A Critical Exploration of Project Interaction, the Gay, Lesbian, Bisexual and Two-Spirit Initiative of McGill University's School of Social Work », *Revue canadienne de santé mentale communautaire.*

CLERMONT, M., et G. SIOUI-DURAND. (1997). *L'adaptation des services sociaux et de santé aux réalités homosexuelles – Orientations ministérielles,* Québec, Gouvernement du Québec, ministère de la Santé et des Services sociaux.

Coalition for Lesbian and Gay Rights in Ontario (1997). *Systems failure: a report on the experiences of sexual minorities in Ontario's health-care and social-services systems* (Final report), Toronto, Coalition for Lesbian and Gay Rights in Ontario.

Comité parlementaire sur les droits à l'égalité, *Équité pour tous*, Ottawa, Imprimeur de la Reine, 1985.

Commission canadienne des droits de la personne (2003), *Projet de loi C-7 : Loi sur la gouvernance des Premières Nations, Mémoire de la Commission canadienne des droits de la personne au Comité permanent de la Chambre des communes sur les affaires autochtones, du développement du grand Nord et des ressources naturelles*, Ottawa, CCDP.

Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse (1996). *Suivi des recommandations du rapport « De l'illégalité à l'égalité »,* Québec, Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse.

Congrès du travail du Canada – Groupe de travail gai et lesbien (1999). *Recommendations and follow-up from the CLC on the Solidarity and Pride Conference, Ottawa, October 1997 and Solidarity & Pride Prairie Conference – Working Out! West, Edmonton, October 1998,* Congrès du travail du Canada.

Congrès du travail du Canada (1994). *Énoncé de politique – Orientation sexuelle*, Ottawa, Congrès du travail du Canada.

CONSTANTINE-SIMMS, D. (2001). *The Greatest Taboo: Homosexuality in the Black Communities,* New York, Alyson Publications.

COOK-DANIELS, L. (1997). « Lesbian, Gay Male, Bisexual and Transgendered Elders: Elder Abuse and Neglect Issues », *Journal of Elder Abuse and Neglect*, 9(2) : 35-49.

CROALL, H. (1999). *Paradise Bent: Boys Will Be Girls in Samoa* (film), Re Angle Pictures.

CRUIKSHANK, M. (1991). Lavender and Gray: A Brief Survey of Lesbian and Gay Aging Studies. In J.A. Lee (éd.), *Gay Midlife and Maturity*, New York, The Hayworth Press (p. 77-87).

DEMCZUK, I., et F. REMIGGI. (1998). *Sortir de l'ombre: Histoires des communautès lesbienne et gaie de Montréal*, Montreal, VLB Éditeur.

DESCHAMPS, G. (1998). *We Are Part of A Tradition, A Guide on Two-Spirited People for First Nations Communities*, Toronto, 2-Spirited People of the 1st Nations.

DORAIS, M. avec la collaboration de Lajeunesse, S.-L. (2000). *Mort ou fif*, Montréal, VLB Éditeur.

DORAIS, M. *Éloge de la diversité sexuelle*, Montréal, VLB Éditeur.

DOSSANI, Shahid (1994). « Gay by the Grace of Allah », *Trikone Magazine,* 9(3) : 1, 7-8.

DUMAS, J., R. LAVOIE, et Y. DESJARDINS (2000). *Étude de besoins en matière de santé des hommes gais de Montréal : Rapport de recherche (Projet national « Three Cities », volet montréalais),* Montréal, Séro Zéro.

DUMONT-SMITH, C. (2001). *Indigenous Peoples' Gathering* – Rencontre satellite à la XIe Conférence internationale sur le sida, Vancouver

FERAIOS, A. J. (1998). If only I were cute: Looksism and internalized homophobia in the gay male community. In D. Atkins (Ed), *Looking queer: body image and identity in lesbian, bisexual, gay, and transgender communities*, New York, Haworth Press.

FLYNN SAULNIER, C. (1998). Prevalence of suicide attempts and suicidal ideation among lesbian and gay youth. In L. M. Sloan, N. S. Gustavsson (éds), *Violence and social injustice against lesbian, gay and bisexual people*, New York, Haworth Press.

FONE, B. (2000). *Homophobia: A History*, New York, Metropolitan Books.

FRAPPIER, J-Y., M. GIRARD, D. MEILLEUR, et B. RYAN (1997). Orientation sexuelle et homosexualité à l'adolescence. In *La santé des 12 - 20 ans*, Paris, Payot (p. 314-323).

GETTY, G., R. ALLEN, K. ARNOLD, C. PLOEME, et J. STEVENSON (1999). *Atlantic community-based study on the determinants of the sexual risk behavior of men who have sex with men. Final report*, University of New Brunswick.

GOLDBERG J. (2001). « CONNECTIONS between the queer and indigenous communities in Canada: a conversation » (http://members.tripod.com/reconciliation/canada1.htm).

GOODMAN, LAKEY, LASHOF et THORNE (1983). *No Turning Back: Lesbian and Gay Liberation for the Eighties*, Philadelphie, New Society Publishers.

Gouvernement du Québec. (1999). *Les hommes ayant des relations sexuelles avec d'autres hommes: Cadre de référence pour la prévention de la transmission de l'infection au VIH,* Québec, Direction générale de la santé publique, ministère de la Santé et des Services sociaux.

GREENE, B. (1994). « Ethnic-minority lesbians and gay men : mental health and treatment issues », *Journal of Counsulting & Clinical Psychology*, 62(2) : 243-251.

GREENE, B. (1994). Lesbian women of color: Triple jeopardy. In L. Comaz-Diaz, B. Greene (éds.), *Women of color: Integrating ethnic and gender identities in psychotherapy*, New York, Gilford (p.389-427).

GROSSMAN, A. H., et M.S. KERNER (1998). « Self-esteem and supportiveness as predictors of emotional distress in gay male and lesbian youth », *Journal of Homosexuality,* 35(2) : 25-39.

Gutmann, Matthew (1996). *The Meanings of Macho: Being a Man in Mexico City,* Berkeley, University of California Press.

HAMBURGER, L. (1997). « The Wisdom of Non-Heterosexually Based Senior Housing and Related Services », *Journal of Gay and Lesbian Social Services*, 6(1) : 11-25.

HASTEN, L. (2002). *In Search of the « Berdache »: Multiple Genders and Myths* (www.laurenhasten.com/testbuild/academberdlh.htm)

HOOKS, Bell (1997). *Selling Hot Pussy: Representations of Black Female Sexuality in the Cultural Marketplace.*

HUMPHREYS, N., et J. QUAM (1998). Middle-Aged and Old Gay, Lesbian, and Bisexual Adults. In Appleby, GA, Anastas, JW (éds), *Not Just a Passing Phase : Social Work with Gay, Lesbian, and Bisexual People*, New York, Columbia University Press (p.245-267).

ICARD, L.D., J.F. LONGRES, et J.H. WILLIAMS (1996). « An applied research agenda for homosexually active men of color », *Journal of Gay & Lesbian Social Services,* 5(2/3) : 139-164.

International Gay and Lesbian Human Rights Commission (2001). *The Intersection of Race and Sexuality: A Background Paper (http://www.iglhrc.org/issues/racism/race_sexuality.htm).*

JACKSON, D., et T.R. SULLIVAN (1994). « Developmental Implications of homophobia for gay and lesbian adolescents: Issues in policy and practice », *Journal of Gay and Lesbian Social Services,* 1(3/4).

JACOBS S., W. THOMAS, et S. LANG (1997). *Two Spirit People, Native American Gender Identity, Sexuality, and Spirituality,* Chicago, University of Illinois Press.

JALBERT, Y. (1998). *Processus de sortie, perception du risque face au sida et utilisation des services de santé chez de jeunes homosexuels âgés de 16 à 20 ans de Montréal.* Thèse de doctorat en santé communautaire, Université de Montréal.

JALBERT, Y. (1999). *La santé gaie : Connaissances actuelles et actions futures (Recension des écrits)*, Montréal, Coalition des organismes communautaires québécois de lutte contre le sida (Projet Three Cities).

JALBERT, Y. (2002). *Sortir du placard les jeunes gais, leurs parents et le sida*, rapport de recherche pour Sida Vie Laval.

JIWANI, Y. (2000). *Changing Institutional Agendas in Health Care* (http://www.harbour.sfu.ca/freda/articles/barrier.htm).

JOSEPH, S. (1998). *The Law and Homosexuality in India*, SNDT Churchgate.

KATZ , J. (1976). *Gay American History,* Part IV : « Native Americans/Gay Americans » (p. 1528-1976), New York, Avon Books.

KAUFMAN, G., et L. RAPHAEL (1996). *Coming out of shame: transforming gay and lesbian lives,* New York, Doubleday.

KERRY T. « Buddhism and homosexuality » (http://www.geocities.com/WestHollywood/5738/impo-10.htm).

KHAN, S. (2001). « Culture, Sexualities, and Identities: Men Who Have Sex with Men in India », *Journal of Homosexuality*, 40(3/4) : 99-115.

KHUSH (1992). *« A Shakti Report » – An Investigation Into South Asian Lesbians And Gay Men And Their Lives*, Shivananda Khan (en consultation avec Pratibha Parmar), South Asian Lesbian And Gay Network.

KINSEY, A. (1953). *Sexual Behavior in the Human Female*, Bloomington, Indiana University Press.

KINSEY, A., W.B. POMEROY, et C.E. MARTIN (1948). *Sexual Behavior in the Human Male,* Bloomington, Indiana University Press.

KINSMEN, G. (1987). *The Regulation of Desire: Sexuality in Canada*, Montréal, Black Rose Books.

Kishk Anaquot Health Research (2001). *An Interim Evaluation Report of Aboriginal Healing Foundation Program Activity,* Ottawa, Fondation autochtone de guérison.

KLEIN, F., et T. WOLF (éds) (1987). *Two Lives to Lead: Bisexuality in Men and Women*, New York, Harrington Press.

KOCHMAN, A. (1997). « Gay and Lesbian Elderly: Historical Overview and Implications for Social Work Practice », *Journal of Gay and Lesbian Social Services,* 6(1) : 1-10.

La Reine c. *Carmen M* (1995), 23 OR (3d) 629, à la p. 636.

LAMPING, D.L., L. JOSEPH, B. RYAN, et N. GILMORE (1992). « Mental health distress in persons with HIV infection in Montreal », *Santé mentale au Québec*, 73-96.

LARAMEE, L., entretien personnel, 2002.

LEONARD, L. (1998). Social workers and HIV prevention: A neglected dyad. In B. Rowe, B. Ryan (éds), *Social work and HIV: The Canadian experience*, Don Mills, Oxford University Press (p. 60-84).

Lesbian, Gay, and Bisexual Youth Project of Nova Scotia. (non daté). *Developing gay/straight alliances in high schools.*

LEVINE, M. P. (1995). The status of gay men in the workplace. In M. S. Kimmel, M. A. Messner (éds), *Men's Lives*, Boston, Allyn and Bacon.

MACDONALD, T., B. RYAN, S. BLAIR, I. BOWMER, C. BOGNAR, et B, MILLS (2000). *Analyse de la conjoncture nationale relative à l'information sur le traitement du VIH/sida, rapport final élaboré pour la Division des politiques et des programmes sur le VIH/sida*, Santé Canada.

MAGNUSON, C. (1992). *Lesbian and gay youth in Ottawa: the importance of community,* Ottawa, Pink Triangle Services / Les services du triangle rose.

Manitoba Indian Brotherhood and Cultural Education Centre (1974), *The Shocking Truth About Indians in Textbooks*, Winnipeg.

MAVIGLIA, M. (2002). *Historical Trauma and PTSD: The «Existential» Versus the «Clinical»* (www.pol-it.org/ital/fromstate2e.htm)

MCCLURE, C., et I. GRUBB (1999). *La transmission du VIH – Guide d'évaluation du risque : Une ressource pour les éducateurs, les conseillers et les professionnels de la santé* (3e édition), Ottawa, Société canadienne du sida.

MCLEOD, A., et A. WILSON (1998). *11th Annual International Two Spirit Gathering,* Manitoba Aboriginal AIDS Task Force (inédit)

MCNAUGHT, B. (1993). *Gay issues in the workplace,* New York, St. Martin's Press.

MEDICINE, B. (2002). *Directions in gender research in American Indian societies: Two spirits and other categories* (www.ac.wwuedu/~culture/medcine.htm).

Ministère de la Justice Canada, *Cap sur l'égalité: Réponse au rapport du Comité parlementaire sur les droits à l'égalité,* Ottawa, ministre des Approvisionnements et Services gouvernementaux Canada, 1986.

MONETTE, L., D. ALBERT, et J. WAALEN (2001). *Voices of Two-Spirited Men, A Survey of Aboriginal Two-Spirited Men Across Canada,* Toronto, 2-Spirited People of the 1st Nations.

MONTEIRO, K. P., et F. VINCENT (1995). African-American gay youth. In G. Unks (Ed), *The gay teen: educational practice and theory for lesbian, gay, and bisexual adolescents*, New York, Routledge.

Moore & Akerstrom c. *Canada* [1996] C.H.R.D. No. 8 (C.H.R.T.).

Mule, N. (2003). *Equity vs. Invisibility: Sexual Orientation in Social Work Curricula,* The Coalition for Gay and Lesbian Rights in Ontario.

MYERS, T., G. GODIN, L. CALZAVARA, et coll. (1993). *L'enquête canadienne sur l'infection à VIH menée auprès des hommes gais et bisexuels : au masculin,* Ottawa, Société canadienne du sida

MYERS, T., L. CALZAVARA, R. COCKERILL, V. MARSHALL, et S. BULLOCK (1993). *Ontario First Nations AIDS and Healthy Lifestyle Survey,* Ottawa, Centre de documentation sur le sida.

MYERS, T., R. TRAVERS, D. ALLMAN, W. LAU, J. MAXWELL, et L. CALZAVARA, (2001), *An HIV Research Needs Assesment of MSM in Ethno-Cultural Communities: Perspectives of Volunteers and Service Providers,* Research Report.

NANDA, S. (1990). « Neither Man Nor Woman », *Wadsworth Modern Anthropology Library,* Belmont California, Wadsworth Publishing Company.

NARDI, P. M. (1992). That's what friends are for: Friends as family in the gay and lesbian community. In K. Plummer (éd.), *Modern homosexualities: Fragments of lesbian and gay experience,* New York, Routledge (p. 108-120).

Nardi, P. M. (1995). The politics of men's friendships. In M. S. Kimmel, M. A. Messner (éds), *Men's lives*, Boston, Allyn and Bacon.

National Gay and Lesbian Task Force (1972). *Twenty questions about homosexuality,* Washington (D.C.), N.G.LT.F.

National Gay and Lesbian Task Force (2002). *Social Discrimination and Health: The Case of Latino Gay Men and HIV Risk*, Washington (D.C.), N.G.LT.F.

NEUFVILLE, Zadie (2001). « JAMAICA Taking a Stand Against Homophobic Violence », Inter Press Service.

Nixon v. *Vancouver Rape Relief Society*, [2002] B.C.H.R.T. 1.

NORTON, R. (2002). A History of Homophobia, «The Medieval Basis of Modern Law,» Part 5 (http://www.infopt.demon.co.uk/homopho1.htm).

OLIVIER, C., et L. TARGETT (1993). *Within reach: Meeting the needs of gay and lesbian New Bruswickers,* Fredericton, New Brunswick Coalition for Human Rights Reform Inc.

OTIS, J., B. RYAN, B., et N. CHOUINARD (1999). *Prévention du VIH. Impact du Projet 10 sur le mieux-être sexuel de jeunes gais et bisexuels,* rapport exécutif présenté à la Régie Régionale de la Santé et des Services sociaux, Montréal.

OTIS, J., B. RYAN, N. CHOUINARD, et K. FOURNIA (2002). *Effets du Projet 10 sur le mieux-être sexuel de jeunes gais, lesbiennes, bisexuelles et bisexuels,* rapport de recherche subventionnée par la Régie régionale de la santé et des services sociaux de Montréal-Centre.

OTIS, J., R. RYAN, M. BOURGON, et M.E. GIRARD (2001). *Être adolescent et gai ou . . . quand la vie fait trop mal,* 69e congrès de l'ACFAS, Sherbrooke.

OTIS, J., R. RYAN, M. BOURGON, et M.E. GIRARD (2003a). « Facteurs associés aux tentatives de suicide chez les jeunes gais, lesbiennes et bisexuel-les », *Revue canadienne de santé mentale communautaire* (accepté pour publication).

OTIS, J., R. RYAN, M. BOURGON, et M.E. GIRARD (2003b). *La santé des jeunes gais, lesbiennes et bisexuel(le)s: Efficacité du programme Sain et Sauf implanté dans quatre villes canadiennes* (en préparation).

PENALOZA, L. (1996). We're here, we're queer, and we're going shopping! A critical perspective on the accommodation of gays and lesbians into the marketplace. In D. L. Wardlow (éd.), *Gays, lesbians, and consumer behavior: Theory, practice, and research issues in marketing,* Binghampton (NY), Harrington Park Press (p. 9-41).

PENN, R. E. (1997). *The gay men's wellness guide: the National Lesbian and Gay Health Association's complete book of physical, emotional and mental health and well-being for every gay man,* New York, Henry Holt.

PHARR, S. (1997). *Homophobia: A weapon of sexism* (édition enrichie), Berkeley (CA), Chardon Press.

RAFIQ, M (1999). *AIDS Awareness among South Asian newcomers*, publié à l'occasion du 10e anniversaire de l'Alliance for South Asian AIDS Prevention.

RATTI, R., R. BAKEMAN, et J.L. PETERSON (2000). « Correlates of high-risk sexual behaviour among Canadian men of South Asian and European origin who have sex with men », *AIDS Care*, 12(2) : 193-202.

REMIGGI, F. W. (1998). Le Village gai de Montréal: entre le ghetto et l'espace identitaire. In I. Demczuk, F. W. Remiggi (éds), *Sortir de l'ombre: histoires des communautés lesbienne et gaie de Montréal,* Montréal, VLB éditeur (p. 267-289).

RETINA, N.(1995). « The Good Indian Daughter », *Trikone Magazine* (juillet), 10(3) : ii.

RICE, Duncan C. (1975). *The Rise and Fall of Black Slavery*, New Orleans, Harper & Row.

RIESCH TOEPELL, A. (1997). « Prisons and population health », *Canadian AIDS News* (automne).

RIYAD, W. (1997). *Trikone Magazine* (juillet), 12(3) : 7.

RODRÍGUEZ, Clara E. (1997). *Latino Images in the Media*, Perseus Publishing.

RODRIGUEZ, R. (1998). « Clinical and practice considerations in private practice with lesbians and gay men of color », *Journal of Gay & Lesbian Social Services*, 8(4) : 59-75.

ROFES, E. (1995). Making our schools safe for sissies. In G. Unks (Ed), *The gay teen: educational practice and theory for lesbian, gay, and bisexual adolescents,* New York, Routledge (p. 79-84).

ROFES, E. (1996). *Reviving the tribe: regenerating gay men's sexuality and culture in the ongoing epidemic,* New York, Harrington Park Press.

ROFES, E. (1998). *Dry bones breathe: gay men creating post-AIDS identities and cultures,* New York, Harrington Park Press.

ROWE, W., et B. RYAN (éds) (1999). *Social Work and HIV: The Canadian experience,* Toronto, Oxford University Press.

RUAN, F.F. et V.L. BULLOUGH (1992). « Lesbianism in China », Archives of Sexual Behavior, 21(3) : 217-26.

RYAN, B. (1988). The homosexual and gay movements. In Richard, L., Seguin, M. (éds.), *Homosexualités et tolérance sociale,* Moncton, Éditions d'Acadie (p. 101-115).

RYAN, B. (1998). S'accepter comme gai ou lesbienne : pour en finir avec la honte. In *Famille et qualité de vie des gais et lesbiennes,* Montréal, ACSM-Montréal, p. 47-59.

RYAN, B. (1999). « Creating Safe Spaces for Gay, Lesbian and Bisexual Youth », *Les enfants du Canada,* (9) : 47-63.

RYAN, B. (2000). « La honte d'être », *Vis-à-Vie: La Revue de l'Association québecoise de suicidologie,* 10(2) : 9-11.

RYAN, B. (2000). *A comparative analysis of prevention research in Canada,* rapport préparé pour la Société canadienne du sida.

RYAN, B. (2000). *Analysis of English-speaking focus group on gay men's health,* Montréal (inédit).

RYAN, B. (2000). *Analyse des groupes témoins francophones concernant la santé des hommes gais,* Montréal (inédit).

RYAN, B. (2000b). *A comparative analysis of prevention research in Canada, Report to the Canadian AIDS Society*, Ottawa, Société canadienne du sida.

RYAN, B. (2000c). English-speaking Focus Group, *Analysis of English-speaking focus group on gay men's health,* Montréal (inédit).

Ryan, B. (2000d) French-speaking Focus Group, *Analysis of French-speaking focus group on gay men's health,* (traduction anglaise), Montréal (inédit).

RYAN, B., et J.Y. FRAPPIER (1994). Quand l'autre en soi grandit: les difficultés à vivre l'homosexualité à l'adolescence. In Welzer-Lang, D., Dutey, P., Dorais, M. (éds): *La peur de l'autre en soi. Du sexisme à l'homophobie,* Montréal, VLB Èditeur (p. 238-251).

RYAN, B., et M. CHERVIN (2001a). *Valorisation des vies des hommes gais : donner un second souffle à la prévention du VIH dans le contexte de notre santé et de notre mieux-être,* document rédigé pour Santé Canada et les Gay and Lesbian Health Services of Saskatoon.

RYAN, B., et M. CHERVIN (2001b). *Mise en situation de la santé des hommes gais dans la trame de la santé des populations : un document de travail*, rédigé pour Santé Canada et les Gay and Lesbian Health Services of Saskatoon.

RYAN, B., M. A. HAMEL, et C. CHO (1998). Multiple loss and mourning within the gay male community. In W. Rowe, B. Ryan (éds), *Social work and HIV: the Canadian Experience,* Don Mills, Oxford University Press.

RYAN, B., S. BROTMAN, et B. ROWE (2001). *Access to Care ll: Exploring the Health and Well-Being of Gay, Lesbian and Bisexual People From Ethno-Cultural Communities in Canada,* Montréal, Centre d'études appliquées sur la famille, Université McGill (ISBN 07717-0591-3).

RYAN, B., S. BROTMAN, et L. MALOWANIEC (2002). « Outcomes Of The National Meeting Of Canadian Researchers In The Field Of Gay, Lesbian, Bisexual and Two-Spirit Peoples Health », *Revue canadienne de service social* (à paraître).

RYAN, R., J.F. LONGRES, et R.A. ROFFMAN (1996). « Sexual Identity, social support and social networks among African-, Latino-, and European-American men in an HIV prevention program », *Journal of Gay & Lesbian Social Services,* 5(2/3) : 1-24.

SAMIS, S.M., et K. WHYTE (1998). « *It's about a lifetime.* » *Men's stories about sexuality, relationships and safer sex. Final results from the Men's Attitudes About Relationships and Sexuality (M.A.R.S.) Project,* Victoria, AIDS Vancouver Island.

Shanghai Star (2002). « History of Homosexuality », 4 octobre (http://www.china.org.cn/english/2002/Oct/44940.htm).

SHARMA, A (1993). *Homosexuality and Hinduism. In Homosexuality and World Religion,* sous la direction d'Arlene Swidler, Trinity Press International.

SIKAND, Y (1996). « Under the Shadow of the Ulema – Male homosexuality in medieval Muslim history: a brief outline », *Trikone Magazine* (janvier 1996), p. 59-60.

SLUSHER, M., C. MAYER, et R. DUNKLE (1996). « Gays and Lesbians Older and Wiser: A Support Group for Older Gay People », *The Gerontologist,* 36(1) : 118-123.

SMITH, R.B., et R. A. BROWN (1997). « The impact of social support on gay male couples », *Journal of Homosexuality*, 33(2) : 39-61.

Société canadienne du sida. (1996). *Pauvreté, discrimination et VIH/sida : Mémoire présenté au Sous-comité parlementaire sur le VIH/sida*, Ottawa, Société canadienne du sida.

Société canadienne du sida. (1998). *Cheveux rouge vif et bon pain : modèles de programmes sur le VIH pour jeunes au Canada*, Ottawa, Société canadienne du sida.

Statistique Canada (2002). [www12.statcan.ca]

Statistique Canada, (2003), Recensement 2001, Série « Analyses », *Peuples autochtones du Canada : un profil démographique.*

SULLIVAN, R., et D. JACKSON (1994). « Developmental Implications of Homophobia for Gay and Lesbian Adolescents: Issues in Policy and Practice », *Journal of Gay and Lesbian Social Services,* 1(34).

SULLIVAN, T.R. (1994). « Obstacles to effective child welfare service with gay and lesbian youth », *Child Welfare,* 73(4).

SUSSEL, C. M. (1994). « Empowering gays and lesbians in the workplace », *Journal of Gay and Lesbian Social Services,* 1(1) : 89-103.

SWIGONSKI, M. E. (1995b). « The social service needs of lesbians of color », *Journal of Gay & Lesbian Social Services,* 3(2) : 67-83.

SYLVESTRE J.L, J. OTIS, N. CHOUINARD, et B. RYAN (1998). « Acceptation de son homosexualité et sexe sécuritaire chez les jeunes gais et bisexuels: y a-t-il un lien? », *Journal canadien des maladies infectieuses,* 9 (suppl. A), abrégé 259, p. 44a.

TAFOYA, T. (1989). Pulling coyote's tale: Native American sexuality and AIDS. In V. M. Mays, G. Albee, S. Schneider (éds), *Primary prevention of AIDS*, NewburyPark (CA), Sage (p. 280-289).

TAFOYA, T., et D.A. WIRTH (1996). « Native American Two-Spirit Men », *Journal of Gay and Lesbian Social Services,* 5(2/3) : 51-67.

TAFOYA, T., et K. R. ROEDER (1995). « Spiritual exiles in their own homelands: gays, lesbians, and Native Americans », *Journal of Chemical Dependency Treatment*, 5(2) : 179-197.

TAGHAVI, H. (1999). *LGBT Health care access project final research report: An overview and analysis of community consultations,* Vancouver, LGBT Health Association.

TERRY, P. (1992). Entitlement not privilege: The right of employment and advancement. In N. J. Woodman (Ed), *Lesbian and gay lifestyles: A guide for counseling and education*, New York, Irvington Publishers (p. 133-143).

The American Heritage Dictionary of the English Language (2000) 4e éd, Boston, Houghton Mifflin.

TREMBATH, Kerry. « Buddhism and homosexuality » (http://www.geocities.com/WestHollywood/5738/impo-10.htm)

TRUSSLER, T., et R. MARCHAND (1997b). *Veiller les uns sur les autres : guide d'action communautaire – promotion de la santé VIH : théorie, méthode, pratique,* Vancouver, AIDS Vancouver et Santé Canada.

TRUSSLER, T., R. PERCHAL, et A. BARKER (2000). « 'Between what is said and what is done' : Cultural constructs of young gay men's HIV vulnerability », *Psychology, Health, and Medicine,* 5(3).

Two Eagles (1990). *An International Native American Gay and Lesbian Quarterly,* « American Indian Gays and Lesbians », vol. I, 2e éd.

U.S. Department of Health and Human Services, Public Health Service (2000). *Gay male adult/adolescent HIV infection/AIDS cases by race/ethnicity reported through June 2000* (http://www.avert.org/gaystata.htm).

VAID, U. (1995). *Virtual equality: The mainstreaming of gay and lesbian liberation*, New York, Anchor Books, Doubleday.

VARNELL, Paul. « The Punishing Truth about Islam », *The Washington Blade*, 16 nov. 2001.

Vriend c. *Alberta*, [1998] 1 R.C.S. 493, par. 69

WELZER-LANG, D., P. DUTEY, et M. DORAIS (éds). *La peur de l'autre en soi. Du sexisme à l'homophobie*, Montréal, VLB Éditeur.

WHITEHAWK, C., et D. O'BRIEN (2002). *Two-Spirit Women*, Toronto, 2-Spirited People of the 1st Nations.

WILSON, A. (1996). « How We Find Ourselves: Identity Development and Two-Spirit People », *Harvard Education Review*, 66(2).

Winnipeg Gay/Lesbian Resource Centre (1998). *Breaking barriers: An understanding homophobia workshop for health care and social service providers – A Training manual for workshop facilitators,* Winnipeg, Winnipeg Gay/Lesbian Resource Centre.

YELLOW Bird, M. (1999). « Indian, American, and Native Americans: Counterfeit Identities », *Winds of Change: A Magazine for American Indian Education and Opportunity.*

ZUCKERMAN, A. J., et G.F. SIMONS (1996). *Sexual orientation in the workplace,* Thousand Oaks (CA), Sage.

Formulaire de don

* Nom : _____

* Adresse : _____

* Ville : _____ * Prov./État : _____

* Code postal/zip : _____ Pays : _____

Téléphone : (_____) _____ Adresse courriel _____

* L'Agence des douanes et du revenu du Canada exige que les reçus pour don indiquent le nom et l'adresse du donateur.

Mode de paiement (cochez votre choix) :

❒ Visa ❒ Mastercard ❒ Amex ❒ Chèque (à l'ordre de la Société canadienne du sida) ❒ Comptant

Renseignements pour le paiement par carte de crédit :

Numéro de carte : _____ Date d'expiration : _____/_____

Signature : _____

Retournez ce formulaire par la poste/télécopieur à :

Société canadienne du sida
309, rue Cooper, 4e étage
Ottawa, Ontario (Canada) K2P 0G5
Téléc. : (613) 563-4998

Veuillez nous indiquer si la discrétion est requise lors d'appels téléphoniques ou d'envois postaux à votre intention : Oui / Non

Merci d'aider la Société canadienne du sida à demeurer une voix solide et indépendante pour toutes les personnes vivant avec le VIH/sida ou affectées autrement au Canada!

Un reçu pour fins d'impôt sera émis sous peu. Numéro d'organisme de charité : 120863311RR0001.

www.cdnaids.ca

1 800 499 1986

isbn 0-921906-00-2