

DIVERSITÉ SEXUELLE ET DE GENRE DANS LA CULTURE ARABE

Les leçons du *adab*

par Safa Ben Saad*

عشوة



FONDATION

Jasmin Roy
Sophie Desmarais

INSTITUT
DU MONDE
ARABE

المعهد
العالمي
للدراسات
الاربية

Loïn de la trame narrative contemporaine voulant que la rigueur religieuse et le conservatisme moral soient l'apanage d'une société musulmane puritaine et conservatrice, la diversité sexuelle et de genre (ci-après DSG) est une partie intégrante de l'histoire de cette société et de son héritage culturel. Particulièrement, le *adab* (littérature) parvient au lecteur contemporain riche d'informations à la fois comme un lieu de libération, voire de transgression et d'hérésie et un véhicule de « sortie de placard » pour les personnes issues de la DSG. Ainsi, la littérature, conjugée à la rigueur de l'étude historique, permet d'informer sur différentes époques de l'histoire arabo-musulmane (préislamique, les premières années de l'islam, la période médiévale, prémoderne et moderne)¹. Elle permet, conséquemment, de comprendre la progression de l'acceptation sociale, qui va de la tolérance au tabou, voire à la persécution. En effet, les sociétés arabo-musulmanes ont toléré l'homosexualité jusqu'au 19^e siècle. Capturé en Algérie en 1678, un jeune anglais rapporte à son retour : « Ce péché abominable de sodomie est si loin d'être châtié chez eux que se vanter de ce genre de détestables agissements fait partie de leurs conversations habituelles. Il est aussi courant ici pour les hommes de tomber amoureux de garçons que ça l'est en Angleterre d'être amoureux d'une femme². »



L'objectif premier de cette formation est d'explorer, à travers des exemples concrets de l'histoire littéraire arabe, la réalité de la DSG dans la culture arabe, afin de déconstruire l'idée selon laquelle il s'agit d'une réalité/problématique inédite, voire importée dans le monde arabo-musulman. Plus précisément, afin de bien comprendre la place des personnes issues de la diversité sexuelle et de genre dans les sociétés arabes³:

- Il convient de cerner la singularité culturelle et la richesse terminologique du lexique arabe lié à la diversité sexuelle et de genre;
- Ce faisant, il devient aisé de comprendre les subtilités de l'identité sexuelle et de genre de certains exemples représentatifs de personnes à travers l'histoire arabe;
- La fiction, enfin, nous permettra de comprendre l'évolution de cette réalité à l'époque contemporaine.

1 - Il existe peu d'informations sur la période préislamique et les premières années de l'islam. Ceci peut être interprété comme un manque d'intérêt des chercheurs envers ces deux époques, bien que les recherches sur la condition féminine soient nombreuses. Ce manque peut aussi témoigner d'un climat peu tolérant qui aurait incité les personnes intéressées à dissimuler leurs orientations sexuelles et leurs expressions de genre.

2 - Cité par Merzoug, Omar. « Abū Nuwās, le poète et l'homosexuel », *Tumultes*, vol. 41, no. 2, 2013, p. 36.

3 - L'emploi du pluriel est nécessaire, car les sociétés arabes, tant dans leur étendue géographique qu'historique, ne forment pas un ensemble homogène. Toutefois, il nous semble tout à fait pertinent de parler de culture arabe comme étant l'ensemble des cultures communes des pays ayant en commun la langue arabe.

SINGULARITÉ CULTURELLE ET NOMENCLATURE DE LA DSG DANS LA CULTURE ARABE

Si l'identité sexuelle et l'identité de genre ne sont pas des thèmes de prédilection dans le *adab* arabe, toutes périodes confondues, la langue arabe est riche en lexique décrivant les différentes facettes de la relation et/ou du désir homosexuel. Cette sémantique reflète une singularité culturelle de la conceptualisation de l'homosexualité et de l'identité de genre dans les sociétés arabo-musulmanes. Une spécificité mise à mal en deux temps :

1. D'abord, le contact avec la modernité occidentale s'est avéré être un moment de réflexivité à la fois binaire et hétéronormative. Ce changement de grille de lecture se traduit par la transformation lexicale et le changement d'approche de l'homosexualité dans la production littéraire contemporaine et se manifeste concrètement dans le niveau de tolérance sociale envers les pratiques homosexuelles. Cette analyse est soutenue par la recherche décoloniale qui démontre comment le contact avec l'occident s'est accompagné de l'importation d'un système de valeurs différent ancré dans la morale chrétienne. De même, les études orientalistes ont porté un regard romancé sur la sexualité dans le monde arabo-musulman, centré sur un harem fantasmé.

2. Dans un second temps, la terminologie ayant permis de créer des étiquettes en lien avec la DSG n'a pas réussi à inclure les subtilités de la réalité de la sexualité et de la construction sociale du genre dans la culture arabe (ceci



Figure 1 : Illustration du 15^e s.

s'applique aussi en partie sur le monde islamique plus généralement, notamment la période ottomane⁴). Le lexique contemporain ne trouve pas, de ce fait, un équivalent automatique en langue arabe, et vice versa. L'évolution de cette terminologie vers l'inclusivité permet de trouver des rapprochements lexicaux avec le vocabulaire arabe, sans toutefois présenter des équivalences systématiques⁵. Nous présentons ici les termes clés de ce vocabulaire en tentant de les rapprocher du lexique contemporain afin de permettre à l'auditeur/au lecteur actuel d'en saisir le sens. Aussi, nous revenons sur certains aspects de ce vocabulaire dans les analyses qui suivent.

4 - La présente étude ne s'applique qu'au monde arabe, bien que certaines spécificités pourraient s'appliquer au monde perse ou ottoman non arabophone.

5 - Nous pouvons ici faire un parallèle avec les Hijras de l'Inde. Bien que l'occident les qualifie de transgenres, il s'agit d'une communauté distincte ayant des caractéristiques socioreligieuses particulières et dont « les fondements identitaires transcendent les seuls aspects liés à l'orientation sexuelle ». Voir Mathieu Boisvert, Les hijras. Portrait socioreligieux d'une communauté transgenre sud-asiatique, PUM, 2018.

Liwāt (لواط) : Sodomie. Le terme provient vraisemblablement du nom de Loth (Lūt), personnage coranique et également biblique⁶. Le *fiqh* (jurisprudence) utilise souvent le terme *Al-Fāhisha*, cité dans le Coran⁷. Plusieurs termes dérivés décrivent l'acte homosexuel masculin dans l'arabe moderne *liwāṭa*, *mulāwāṭa*, *talawwuṭ*. Celui qui pratique le *liwāt* est alors appelé *lūṭī*, *lā'it* ou *mulāwīṭ*⁸. Dans les livres du *fiqh*, le *Liwat* est décrit comme un crime contre nature qui doit être puni⁹. Cependant, les *fuqahā'* ne sont pas unanimes sur la peine (*ḥad*) qui doit être appliquée compte tenu du silence du texte coranique.



Dans la littérature arabe moderne, le thème de l'homosexualité masculine est souvent esquivé. Nous pouvons cependant considérer que le roman *Zuqaq Al Madaq* (Passage des miracles) de l'égyptien Naguib Mahfouz¹⁰ est la première œuvre contemporaine à avoir intégré un personnage homosexuel. À travers le personnage de *Kirsha*, le teneur du café du quartier qui aimait les garçons, Mahfouz adopte une posture moralisante et hostile voulant que l'homosexualité est une perversion et une pratique satanique. *Kirsha*, marié et père d'enfants, est en réalité bisexuel.

Siḥaq (السحاق) : ou Sūḥaq. Lesbianisme. La femme attirée sexuellement et amoureusement par les femmes est appelée *sihaqiyya* (pl. *sihaqiyyāt*) ou *suhaqqiya*. Selon Samar Habib, le terme reprend la métaphore des « broyeuses de safran » (saffron grinders)¹¹. Selon Al-Yamani, il existe deux sortes de *sihaqiyyāt* : les bisexuelles, c'est-à-dire celles qui affichent une préférence pour les femmes tout en acceptant des rapports hétérosexuels; et les masculines (*mutathakkira*¹²), qui adoptent dès leur jeune âge une apparence masculine, compétitionnent les hommes et rejettent les relations sexuelles avec eux¹³.

La littérature arabe contemporaine semble plus ouverte à traiter de l'homosexualité féminine, quoi qu'elle l'enferme dans certaines conceptions hétéronormatives. Il en est ainsi du roman de Ghadda Al-Samman Beyrouth'75 (1975) et celui de Hoda Barakat *Hajar al-Dahik* (La pierre du souriant, 1990).

6 - Certains auteurs écartent l'usage de ce terme afin de ne pas associer la pratique au personnage considéré par le Coran comme un prophète et un messager.

7 - « Et Loth, quand il dit à son peuple: « Vous livrez-vous à cette turpitude que nul, parmi les mondes, n'a commise avant vous? Certes, vous assouvissez vos désirs charnels avec les hommes au lieu des femmes! Vous êtes bien un peuple outrancier. », Coran, Sourate 7, versets 80 et 81.

8 - Ed., "Liwāt", in: *Encyclopaedia of Islam*, Second Edition, Edited by: P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs. Consulted online on 13 August 2022 http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_4677

9 - Cf. al-Jaziri, *al-Fiqh ala al-Madhaheb al-Arba'a*, *Dar Al-kutub al-'Ilmiya*, p. 125 (édition de 2014). Voir également al-Sayyid Sabiq, *Fiqh al-sunna*, Tome 2, p. 274 et ss. Le dernier ouvrage ne se limite pas à présenter les différentes positions du fiqh, mais s'adonne à une analyse des méfaits du *Liwat*, considéré comme une maladie mentale dangereuse, sur la santé et la morale de ceux qui le pratiquent.

10 - Naguib Mahfouz, *Zuqaq al-Madaq*, Maktabat Misr, 1947.

11 - Samar Habib, *Female Homosexuality in the Middle East: histories and representations*, London and New York: Routledge, 2007.

12 - De "dhakar" signifiant « mâle », le terme signifie celle qui veut ressembler à un homme.

13 - al-Yemeni, Ahmad Bin Moḥamad Bin Āli, *Rashd al-Labeeb Ila Muāsharat al-Ḥabib*. n.c: Thala Lil Tibaāt Wal Nashr, 2002, pp. 123-132, traduit de l'arabe par Samar Habib.

Ma'būn (مأبون) : Désigne un homme homosexuel passif. Dans certains écrits, le terme **catamite** est utilisé comme équivalent. Muhammad al-Dasuqi définit le *ma'bun* comme un homme recevant un rapport sexuel anal, alors que certains autres évoquent « la maladie consistant à recevoir un rapport sexuel anal¹⁴».

Ce lexique est très révélateur de la différence qu'opère la société arabe, notamment médiévale, entre le *liwāt*, toléré par la société et affiché avec fierté par ceux qui le pratiquent, et celui de la *ubna*, qui porte seule le fardeau de la honte. Ainsi, lorsque Ibn Taymiyya veut avertir des effets pernicieux du *hashish*, il avance que sa consommation peut amener à perdre sa jalousie (*al-ghayra*) et à devenir *dayyūth* (homme tolérant l'adultère de sa femme) ou *ma'būn*, ou les deux à la fois¹⁵. Dans le *fiqh* musulman, il est déconseillé (*makrūh*) pour un *ma'būn* de diriger la prière à titre d'*imām*.

Toutefois, pour certains auteurs¹⁶, cette différenciation sociale entre le rôle du *Lūti* et du *ma'būn* n'est arrivée que tardivement dans la culture arabe, suite à l'assimilation des mœurs occidentales qui condamnent la pratique. Ainsi, certains critiques littéraires considèrent qu'en créant deux modèles d'homosexuels – *Kirsha*, l'actif, dont l'homosexualité est complémentaire à son hétérosexualité, et *Sūsū*, avec son homosexualité de choix qui dénote une dégradation morale et une masculinité passive – *Zuqaq al-Madaq* de Naguib Mahfouz marque le début du changement des attitudes culturelles arabes vis-à-vis de l'homosexualité.



Il en est de même dans un autre roman de Naguib Mahfouz (*al-Sukkariyah*¹⁷) où l'homosexualité passive du personnage de Radhouane Yassine Ahmed Abdeljawad est due à une éducation déficiente dans son enfance. Plus récemment, dans *l'Immeuble Yacoubian*¹⁸ de Alaa al-Aswany, le personnage de Hatem souffre de souvenirs d'une enfance douloureuse marquée par l'absence d'un père occupé et une mère adultérine.

14 - Les deux définitions sont présentées dans Junaid Jahangir and Hussein Abdullatif, *Islamic Law and Same-Sex Unions*, London, Lexington Books, 2016, p. 6.

15 - Ibn Taymiyya est un théologien et juriste hanbalite du XIIIe s., cité dans Ayman Kreil, Lucia Sorbera, Serena Tolino, eds. *Sex and desire in Muslim cultures, Beyond Norms and Transgression from the Abbasids to the Present Day*, Bloomsbury Publishing, 2020.

16 - D'ailleurs, c'est le terme anglais d'homosexualité qui est utilisé par Naguib Mahfouz dans le dialogue entre les personnages de son œuvre. Voir l'analyse de Hanadi Al-Samman, *Journal of Arabic Literature*, 2008, vol. 39, n 2, 2008, p. 279.

17 - Naguib Mahfouz, *al-Soukariyah*, Le Caire, 1957.

18 - Alaa al-Aswany, *Imarat Yacoubian*, Le Caire, 2002.

Mukhannath (مخنث) : Efféminé (pl. *mukhannathūn*). De façon simpliste, le terme renvoie à un homme qui veut ressembler à une femme (*onthā*)¹⁹ ou qui adopte les manières d'une femme. « L'étymologie du terme renvoie à la douceur et la courbure²⁰ », considérées comme des qualités exclusivement féminines. Le terme figure dans les *hadīths* du prophète et dans les livres du *fiqh*. Bien que l'étiquette « transgenre » soit souvent utilisée pour traduire ce terme, la catégorie de *mukhannath* est plus complexe puisqu'elle renferme une variation importante quant à l'orientation sexuelle et au genre des personnes décrites comme telles. En effet, certains *mukhannath* se sont mariés à des femmes et ont eu des enfants, alors que d'autres sont attirés par des hommes. De toute évidence, la présence des *mukhannathūn* était tolérée auprès des femmes dans la société arabe préislamique et pendant les premières années de l'islam – considérant qu'ils-elles ne suscitent pas l'intérêt sexuel des femmes – certaines anecdotes permettent de comprendre, au-delà de la catégorisation, leur statut, leur comportement et leur fonction sociale. Particulièrement, les *mukhannathūn* ont joué un rôle important dans le développement de la musique arabe pendant la période Umayyade à la Mecque et à Médine et nombreux-ses sont ceux-lles qui étaient des chanteuses et instrumentalistes célèbres²¹. Plus récemment, dans l'Égypte de la fin du XIV^e siècle et à l'aube du XX^e, le travesti danseur (*khawal* خول) était encore présent, il a par la suite continué à vivre à travers le cinéma²².

Le terme *mukhannath* est associé à un fort stigma social dans la tradition écrite et orale de la région arabe (tout comme *ma'bun*), son usage demeure péjoratif et offensant²³. D'ailleurs, dans le langage familier de l'Égypte d'aujourd'hui, le terme *khawal* est totalement confondu avec l'homosexualité passive.



19 - Littéralement « femelle ».

20 - Corinne Fortier, « L'amour poétisé : genre, plaisir et nostalgie dans la poésie arabe et persane masculine, féminine et homoérotique », *Anthropology of the Middle East*, Vol. 16, No. 2, Winter 2021: 1–32.

21 - Everett K. Rowson, "The Effeminate of Early Medina", *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 111, No. 4. (Oct. - Dec., 1991), p. 671.

22 - Garay Menicucci, "Unlocking the Arab Celluloid Closet: Homosexuality in Egyptian Film", *Middle East Report*, n 206, 1998, p. 32.

23 - Saqer al-Marri, "Identities of a Single Root: The Triad of the Khuntha, Mukhannath, and Khanith", *Women & Language*, 41-1, 2018.

***Khunthā* (خنثى) : (ou *khanthā*)** provenant de la même racine arabe que *Mukhannath*, ce terme désigne l'*hermaphrodite* en droit musulman. Le débat des *fuqahā'* ne tourne pas autour de l'ambiguïté sexuelle de la *khuntha*, il est plutôt animé par la nécessité d'identifier son identité sexuée en raison des différences de traitement entre hommes et femmes. Pour ce faire, le droit musulman établit des critères biologiques qui permettent de différencier une fille d'un garçon. Corinne Fortier donne l'exemple de l'héritage : s'il demeure impossible à trancher à la puberté, l'hermaphrodite est considéré comme mi-homme mi-femme. Elle en conclut la reconnaissance d'un troisième genre²⁴.

***Ghulām* (غلام) : (pl. *ghilmān*),** du persan « un jeune garçon ». Le terme arabe est utilisé comme synonyme à la fois de jeune garçon (éphèbe) et d'esclave²⁵. Dans la poésie homoérotique, le terme est exclusivement synonyme de jeune « esclave sexuel ». Il convient de ne pas confondre le terme avec le nom propre Ghulam, très répandu en Inde et dans le monde persanophone. Le terme *amrad* (imberbe) est parfois utilisé pour décrire un *ghulām*.

Maintenant que le lexique est démystifié, nous explorerons quelques exemples concrets de personnes appartenant à la DSG tels qu'ils nous parviennent des ouvrages d'histoire et du *adab al-Zurafā*²⁶.



24 - Corinne Fortier, « Intersexuation, transsexualité et homosexualité en pays d'islam ».

25 - « Ghulām », in: *Encyclopaedia of Islam, First Edition* (1913-1936), Edited by M. Th. Houtsma, T.W. Arnold, R. Basset, R. Hartmann. Consulted online on 18 August 2022 http://dx.doi.org/10.1163/2214-871X_ei1_SIM_2496.

26 - « Les Raffinés de l'islam classique. *Zarf* (traduit en français par « raffinement ») est un terme polysémique qui exprime à la fois un concept littéraire et un aspect socio-culturel spécifique de la civilisation arabo-musulmane médiévale. Codifié dans des ouvrages littéraires qui en explicitent les valeurs, le raffinement représente un lien social et identitaire capable d'unir un groupe de personnes appartenant aux milieux élitaires irakiens des Xe et XIe siècles et se reconnaissant dans ses valeurs. » - Encyclopédie de l'humanisme méditerranéen, en ligne sur <https://www.encyclopedie-humanisme.com/?%E1%BA%92ura%C4%81>.

LA DIVERSITÉ SEXUELLE ET DE GENRE DANS LA CULTURE ARABE À TRAVERS LE ADAB

Contrairement au lexique riche et varié, seule l'homosexualité masculine est suffisamment représentée dans les livres d'histoires et dans les œuvres littéraires arabes. Particulièrement, l'information nous parvient de l'époque médiévale connue pour le climat de tolérance²⁷ qui régnait pendant l'ère abbasside. Plusieurs œuvres permettent de dépeindre la réalité de cette époque, comme *Kitâb al-Aghani*, d'Abou Faraj al-Asfahani, ou encore *Maqāmât* de Badi' al-Zaman al-Hamadani. C'est en particulier l'œuvre de al-Jahiz qui permet de dresser un portrait fidèle de certaines figures de la diversité sexuelle et de genre.

Al-Jahidh (ou Al-Jahiz, mort en 868/869) n'était pas homosexuel lui-même, même s'il ne s'est jamais marié, mais son œuvre est le reflet même de la société arabe de la période abbasside où les pratiques homosexuelles étaient tolérées, voire poétiquement célébrées. Deux chapitres de son ouvrage, complémentaires et aux titres évocateurs, sont consacrés à l'homosexualité : *Moufakharatou al-jawāris wa-al-ghilmān* et *Tafdhil al-batn 'ala al-dhahr*. Si les textes tiennent à rappeler l'interdiction religieuse du *liwat* en présentant les différents avis du *fiqh* et le *had* applicables, ils ne sont point moralisateurs. Mieux, Al-Jahidh s'adonne à une comparaison entre les relations sexuelles avec des femmes et celles avec des hommes, mêlant sciemment l'humour au sérieux. Dans *Moufakharatou al-jawari wa-al-ghilman*, Al-Jahidh fait parler deux anonymes, celui qui préfère les femmes et celui qui préfère les hommes. Chacun, se référant à d'autres poètes et personnalités historiques ou contemporaines à l'auteur, expose, sans rien omettre, les bienfaits de sa préférence. On peut par exemple y découvrir, en plus de vers de Abu-Nawâs, la poésie homoérotique de Abu Al-Hisham Al-Kharraz.



Figure 2 : Al-Jahiz

27 - Dria, Nouredine, Transgression et hérésie dans la littérature arabe médiévale : étude à travers la poésie du IIe siècle de l'hégire (VIIIe s.), mémoire, U. de Toulouse – Jean Jaurès, 2021.

ABOU NAWÂS (époque abbaside, mort en 815) (Diwan Abi Nawâs (khamriya))

Dans les manuels scolaires des pays arabes qui ont décidé d'inclure la poésie de Abu Nawâs, ce dernier est étudié sur deux aspects : le premier est technique, il touche à son innovation littéraire permettant à la poésie arabe d'entrer dans une nouvelle ère, au diapason avec la culture bédouine et sa poésie austère et conservatrice. Le second touche au contenu créatif et joyeux de la poésie d'Abu Nawâs. Toutefois, étrangement, seul le thème du vin suscite l'intérêt. La poésie explicitement homoérotique d'Abu Nawâs est alors passée sous silence. Il est même habituel, lorsque le thème de l'amour est exploré, d'enseigner aux élèves que le genre masculin est utilisé pour des fins purement techniques. Il était en effet d'usage dans la poésie arabe de se référer au *habib* (amoureux) et non pas à l'amoureuse, ou encore au *ghazal*... C'est encore le cas dans plusieurs poèmes chantés. Pourtant, il suffit d'explorer la totalité du Diwân, pour se rendre à l'évidence : le *habib* dont il est question est un *ghulâm*. Le recueil est presque complètement dédié à l'amour des hommes²⁸, comme on peut le comprendre de ces différents fragments de poèmes :

« J'ai quitté les filles pour les garçons
et, pour le vin vieux, j'ai laissé l'eau claire.
Loin du droit chemin, j'ai pris sans façon
celui du péché, car je le préfère [...] ».

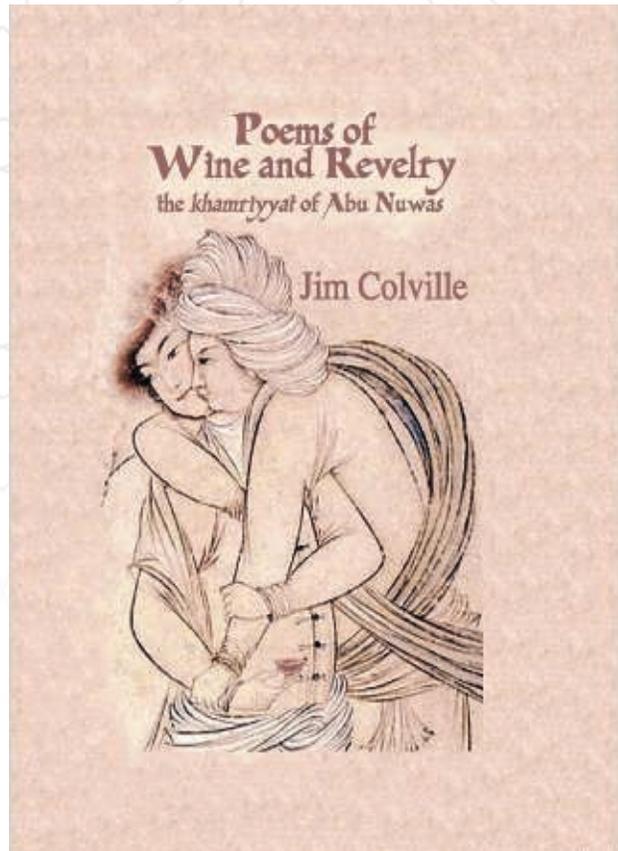


Figure 3 : Couverture de la traduction des Khamriyât de Jim Colville

²⁸ - Samar Omar, "Islamic Law and Society From Semantics to Normative Law: Perceptions of Liwât (Sodomy) and Sihâq (Tribadism) in Islamic Jurisprudence" (8 th -15 th Century CE), *Islamic Law and Society*, 19 (2012), p. 223, note numéro 4.

Ilbrâhim an-Nazzâm nous tient
de vrais propos blasphématoires.

Il me surpasse en athéisme
et son hérésie est notoire.

Lui dit-on : « Que bois-tu ? » Il répond : « Dans mon verre ! »

Lui dit-on : « Qu'aimes-tu ? » Il répond : « Par-derrrière ! »

– « Et que délaisses-tu ? » Réponse : « La prière ! »

On lui dit : « Que crains-tu ? » Il dit : « Rien que la mer ! »

On lui dit : « Que dis-tu ? » Il dit : « Ce qui est mal ! »

Puisse Dieu le brûler dans le feu infernal.

عَابَتْنِي زَنْدَقَةٌ وَكُفْرًا
أَوْ قُلْتَ مَا تَنْكَحُ قَالَ الدَّبْرَا
أَوْ قُلْتَ مَا تَرْهَبُ قَالَ بَحْرَا
أَصْلَاهُ رَبِّي لَهَبًا وَجَمْرَا

قولا لإبراهيم قولاً هتيراً
إن قلت ما تشرب قال: خمر
إن قلت ما تترك قال برّاً
أو قلت ما تقول قال شرّاً



Figure 4 : Une miniature qui représenterait Abu Nawâs avec un de ses disciples

Ou dans sa description de la beauté de jeunes garçons :

De bon matin, un faon gracieux me sert à boire.
 Sa voix est douce, propre à combler tous les vœux.
 Ses deux accroche-cœurs sur ses tempes se calbrent.
 Toutes les séductions me guettent dans ses yeux.
 C'est un Persan chrétien, moulé dans sa tunique,
 qui laisse à découvert son cou plein de fraîcheur.
 Il est si élégant, d'une beauté unique
 qu'on changerait de foi – sinon de Créateur –
 pour ses beaux yeux. Si je ne craignais pas, Seigneur,
 d'être persécuté par un clerc tyrannique,
 je me convertirais, en tout bien tout honneur.
 Mais je sais bien qu'il n'est qu'un Islâm véridique...

حَسَنَ التَّنْعُمِ فَوْقَ سُؤْلِ الْعَاشِقِ
 فَتَنُّ لَهَا مَقْرُونَةٌ لِبَوَائِقِ
 ذِي قُرْطُقٍ لَمْ يَتَّصِلْ بِبَنَائِقِ
 لَنَبَذْتَ دِينَكَ كُلَّهُ مِنْ حَالِقِ
 نَ أَبْتَلَى بِإِمَامِ جَوْرِ فَاسِقِ
 بِبَصِيرَةٍ فِيهِ دُخُولَ الْوَامِقِ
 لِيُخْصَّهٗ إِلَّا بِدِينِ صَادِقِ

بَاكَرْتُهَا مِنْ كَفِّ أَعْيَدِ شَادِنِ
 مُتَعَقِّبِ الصُّدْعَيْنِ فِي لَحْظَاتِهِ
 مُتَخَرِّسِينَ دِينَ النَّصَارَى دِينُهُ
 لَيْقِ بِدِيَعِ الْحُسْنِ لَوْ كَلَّمْتُهُ
 وَاللَّهِ لَوْلَا أَنَّنِي مُتَخَوِّفُ أ
 لَتَبِعْتُهُ فِي دِينِهِ وَدَخَلْتُهُ
 إِنِّي لَأَعْلَمُ أَنَّ رَبِّي لَمْ يَكُنْ

Dans son poème « La tentation diabolique », le poète imagine une conversation avec *Iblīs* (Satan), qui l'interroge sur ses préférences²⁹ :

« [...] 'Veux-tu, dit-il, une vierge aux beaux seins,
aux longs cheveux couleur de vin ?
Ou quelque jouvenceau imberbe, callipyge
comme une vierge ?' [...] ».

بتائبِ توبته وهم	فقال لي لما هوى: مرحبًا
يزينها صدر لها فخم	هل لك في عذارى ممكورة
أسود يحكى لونه الكرم	ووارد جنلٌ على متنها
يرتج منه كفل فعم	فقلت: لا. قال: فتى أمرد
وليس في لبته نظم	كأنه عذراء في خدرها

L'ambiguïté du genre est aussi un thème présent dans la poésie d'Ibn Nawâs qui, à plusieurs reprises, célèbre une beauté confuse, comme dans son poème intitulé, sans équivoque, « L'androgynie »³⁰ :

« [...] Ton cou est un cou de gazelle
tu es coquet comme une fille.
et tu as l'air d'être un garçon,
mais tu es quand même une fille... ».

وَالْغِنْجُ غِنْجُ فَتَاةٍ	وَالْجَيْدُ جَيْدُ غَزَالٍ
مُؤَنَّثُ الْخَلَوَاتِ	مُدَكَّرٌ حِينَ يَبْدُو

29 - Corinne Fortier, « L'amour poétisé : genre, plaisir et nostalgie dans la poésie arabe et persane masculine, féminine et homoérotique », *Anthropology of the Middle East*, Volume 16: Issue 2.

30 - Abū Nuwās, trad. Monteil 1998 : 99.

Dans d'autres textes, ce sont des termes comme « garçonne » ou « fille-garçon » ou encore *khanīth* qui sont employés :

Je suis frappé d'amour pour la belle garçonne,
pour ses accroche-cœurs en forme de scorpion.
Sa taille, droite et mince telle une colonne,
est bien prise dans sa tunique à boutons.
fluissi bien que de fille elle sert de garçon.
Car c'est ainsi que ma maîtresse est ma garçonne
et que ma vie est dans ses mains à l'abandon.

سَبَّتَنِي بِحُسْنِ الْجَبِدِ وَالْوَجْهِ وَالنَّحْرِ	نَاهِدَةَ النَّدِيِّينَ مِنْ حَدَمِ الْقَصْرِ
مُرَوِّقَةَ الْأَصْدَاغِ مَطْمُومَةَ الشَّعْرِ	غُلَامِيَّةً فِي زِيَّهَا بِرَمَكِيَّةً
زَمَانًا وَمَا حُبُّ الْكَوَاعِبِ مِنْ أَمْرِي	كَلِفْتُ بِمَا أَبْصَرْتُ مِنْ حُسْنِ وَجْهِهَا

« fu jardin embaumé du parfum des violettes,
un mince garçon-fille accourt, pour nous servir.
Sa tunique et sa croupe sont d'une coquette.
Efféminé, il a les doigts teintés au henné.
Ses cheveux sur le front sont tiretouchonnés,
en accroche-cœurs, sur les joues.
avec le mal d'amour il joue [...] »³¹.

يَسْتَأْتِرُ الْعَيْنَ فِي مُسْتَدْرَجِ الرَّائِي	يَسْعَى بِهَا حَنْتٌ فِي خُلْفِهِ دَمْتُ
كَأَنَّ فِي رَاخِيهِ وَسَمَ حِنَاءٍ	مُقَرَّطٌ وَافِرُ الْأَرْدَابِ ذُو غُنْجٍ
فَوْقَ الْجَبِينِ وَرَدَّ الصُّدْعَ بِالْفَاءِ	قَدْ كَسَرَ الشَّعْرَ وَأَوَاتٍ وَنَضَّدَهُ
وَرُبَّمَا نَفَعَتْ مِنْ صَوْلَةِ الدَّاءِ	عَيْنَاهُ تَقْسُمُ دَاءً فِي مَجَاهِرِهَا

31 - Merzoug, O. (2002), 'Abū Nuwās, un poète subversif', in Poèmes bachiques et libertins, Abū Nuwās, présentation et trad. O. Merzoug (Paris: Verticale/Le Seuil), 7-28.

La poésie très explicite de Yusuf Liqwat est présentée dans l'œuvre d'al-Jahiz, comme lorsqu'il dit :

La fornication avec une femelle ne vaut rien pour mon pénis...

Forniquer avec des jauris « dissout dette après dette »

Mais rien ne vaut pour le pénis... le parfum des testicules

ما يساوي نيك أنثى
إتّما نيك الجوّاري
ليس للأير حياة
عند أيري بعرتين
حلّ دين بعد دين
غير ريح الخصيتين

Ou encore

Ne blâmez point un écrivain pour la sodomie...

La sodomie est un trait (une nature) chez l'écrivain.

Et il s'est repenti de toutes les choses interdites,

il ne repentira jamais des testicules (ou l'eunuque).

وعلى اللّواط فلا تلومن كاتباً
ولقد يتوب من المحارم كلّها،
إنّ اللّواط سجيّة في الكاتب
وعن الخصى ما عاش ليس بتائب

Cet ami et disciple d'Abu Nawâs, connu, comme lui, par sa « zandaqa »: vin et sexualité sont les thèmes de ses proses très explicites.

L'ouvrage de Al-Jahidh présente au moins deux intérêts majeurs :

- Le premier est de confirmer que l'homosexualité est, sans être la norme dans la société et dans le *adab*, est loin d'être un tabou dans la société arabe et musulmane médiévale. La liberté que prend Al-Jahidh lui-même dans la description de l'amour homosexuel et la tribune qu'il offre à la voix homosexuelle, témoignent d'une tolérance qui se nourrit de l'absence d'une sanction claire dans le texte coranique.
- Le second est de permettre de dissiper un mythe déjà déconstruit par certains auteurs et certaines autrices, selon lequel l'homosexualité masculine est le résultat de la ségrégation entre les hommes et les femmes dans les sociétés islamiques médiévales. Ce postulat hétéronormatif présent dans l'ouvrage de *la sexualité dans l'islam*, a été remis en question par Jocelyne Dakhlia³³ et Khaled Al-Rouayhab³⁴, entre autres.

32 - Très peu d'informations sont disponibles sur ce poète dont on ne connaît que peu de vers et qui était disciple et ami (nadim, autrement dit ami de table) de Abu-Nawas. Al-Dhahabī (d. 1348 CE) – dans *Siyar a'lam al-nubalā* سير أعلام النبلاء - الذهبي cite le nom de Youssef Liqwat comme étant le père d'Al-hajjaj Ibn-Yusuf Al-chaer Al-thaqafi (à ne pas confondre avec son homonyme, commandant de l'époque omeyyade), en précisant que Liqwat est un pseudonyme. La même information se trouve dans Al-Khaṭīb al-Baḡhdādī (d. 1071 CE) - *Tārīkh Baḡhdād* - تاريخ بغداد - الخطيب البغدادي - تاريخ بغداد qui précise que Yusuf est né à Kufa. Son nom est également cité dans Al-Qaṭī, Jamalud-dīn, *Kitāb ikhbar al-ulamā bi-Akhhbar al-hukama'*, comme étant un contemporain du khalīfē abbaside Al-Ma'mūn (voir dans la lettre sin).

33 - Dakhlia, Jocelyne. « Homoérotismes et trames historiographiques du monde islamique », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, vol. 62, no. 5, 2007, pp. 1097-1120, notamment sa critique de l'ouvrage de référence Abdelwahab Bouhdiba, *La sexualité en Islam*, Paris, PUF, 1975.

34 - Khaled EL-Rouayheb, *Before homosexuality in the Arab-Islamic world, 1500-1800*, Chicago, The University of Chicago Press, 2005, p. 29.

ABÛ SALMA MUTI' IBN IYAS KENANI

Le nom du poète figure parmi les *Zindiq* invétérés, sa poésie célèbre le plaisir charnel, le vin et toute forme de transgression. D'abord au service de la cour omeyyade, il côtoie les premiers khalifes abbasides (mort trois ans avant l'accession au trône du khalife Al-Hadi), dont il a plaint la négligence selon le livre *Kitâb al-Aghânî* d'Abu al-Faraj al-Isfahani³⁵. Ibn Iyas était un libertin sans être connu comme un homosexuel notoire, sa poésie érotise indéniablement le corps féminin et le plaisir obtenu avec des femmes. Cependant, certains poèmes sont sans équivoque et informent plutôt sur ce que nous pourrions qualifier de bisexualité, comme lorsqu'il dit :

« Si vous désirez la perversion... Nous avons la perversion
Ou envie d'un garçon... Nous avons Çiyad... »



وَلَهُونَا لَذِيذٌ
إِنْ تَشْتَهِي فَسَاداً
أَوْ تَشْتَهِي عُلاماً
مَا إِنْ بِهِ التَّوَاءُ
أَمْ يَلَهُهُ الْعِبَادُ
فَعِنْدَنَا فَسَادُ
فَعِنْدَنَا زِيَادُ
عَنَّا وَلَا بَعَادُ

35 - Biographie d'Ibn Khallikan. Nous retrouvons aussi le nom du poète dans Régis Bachelère, « La poésie arabe au 'Iraq et à Baghdad jusqu'à Ma'ruf al-Rusafi », Aabica, « Baġdād », volume spécial publié à l'occasion du mille deux centième anniversaire de la fondation, 1962, p. 425. Aucun des ouvrages n'évoque son penchant homosexuel.

D'autres poèmes correspondent à des anecdotes citées par des historiens comme celui adressé à un certain Abu- al-Asbagh³⁶ :

يا أبا الأصْبَغِ لا زِلْتَ عَلَيَّ
لا تُصَيِّرُنِي فِي الْوُدِّ كَمَنْ
وَإِذَا مَا يَشْنُهِي لا يَنْتَهِي
لَوْ تَرَى الْأَصْبَغَ مُلْقَى تَحْتَهُ
وَلَهُ دَفْعٌ عَلَيْهِ عَجَلٌ
فَادْعُ بِالْأَصْبَغِ وَاعْرِفْ حَالَهُ

كُلُّ حَالٍ عَالِيًا مُمْتَنِعًا
قَطَعَ التِّكَّةَ قَطْعًا شَنِيعًا
خَيْفَةً أَوْ حِفْظَ حَقٍّ ضَيِّعًا
مُسْتَكِينًا خَجَلًا قَدْ خَضَعَا
شَبَقًا سَاءَكَ مَا قَدْ صَنَعَا
سَتَرِي إِمْرًا قَبِيحًا قَطِعَا

Nous retrouvons une trace de l'admiration qu'Ibn Iyas et ses amis vouaient pour le jeune Isba', doté d'une beauté et d'une douceur inégalables dans la ville de Kufa, dans l'œuvre de Isfahani, qui relate les circonstances de ce poème :

un jour, le père du jeune garçon aurait invité Yahiya Ibn Zied, un des amis de Ibn Iyas. Voyant le retard de son convive, il précipite son fils chez lui. Ibn Ziyad en profite alors pour charmer Isba' et finit par avoir une relation sexuelle avec lui contre son gré, après quoi il lui offre une somme d'argent que le garçon accepte. Jaloux, Ibn Iyas relate l'incident au père qui, d'abord furieux, finit par se calmer et à récupérer l'argent obtenu par son fils³⁷.

Dans un autre fragment d'al-Aghani, Ibn Iyas paraît comme un *ma'bun*³⁸ :

« Ses proches l'ont blâmé en disant : «Toi, avec ton honneur, ta culture et ton rang, tu es accusé de cette sale indécence ? Pourquoi ne pas t'en abstenir ?» Il répondit : «Essayez-le vous-mêmes, puis abandonnez-le si vous êtes sincères³⁹.» »



36 - Dans d'autres textes, le nom est cité plutôt avec un «ع», soit al-Isba'.

37 - Al-Aghani, vol. 12, p. 212

38 - Dans le poème qui précédait, on peut aussi comprendre qu'Ibn Iyas implore les faveurs d'Abu-Isba'.

39 - Traduction de l'autrice. Hassan Shuraydi, The Raven and the Falcon Youth Versus Old Age in Medieval Arabic Literature, Brill, Leiden, 2014, p. 129.

FIGURES DE L'HOMOSEXUALITÉ FÉMININE

L'homosexualité féminine est méconnue dans la tradition littéraire arabe. Peu d'informations nous proviennent majoritairement du livre de Shihab al-Din al-Tifashi (mort en 1253), *Nuzhat al-Albab fima la Yujad fi kitab* et Sheikh Al-Nafzawi (mort en 1324), *al-Rawd al-Atir fi Nuzhat al-Khatir*. Des détails intéressants proviennent du livre al-Yemeni, d'Aḥmad Bin Moḥamad Bin Āli (d. 850). *Rashd al-Labeeb Ila Muāsharat al-Ĥabib*. Les études littéraires contemporaines manifestent moins d'intérêt à mener des recherches sur le *sihaq*. Néanmoins, grâce au développement des *gender studies*, le thème commence à intéresser la doctrine anglophone.

Pourtant, les historiens rapportent quelques histoires d'amour entre femmes. Al Tifashi nous informe que la lesbienne était « tendrement » appelée « *zarifa* ». Dans son ouvrage, *Nuzhat al-Albāb*, il confirme : « Si vous dites Unetelle est *zarifa*, il devient clair pour elles (leur cercle) qu'elle est *sihaqia* (lesbienne). Elles s'aiment entre elles comme font les hommes, voire plus, l'une dépense pour son amoureuse comme un homme pour sa maîtresse, voire le double et plus. »

Dans l'ouvrage d'al-Yemeni, certains exemples de couples de femmes, parfois anonymes, parfois identifiables, témoignent de cette réalité. L'ouvrage est très informatif sur les préférences de ces femmes et leurs motivations, comme le fait de ne pas vouloir tomber enceinte – l'amour lesbien semble alors sécuritaire – ou en raison du plaisir plus intense que pourrait leur procurer la pratique. Certaines femmes préfèrent même un *amrad*⁴⁰. Parmi les couples anonymes, quelques poèmes homoérotiques célèbrent une solidarité féminine, voire un certain féminisme lesbien, comme dans cet échange entre une *sihaqiya mutathakkira* et sa bien-aimée, à qui elle offre un citron :

Quand j'ai lu ça, j'ai dit que le citronnier
y avait plus droit que l'humanité.
Un vagin stupéfiant, comme brûlé par le feu...
qui vient entre les jambes d'une concubine.
Plus splendide que la lune.
Jaune, sédatif, doux
Né d'algues et d'arbres.

40 - L'ouvrage étant difficile d'accès, nous nous basons sur la traduction faite par Samar Habib, nous nous limiterons alors à quelques vers afin d'éviter la traduction de l'anglais de textes initialement en arabe. Op. cit. note 13.

Ce à quoi son amoureuse répondit:

*On m'a donné un agrume qui émet un parfum.
Semblable à celui de l'ambre gris
Et cela augmente sa splendeur et l'embellit pour moi.
Quelque chose qui lui appartient, libéré de l'incursion masculine.
Si quelque chose d'autre lui ressemblait davantage
Alors Dieu ne l'aurait pas mis comme une sculpture sur les arbres.*

Voici deux exemples de couples lesbiens cités dans l'ouvrage :

1. Hind et la fille de Hassan Yamani

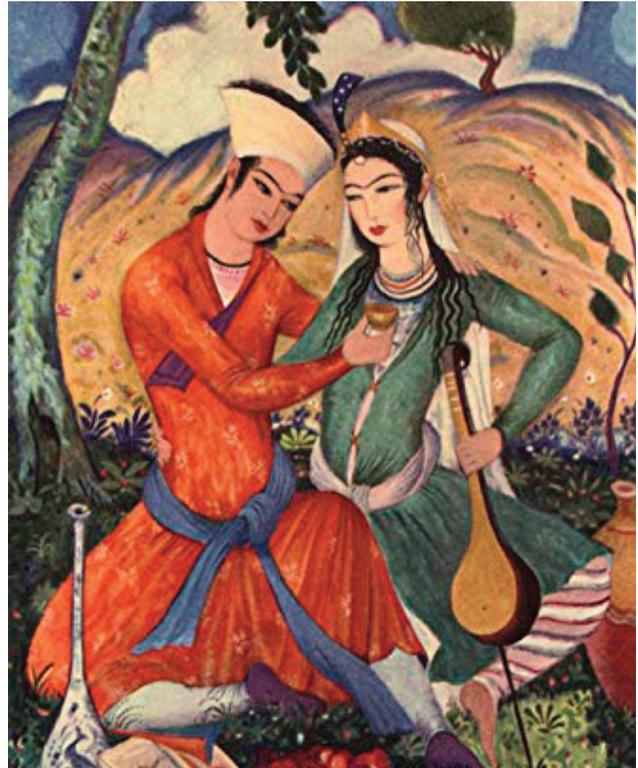
Hind était mariée lorsqu'elle a découvert l'amour lesbien avec la fille de Hassan Yamani. Elle y a trouvé un plaisir supérieur à ce qu'elle obtenait d'une relation hétérosexuelle.

Lorsque la fille de Hassan Yamani décéda, Hind est restée tellement longtemps devant sa tombe qu'elle est devenue symbole de fidélité.

2. Rughum et Najda

Les deux jeunes femmes ont entretenu une relation passionnelle jusqu'à ce que le frère de Rughum les surprenne. Il tua Najda et éloigna sa sœur.

Furieuse, Rughum incita les proches de Najda à la venger et à tuer son propre frère. Une guerre éclata entre les deux clans.



LA DSG DANS LA COUR DES PRINCES : EXEMPLES DE L'ÈRE MÉDIÉVALE ET PRÉMODERNE

C'est encore la littérature (*adab*) qui permet de nous transmettre une image moins puritaine des cours des décideurs. Plusieurs rois, princes et califes sont connus pour être des homosexuels notoires.

AL-WALID IBN YAZID IBN ABDELMALAK

Le calife Omeyade n'aurait régné que pendant un an. Si les historiens ne sont pas unanimes quant à son hérésie, ils s'accordent pour confirmer son homosexualité. Le calife, *amir al-mo'minin* (commandant des croyants) a lui-même laissé une trace littéraire fièrement homosexuelle, notamment dans sa description de son *ghulam* Abdul-Ilah :

Approchez-moi de mon amoureux Abdul-Ilah sans rideau
Je suis désormais certain que je n'irai pas en enfer
Et laissez celui qui demande le paradis, il est sans doute perdant

AL-AMINE IBN HARŪN AL-RACHĪD

Ce calife abbaside, fils de Harun al-Rachid, est connu pour ses penchants homosexuels, si bien que sa mère, voulant lui assurer une progéniture, lui choisissait des *jawaris* (femmes esclaves) à l'allure masculine, coupait leurs cheveux et les habillait comme des hommes (*ghulamiyat*). Après la naissance de son unique enfant, il délaisse définitivement les femmes pour avoir des relations exclusives avec des hommes. Al-Amine vouait une passion pour son esclave (*ghulam*), Kawthar. Il lui aurait alors écrit :

La beauté de ton visage équivaut à celle de la pleine lune,
au point que je croyais la voir en te voyant
La brise de ta bouche est telle l'odeur des jeunes jonquilles...

خَلْتُ أَنِّي أَرَاهُ لَسْتُ أَرَاكَ	وَصَفَّ الْبَدْرُ حُسْنَ وَجْهِكَ حَتَّى
ضُ تَوْهَمْتُهُ نَسِيمَ ثَنَاكَ	وَإِذَا مَا تَنَفَّسَ النَّرْجِسُ الْعَدَا
كَ بِإِشْرَاقِ ذَا وَنَكْهَةِ ذَاكَ	خُدَعُ لِلْمُنَى تُعَلِّلَنِي فِيهِ
رِ لِهَذَا وَذَلِكَ إِذْ حَكَايَا	أُقِيمَنَّ مَا حَبِيبْتُ عَلَى الشُّكَا

Cet amour, conjugué aux problèmes politiques, a exposé le calife aux critiques. Un poète anonyme ayant par exemple écrit que le *fusq* (perversion) et l'homosexualité du calife ont causé la décadence du califat :

أَصَاعُ الْخِلَافَةِ غَشُّ الْوَزِيرِ
لِوَاطِ الْخَلِيفَةِ أَعْجُوبَةٌ
وَفَسِقُ الْإِمَامِ وَجَهْلُ الْمُشِيرِ
وَأَعْجَبُ مِنْهُ فِعَالُ الْوَزِيرِ

Ce à quoi al-Amine répondit :

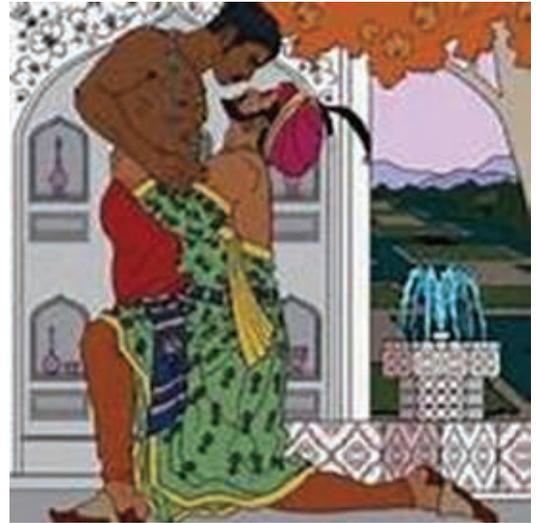
ما يُرِيدُ النَّاسُ مِنْ صَبِّ
كَوْتَرُ دِينِي وَدُنْيَا
بِ بَمَنْ يَهْوَى كُنَيْبِ
يَ وَسُقْمِي وَطَبِيبِي
Que veulent les gens d'un amoureux triste
Kawthar est ma religion et ma vie
Étranges sont ceux qui critiquent les amoureux
حَى مُجَبَّأً فِي حَبِيبِ

Lorsque la guerre civile éclata entre les deux frères Al-Amine et Al-Ma'moun, Kawthar a été blessé au visage accidentellement, il s'est alors mis à pleurer. Le calife a alors séché ses larmes et a écrit :

ضَرَبُوا قُرَّةَ عَيْنِي
أَخَذَ اللَّهُ لِقَلْبِي
وَمِنْ أَجْلِي ضَرَبُوهُ
مِنْ أَنْاسٍ أَحْرَقُوهُ
On a frappé la prunelle de mes yeux
À cause de moi
Que Dieu me venge, de ceux qui l'ont brulé

Il a par la suite demandé au poète Abullah Ibn Ayoub Al-Taymi de compléter les deux vers qu'il avait composés⁴¹.

Lorsque le calife a été tué, le chef militaire Taher Ibn Al-Hussein aurait ordonné qu'on tue Kawthar aussi. Les deux amoureux se sont alors unis dans leur fin tragique.



41 - Al-Dhahabi, *Tarikh Al-Islam*. Bien que les ressources soient historiques, il convient de demeurer prudent avec les détails, car l'histoire est parfois écrite par le vainqueur.

AL-WATHIQ BELLAH IBN AI MUÂTASIM IBN HARÛN AL-RACHĪD

Bien que le petit fils de Haroun Al-Rachid ne soit pas particulièrement connu pour son homosexualité, certains historiens rapportent qu'il était épris d'un esclave prénommé Mohj pour qui il aurait écrit qu'il possède son âme :

بسجي اللحظ و الدعج

مهج يملك المهج

ذو دلال و ذو غنج

حسن القد مخطف

⁴² عنه باللحظ منعرج

ليس للعين إن بدا

MOHAMMED EL-SADIK BEY

Le contexte prémoderne du règne ottoman dans la région arabe est caractérisé par un recul de la tolérance envers l'homosexualité. Dans l'imaginaire collectif tunisien, l'homosexualité du bey était alors une des raisons du déclin politique, moral et financier du beylicat, menant à l'installation du protectorat français. Le bey tunisien de la dynastie husseinite était connu pour son amour à son ami, devenu grand vizir, Mustapha Ben Ismail à qui il a offert un palais à Carthage.

Les historiens rapportent que le souverain aurait aussi entretenu des relations sexuelles avec d'autres hommes de sa cour⁴³.



⁴² - Al-Suyuti, *Tarikh al-Khulafa'* (Histoire des Califes), p. 342.

⁴³ - Nizar Ben Saad, *Lella Kmar : le destin tourmenté d'une nymphe du sérail (1862-1942)*, Tunis, KA' éditions, 2019.

CONCLUSION GÉNÉRALE

Les sociétés arabes contemporaines traitent la question de la DSG comme un tabou, en témoignent les difficultés rencontrées en contexte de transition démocratique pour reconnaître ou améliorer les droits des communautés LGBTQI+ dans leurs corpus juridiques. Pourtant, il appert de ce tour historique et littéraire que :

- Les sociétés arabo-musulmanes ont été marquées par une longue ère de tolérance vis-à-vis d'identités, de préférences et de pratiques diverses. Il n'est pas exagéré de dire que l'expression « âge d'or » utilisée pour décrire la richesse de la dynamique intellectuelle et l'étendue de la force politique et militaire des arabes médiévaux, pourrait aussi s'appliquer sur l'acceptation sociale de la diversité et sur la prolifération d'une littérature libérée, voire débridée.
- Un changement de paradigme s'est probablement opéré au début du XX^e siècle, ce qui correspond aux débuts des colonisations occidentales dans la région. Si le référent axiologique occidental a permis d'améliorer la condition de certaines catégories de la société dans les pays arabes, ce n'était visiblement pas le cas pour la DSG.
- Les informations qui nous parviennent ne concernent qu'une élite intellectuelle et/ou politique. Il ne semble pas pertinent de généraliser à l'ensemble de la société, y compris pour l'ère abbaside.
- Enfin, la singularité du vocabulaire arabe en lien avec la DSG pourrait enrichir la terminologie utilisée dans le milieu LGBTQI+, du moins pour une compréhension contextualisée et intersectionnelle de l'identité sexuelle et de l'identité de genre des communautés issues de l'immigration arabe.

