

Université Paris Descartes

Ecole doctorale 180

GEPECS

L'imaginaire de la fête « tribale » au Brésil

L'exemple du « Miss Brésil Gay » à Juiz de Fora

Par Marcelo Carmo Rodrigues

Thèse de doctorat de Sociologie

Présentée et soutenue publiquement le 19 novembre 2014

Devant un jury composé de :

Hervé, Christian

Joron, Philippe

La Rocca, Fabio

Siqueira, Euler D.

Dirigée par Michel Maffesoli

Résumé

Depuis 1976 le concours de beauté « Miss Brésil Gay » a lieu chaque année à Juiz de Fora (Brésil) et ses 36 éditions ont attiré régulièrement des milliers de touristes. La compétition se déroule entre les 27 États brésiliens représentés par des concurrentes qui ne sont pas des travestis, mais des garçons qui s'habillent en femme. Tenu comme l'un des premiers de ce genre au Brésil, il est devenu l'une des manifestations culturelles les plus représentatives de la ville et l'un des événements gays les plus connus du pays. Cette thèse discutera de l'homosexualité et des « tribus gays » pour valider l'hypothèse que le concours se rapproche d'une « effervescence postmoderne ». La première partie est basée sur la sociologie classique, la sociologie compréhensive, l'imaginaire et la sociologie du quotidien. Il y a ensuite une révision théorique des points les plus pertinents de l'ouvrage de Michel Maffesoli en relation à ce travail : tribalisme, identités, altérité, effervescences et Dionysos. Les rites et rituels de passage reçoivent une attention spéciale, en fonction de leur importance dans cette étude. La deuxième partie est une approche transdisciplinaire sur l'homosexualité à travers la reconstruction sociohistorique, les identités, les effervescences touristiques, les utilisations du corps et l'homophobie. La troisième partie est consacrée au travail sur le terrain, composé par les « histoires de vie » de cinq misses gays brésiliennes. Il s'agit d'une recherche qualitative qui utilise les méthodes de l'Observation Participante et de la Participation Observante pour arriver aux analyses de données, à la validation des hypothèses et à la vérification des résultats, répertoriées dans la cinquième partie. À travers le microcosme du Miss Brésil Gay, l'objectif est de contribuer à l'élaboration de nouvelles catégories de la pensée sociologique sur l'homosexualité et sur les fêtes « tribales », à partir d'un regard postmoderne.

Mots clés : Imaginaire – Tribus – Homosexualité – Miss Brésil Gay – Histoires de vie

Abstract

Since 1976 the beauty pageant contest *Miss Gay Brazil* is held annually in Juiz de Fora (Brazil) and its 36 editions regularly attract thousands of tourists. The competition takes place between the 27 Brazilian states represented by competitors who are not transvestites, but men who dress as women. Held as one of the first of its kind in Brazil, it has become one of the most representative cultural events in the city and one of the country's best known gay events. This thesis will discuss homosexuality and « gay tribes » to validate the hypothesis that the contest is approaching a « postmodern effervescence ». The first part is based on traditional sociology, « comprehensive sociology », the imaginary and « everyday life sociology ». There is also a theoretical review of the most relevant points of works by Michel Maffesoli in relation to this study: tribalism, identity, alterity, effervescence and Dionysus. The rituals and rites of passage are given special attention, according to their importance in this research. The second part is a transdisciplinary approach to homosexuality, through a socio-historical reconstruction, identities, « gay tourism », utilisations of the body and homophobia. The third part is devoted to the « field », composed by the « life stories method » of five Brazilian Gay Misses. This is a qualitative research that uses « observing participation » and « participating observation » to arrive at data analysis, validation and verification of results, exposed in the fifth part. Through the microcosm of Miss Gay Brazil, the aim is to contribute to the development of new categories of sociological thought on homosexuality and *fêtes « tribales »* from a postmodern point of view.

Keywords: Imaginary – Tribes - Homosexuality – Miss Gay Brazil – Life stories method

*Suis ta destinée,
Arrose les plantes,
Aime les roses.
Le reste est l'ombre
D'arbres étrangers.*

*La réalité
Est toujours plus ou moins
Que ce que nous voulons.
Nous seuls sommes toujours
Égaux à nous-mêmes.*

*Vivre seul est doux,
Vivre simplement,
Toujours, est noble et grand,
Sur les autels, en ex-voto
Pour les dieux, laisse la douleur.*

*Regarde la vie de loin.
Ne l'interroge jamais.
Elle ne peut rien te dire.*

*La réponse est au-delà des dieux.
Mais sereinement
Imite l'Olympe
Au fond de ton cœur.
Les dieux sont dieux
Parce qu'ils ne se pensent pas.*

*Ricardo Reis
(Pseudonyme de Fernando Pessoa)
Suis ta destinée, 1916.*

Remerciements

À mon maître, professeur Michel Maffesoli. Je suis parti pour acquérir des « nouvelles lunettes » et c'est vous qui m'avez apporté un regard plus audacieux. Vous m'avez appris à oser !

À Christine, bénévole à l'« Association des anciens et amis de la Cité Internationale » - (CIUP – Paris) et à Catherine Krief : je cherchais des personnes pour faire la correction du texte et j'ai trouvé des amies, les partenaires des moments les plus angoissants.

Au professeur Euler D. Siqueira qui, au-delà de notre amitié construite pendant les dernières années, a exercé un rôle fondamental dans la conclusion de mes études.

À tous les membres du jury : les professeurs Christian Hervé, Fabio La Rocca et Philippe Joron.

Il y a une force supérieure qui nous amène à poursuivre. Cela peut-être un Dieu, un(e) saint(e) et une croyance. Ils sont là, tout le temps et nous présentent le bon chemin.

J'ai eu besoin de changer totalement ma vie pour me rendre compte de l'importance de la famille. Je ne me suis jamais senti seul ! Mes parents, mes sœurs, mon frère, mes neveux et nièces, ils sont toujours à mes côtés.

À la Sorbonne, qui m'a reçu « portes ouvertes ». Portes de la connaissance, de l'apprentissage, de l'amitié entre pays et personnes du monde entier. À travers Mme Gislaine Montebello et M Jérôme Brocheriou, je remercie toute l'équipe de l'Université Sorbonne Descartes – Paris V.

À l'Université Fédérale de Juiz de Fora (UFJF) à travers son président, prof. Dr Henrique de Miranda Chaves Filho ; l'un de ses directeurs, prof. Dr Alexandre Zanini ; à la coordinatrice du cours de tourisme, prof. Alice Arcuri. En vous citant, je remercie toute la communauté universitaire qui m'a permis de suivre mes choix professionnels.

À FAPEMIG, à travers le Projet d'Aide Financière aux doctorants à l'extérieur.

À l'équipe, à l'administration et aux camarades de la Maison du Brésil, qui m'a toujours accueilli d'une manière très chaleureuse.

Aux ami-e-s du CEAQ, chercheurs et chercheuses : Adriana Ramos, Belen Rojas, Clóvis Meireles, Dayana Mello, João de Deus, Juliana Escobar, Kadu Nascimento, Ludmille Ludi et tous les camarades avec lesquels nous avons fait la « route ».

À ma famille française : Gigi Marie et Gilles le Boulaire. Sans vous, rien ne serait possible à Paris !

Aux auteurs, chercheurs, intellectuels et théoriciens que j'utilise dans le texte. Avec vous j'ai découvert un nouveau monde, plus riche et plus complexe. J'ai appris que ce sont nos faiblesses qui nous font avancer !

À l'avenir : Benjamin, Filipe, Luiza et Yasmin

Table des Illustrations

Figures 1, 2, 3, 4 : Les concours de miss Brésil pendant les années 1960 et 1970	292
Figure 5 : Le ticket de la première édition du Miss Brésil Gay.....	293
Figures 6, 7 : Le créateur du concours, Francisco Motta	293
Figures 8, 9 : Reportages de presse des années 1979 sur le Miss Brésil Gay	294
Figure 10 : Reportage de presse des années 1979 sur le Miss Brésil Gay	294
Figures 11,12, 13 : Les candidates du concours, dans d’anciennes éditions.....	295
Figure 14 : Les candidates du concours, dans l’édition 2005.....	296
Figure 15 : Les affiches des éditions anciennes	296
Figures 16, 17, 18 : La miss gay brésilienne 1977, Soraia Jordão	297
Figures 19, 20 : La miss gay brésilienne 1979, Baby Mancini	298
Figure 21 : Le <i>Lampião da Esquina</i> à propos de l’édition 1979 du Miss Brésil Gay	298
Figures 22, 23 : La miss gay brésilienne 1978, Sumara Gunar	299
Figure 24 : Flávio Salaroli	299
Figures 25, 26 : La miss gay brésilienne 1987, Andressa Piovanni	300
Figure 27 : La miss gay brésilienne 1988, Louise Balmain	300
Figure 28 : Lucio Sarmento	300
Figures 29, 30 : Misses élues jusqu’en 2007	301
Figure 31 : Reportage sur l’élection de Yanka Ashlen.....	302
Figure 32 : Alessandro Alcântara	302
Figure 33 : La miss gay brésilienne 2007, Yanka Ashlen	302
Figures 34, 35, 36 : Les candidates dans les éditions 2011 et 2013	303
Figures 37, 38 : La miss gay brésilienne 2010, Carol Zwick	304
Figures 39, 40 : La miss gay brésilienne 2011, Rayka Bittencourt.....	304
Figures 41, 42, 43 : La miss gay brésilienne 2013, Sheila Veríssimo.....	305
Figures 44, 45 : Les chiffres de l’homophobie au Brésil.....	306
Figure 46 : Les chiffres de l’homophobie au Brésil	306
Figure 47 : Nombre de témoignages reçus en France depuis 1997	307
Figure 48 : Répartition des cas par contexte - France/2013	307
Figure 49 : Manifestations de l’homophobie - France/2013	307

Table des matières

RESUME	2
ABSTRACT	3
REMERCIEMENTS.....	5
TABLE DES ILLUSTRATIONS	7
TABLE DES MATIERES	8
INTRODUCTION	10
PARTIE 1	15
LA CONSTRUCTION D'UN REGARD SOCIOLOGIQUE.....	15
1. SOCIOLOGIE – DU POSITIVISME A L'IMAGINAIRE, LES DIFFERENTES ECOLES SOCIOLOGIQUES	16
2. LA SOCIOLOGIE DE MICHEL MAFFESOLI	41
3. LES TROIS ELEMENTS CLES	52
3.1. La valse des identités.....	52
3.2. Les rites et les rituels de passage	55
3.3. Les effervescences touristiques postmodernes	63
PARTIE 2	70
LES APPROCHES METHODOLOGIQUES	70
1. LES IMPLICATIONS DU CHERCHEUR	70
2. DE L'OBSERVATION PARTICIPANTE (OP) A LA PARTICIPATION OBSERVANTE (PO)	74
3. LES « HISTOIRES DE VIE ».....	79
4. LES SOURCES ET LES INSTRUMENTS DE RECHERCHE	82
PARTIE 3	86
REGARDS TRANSDISCIPLINAIRES SUR L'HOMOSEXUALITE	86
1. LES NOMBREUSES HOMOSEXUALITES	87
2. LES NUANCES DE L'HOMOSEXUALITE AU BRESIL	106
3. LA VALSE DES IDENTITES DANS LES « TRIBUS » GAYS	116
5. LES NOMADISME CONTEMPORAIN, LES RITES ET LES RITUELS GAYS.....	122
4. QUEL EST CE CORPS ?	129
5. LA MENACE DE L'HOMOPHOBIE	136
PARTIE 4	147
LE TERRAIN: JUIZ DE FORA, MISS BRESIL GAY, « HISTOIRES DE VIE » ET REMINISCENCES	147
1. JUIZ DE FORA, LA « MANCHESTER » DE MINAS GERAIS, LA « CAPITALE GAY » DU BRESIL ?	147

2.	LA NAISSANCE DES CONCOURS DE BEAUTE – UN BREF REFERENTIEL	150
3.	L’HISTOIRE DU MISS BRESIL GAY.....	153
4.	LES ENTRETIENS	161
4.1.	Miss Brésil Gay 1977 - Soraia Jordão	161
4.2.	Miss Brésil Gay 1979 – Baby Mancini	163
4.3.	Miss Brésil Gay 1987 - Sumara Gunar.....	167
4.4.	Miss Brésil Gay 1997 - Andressa Piovanni	174
4.5.	Miss Brésil Gay 1998 - Louise Balmain	176
4.6.	Miss Brésil Gay 2007 - Yanka Ashlen	180
4.7.	Miss Brésil Gay 2013 - Sheila Veríssimo	188
<u>PARTIE 5</u>		<u>197</u>
LES RESULTATS DU TERRAIN ET LES ANALYSES DES DONNEES		197
1.	L’« INITIATION » A UN REGARD SOCIOLOGIQUE	198
2.	LES APPROCHES METHODOLOGIQUES	203
3.	L’ANALYSE DES ENTRETIENS.....	205
4.	LES RESULTATS DONNES PAR LE LOGICIEL ALCESTE.....	209
5.	DES REMARQUES PERSONNELLES.....	211
<u>MISE EN PERSPECTIVE</u>		<u>215</u>
<u>BIBLIOGRAPHIE</u>		<u>220</u>
<u>DOCUMENTS EN LIGNE</u>		<u>229</u>
<u>ANNEXE 1 – STRUCTURE DU QUESTIONNAIRE UTILISE POUR LES ENTRETIENS</u>		<u>232</u>
<u>ANNEXE 2 – ENTRETIEN : BABY MANCINI, MISS BRÉSIL GAY 1979</u>		<u>233</u>
<u>ANNEXE 3 – ENTRETIEN : FLÁVIO SALAROLI, MISS BRÉSIL GAY 1987.....</u>		<u>247</u>
<u>ANNEXE 4 – ENTRETIEN : LÚCIO SARMENTO, MISS BRÉSIL GAY 1998</u>		<u>256</u>
<u>ANNEXE 5 – ENTRETIEN : ALESSANDRO ALCÂNTARA, MISS BRÉSIL GAY 2007</u>		<u>260</u>
<u>ANNEXE 6 – ENTRETIEN : SHEILA VERÍSSIMO, MISS BRÉSIL GAY 2013.....</u>		<u>268</u>
<u>ANNEXE 7 – HISTORIQUE DES MISSES ELUES.....</u>		<u>290</u>
<u>ANNEXE 8 – ARCHIVES PHOTOGRAPHIQUES</u>		<u>292</u>
<u>ANNEXE 9 : ATTESTATIONS DES INTERVIEWES</u>		<u>308</u>
<u>ANNEXE 10 : L’ENSEMBLE DE L’ANALYSE DES DONNEES – LOGICIEL ALCESTE</u>		<u>313</u>

Introduction

« Le monde dont je suis est donc un ensemble de références que je partage avec d'autres »

Michel Maffesoli, *Notes sur la postmodernité*

Le sujet de cette thèse est le Miss Brésil Gay, créé en 1976 et inspiré par les grands concours de beauté popularisés depuis les années 1950. La manifestation a lieu chaque année à Juiz de Fora (Brésil) et depuis 36 éditions attire plus de dix mille touristes. La compétition se déroule entre les 27 États brésiliens représentés par des concurrentes n'étant pas des travestis mais des hommes qui s'habillent en femme. Tenu comme l'un des premiers de ce genre au Brésil, l'événement est devenu l'une des manifestations culturelles les plus connues de la ville, ce qui lui a permis d'être classé comme patrimoine immatériel en 2007 par la mairie qui accueille cet événement. Au-delà de son importance politique, historique, sociale et culturelle, le Miss Brésil Gay est considéré comme l'exemple le plus important du « tourisme gay » au Brésil. Il permet de percevoir les « images identitaires » qui essayent de définir l'homosexualité au Brésil, au milieu d'une effervescence touristique.

Il s'agit d'une étude transdisciplinaire sur les homosexualités, les identités, les rites et rituels de passage, les corps, les effervescences touristiques et les conflits dans les « tribus gays ». Notre hypothèse est que le concours se rapproche d'une « effervescence postmoderne » et nous allons démontrer les caractéristiques et les enjeux sociétaux vécus au cœur du Miss Brésil Gay. Le fil conducteur sera les nombreuses relations entre sociologie et imaginaire qui nous permettront d'accéder à une partie de la communauté homosexuelle, par rapport à leurs relations avec le sexe, genre, identités, « rêves », perspectives, vulnérabilités et menaces, dans un contexte sociopolitique toujours sous l'emprise d'un discours hétéronormatif. Nous voulons répondre à la question : Quels sont les discours contenus dans le défilé de ces 27 garçons ? Il nous semble qu'il y a d'autres messages qui dépassent les paroles et les enjeux linguistiques, produits à travers l'utilisation du corps. Lorsque les conditions pour se faire entendre ne sont pas réunies, c'est le corps qui est utilisé pour donner l'avis de toute une minorité sociale – ou sexuelle. Il était possible de maintenir les discussions dans le sens de la détermination naturelle et biologique de l'homosexualité, comme la plus grande partie des études du XIXe et XXe siècles. Mais, la sociologie phénoménologique compréhensive nous permet d'aller plus

loin en ajoutant des nouvelles contributions aux recherches qui discutent de la construction sociale de l'homosexualité.

L'homosexualité sera analysée sous le regard de plusieurs théoriciens, des misses élues et de moi-même. Nous proposons de discuter de quelle manière une fête traditionnelle brésilienne se présente comme une opportunité pour penser la façon dont le genre et le sexe sont construits socialement, dans un climat d'effervescence. Pour mettre en évidence les aspects concrets de ce quotidien, cette thèse utilisera la sociologie phénoménologique compréhensive et la « théorie de la postmodernité ». La structure du texte sera organisée selon cinq grands axes, à savoir : l'épistémologie des sciences et de la sociologie ; la construction transdisciplinaire de l'homosexualité ; les approches méthodologiques ; le « terrain » et l'analyse de données. Ici nous devons ajouter deux informations : le Miss Brésil Gay a été l'objet de mes recherches au niveau du master et j'ai occupé le poste de consultant dans la structure du concours pendant huit ans.

Les références bibliographiques qui serviront de base à cette recherche sont indispensables à ce moment dans notre exposé. Tout d'abord, nous devons citer l'ouvrage du sociologue Michel Maffesoli – la pierre angulaire, qui nous donne la possibilité d'organiser et de valider nos hypothèses. À travers ses livres, nous avons découvert les racines de la pensée postmoderne... polémique et innovante, et sa manière controversée de comprendre le monde. Ensuite, la sociologie européenne doit être mise en valeur : Auguste Comte, Émile Durkheim, Max Weber, Marcel Mauss et Gilbert Durand sont quelques exemples, parmi beaucoup d'autres. Il faut aussi mentionner l'œuvre du philosophe français Michel Foucault, qui nous a permis de comprendre l'histoire de la sexualité en Occident. Nous devons aussi présenter le travail de David Le Breton, David Halperin, Didier Eribon, Jean-Yves Le Talec, Judith Butler, Michela Marzano, Susan Sontag, entre autres. Dans le contexte brésilien, nous devons citer Gilberto Freyre, Roberto da Matta, Cecilia Peruzzo, Luiz Mott, João Silvério Trevisan, Peter Green, entre autres. Pour nous maintenir en Amérique Latine, l'œuvre de l'anthropologue argentin Nestor Garcia Canclini sera aussi utilisée. Le mélange des auteurs, de nationalités et de formes de pensée a été fait intentionnellement, car nous comprenons que sont poreuses les frontières dans les sciences.

La première partie s'appuie sur la recherche bibliographique menée pendant les trois ans du doctorat en sociologie, parmi un incalculable nombre de livres et un matériel divers, avec un regard approfondi sur la sociologie classique, la sociologie compréhensive, l'imaginaire et la sociologie du quotidien. Sur M. Maffesoli nous essayons de faire une révision des principaux points de son ouvrage, en mettant en valeur les aspects qui

semblent les plus pertinents dans cette thèse. À la fin, nous mènerons une révision théorique sur les rites et les rituels de passage, comme notre sujet principal, car nous parlons d'un rite, d'un rituel de passage, d'une fête ou d'une effervescence postmoderne.

Dans la deuxième partie nous ferons une coupure transversale et transdisciplinaire sur l'homosexualité, qui sera analysée dans des sections différentes, en commençant par la reconstruction socio-historique dans le monde et au Brésil. Nous parlerons de l'homosexualité dans le monde occidental, depuis l'empire gréco-romain. La même chose a été faite dans le cas du Brésil, où nous partirons des écrits qui signalent l'existence de relations « homophiles » entre les indigènes du même sexe. Les discussions se poursuivront dans le champ des identités, des mobilités et des effervescences touristiques, des utilisations du corps à partir du XVIIIe siècle pour, à la fin, aborder les questions liées à l'homophobie.

La troisième partie présentera la méthodologie utilisée et l'« organisation du terrain ». Nous sommes parti de la méthode de l'Observation Participante pour nous approcher de la Participation Observante, ce qui représente un changement dans la perspective du travail académique, mais aussi dans les implications sur le sujet de recherche. Nous traiterons des questions épistémologiques, l'empathie et la proximité avec l'objet d'étude, par exemple. Nous finirons par présenter les sources utilisées, fondamentales à la compréhension du parcours suivi.

La quatrième partie est « le terrain ». Avec l'« état des lieux », nous montrerons les aspects les plus significatifs de la construction historico-sociale de Juiz de Fora, des concours de beauté et du Miss Brésil Gay. Nous présenterons les entretiens des cinq misses gays brésiliennes - élues en 1979, 1987, 1998, 2007 et 2013 – interviewé-e-s avec l'utilisation de la méthode des « histoires de vie », dans le but de comprendre l'imaginaire qui entoure cette « effervescence » à travers le regard de ses acteurs-actrices principaux-ales.

Dans la cinquième partie nous organiserons les analyses de données, la validation des hypothèses et la vérification de résultats, après la révision théorique de la sociologie classique et de la phénoménologie, de l'œuvre de M. Maffesoli, des différents angles d'observation de l'homosexualité et des « histoires de vie ». Cette étape sera partagée en trois sections distinctes : dans la première, nous ferons des analyses sur le sujet de cette thèse selon les préceptes de la sociologie, principalement sur la sociologie de M. Maffesoli. Deuxièmement, les observations sur les entretiens. À la fin, c'est ce chercheur

qui va prendre la parole, en ajoutant mes perceptions plus personnelles qui peuvent ajouter de nouvelles catégories à la pensée scientifique et être au-delà du déjà dit.

Il y a trois plongées dans le processus d'écriture d'une thèse. La première consiste en une plongée professionnelle, lorsque nous choisissons ce parcours et décidons d'emprunter la voie de la connaissance scientifique et de l'« initiation ». La deuxième est dans l'univers des bibliothèques, des références bibliographiques et de la découverte de l'univers infini de possibilités, composé par les grands auteurs et auteures. La troisième plongée est un processus d'évolution personnelle, celui qui m'a permis m'apercevoir de qu'il est impossible de sortir indemne d'une recherche.

Pendant cette thèse, j'ai ouvert de nombreux « portes et ponts » - pour faire référence à Georg Simmel. J'ai marché sur des chemins inconnus ! En même temps, il ne serait pas du tout honnête que je reste « caché » en disant que mon objet d'étude est un sujet inconnu et distant, dont il faut retenir les aspects les plus importants pour ensuite écrire un texte scientifique, distant et impersonnel. Je parle d'une « communauté de destin » et d'un univers auquel j'appartiens. C'est David Halperin qui donne un bon éclaircissement sur le *coming out* : « il ne s'agit pas seulement d'être publiquement ou visiblement '*sortir du placard*' : il s'agit aussi d'inventer et maintenir un rapport positif et non diabolisé entre mon homosexualité et ma légitimité universitaire ou intellectuelle¹ ». Donc, le problème sociologique posé a été construit autour d'une réalité que nous voulons modifier.

Au cours de cette recherche j'ai trouvé deux citations qui ont servi comme une espèce de « moteur de propulsion ». La première a été donnée par M. Maffesoli, lorsqu'il a écrit : « on ne découvre pas de 'nouveaux mondes' en sciences de l'homme, on se contente de dévoiler tel ou tel aspect de l'être-ensemble, pour un temps oublié² ». L'autre est le défi proposé par Edgar Morin dans *Sociologie* (1984) où l'auteur invite à la double responsabilité des travaux sociologiques : la construction d'un texte qui soit scientifique sans jamais perdre son esprit essayiste³. En faisant référence à l'Université Paris Descartes où j'ai développé mes études, ces deux citations sont devenues emblématiques parce que ma thèse a été construite entre la science et l'émotion, comme dans la Cour de la Sorbonne, entre les deux statues : celle de Victor Hugo, le poète, et celle de Louis Pasteur, le scientifique.

¹ D. Halperin, *Saint Foucault*, Paris, Epel, 2000, p. 24.

² M. Maffesoli, *L'ombre de Dionysos : contribution à une sociologie de l'orgie*, Paris, Librairie des Méridiens, 1985, p. 9.

³ E. Morin, *La sociologie*, Paris, Fayard, 1994, 13-14.

L'écriture d'une thèse de doctorat est toujours le défi de tâtonner dans l'univers vaste et riche des sciences. Il faut choisir le projet, les hypothèses, les problèmes, les auteurs et les approches méthodologiques, par exemple. Les références sont interminables et passionnantes. Dans l'infinitude de possibilités, nous avons choisi celles qui nous semblaient les plus pertinentes dans le contexte de notre travail. Parfois avons-nous oublié des passages importants ou nous trompons-nous en mettant beaucoup de « lumière » sur un aspect éventuellement anodin. La volonté – naïve – est de changer le monde à partir de nous réflexions et cela se passe toujours jusqu'au moment où on comprend qu'elles sont aussi des moments de peur, dans la recherche incessante, celle de la « vérité ».

Plutôt que de présenter des résultats qui pourraient donner l'impression fautive d'arriver à la fin des discussions, j'ai préféré utiliser : une *mise en perspective*, pour confirmer qu'il y a encore beaucoup d'espaces pour de nouvelles contributions. Ce travail sera toujours en construction, comme l'a bien souligné Max Weber : « Le travail scientifique est solidaire d'un *progrès*⁴ ». Sur cette question, Julien Freund (2007) a écrit que : « nous ne pouvons accomplir un travail sans espérer en même temps que d'autres iront plus loin que nous. En principe ce progrès se prolonge à l'infini⁵ ». Dans la spirale interminable de la connaissance, j'ai seulement l'intention d'apporter une contribution modeste pour enrichir le thème, assez discuté de la postmodernité.

⁴ M. Weber, *Le savant et le politique*, Paris, Plon, 2002, p. 87.

⁵ J. Freund, *D'Auguste Comte à Max Weber*, Classiques des sciences sociales, Paris, Economica, 1992, p. 88.

Partie 1

*La science est un grand manteau mettant bien des fourbes à couvert.
C'est dire s'il n'y a rien de nouveau sous le soleil de Satan !*

Michel Maffesoli,
La République des bons sentiments et autres écrits de combat

La construction d'un regard sociologique

Cette révision théorique sera présentée selon trois grands axes : le premier, c'est le parcours de la sociologie, de sa naissance aux écoles les plus actuelles ; ensuite, nous allons examiner les « concepts clés » de la sociologie de Michel Maffesoli, qui s'approchent le plus de notre discussion. Comme trois éléments importants, les « identités », les « rites et les rituels de passage » et les « mobilités touristiques » seront abordés dans la troisième section. Le référentiel bibliographique est issu de la phénoménologie compréhensive et des études sur l'imaginaire, même si la sociologie classique occupe une place fondamentale.

Nous porterons notre regard sur le moment où les sciences deviennent discours, au cours de l'ère moderne. Si jusqu'à la fin du Moyen Âge, l'imaginaire et les archétypes ont fait partie de la pensée occidentale, le développement des sciences et le « progressisme moderne » ont provoqué des changements considérables dans les structures de pouvoir, politiques et sociales.

En ce qui concerne l'œuvre de Michel Maffesoli - son travail est l'un des plus représentatifs de la sociologie du quotidien et de la postmodernité - ce qui nous intéresse est la liaison structurelle établie entre « tribalisation, culture du sentiment, esthétisation de la vie et prédominance du quotidien⁶ ». Mettre l'accent sur toute son œuvre serait une prétention, donc ce que nous voulons faire est une révision sur : la critique à la modernité et les aspects les plus pertinents de la postmodernité, ainsi que leurs idées centrales comme le tribalisme postmoderne, l'éthique de l'esthétique et l'esprit de Dionysos.

Toujours avec un regard sociologique, les discussions sur les « identités », les « rites et les rituels de passage » et les « mobilités touristiques » seront présentées à la fin. Avant de continuer, il est obligatoire de nous concentrer sur ces trois thèmes, parce qu'ils

⁶ M. Maffesoli, *La contemplation du monde : figures du style communautaire*, Paris, B. Grasset, 1996, p. 21.

forment la colonne vertébrale de cette thèse, qui porte surtout sur les enjeux qui les lient à d'autres thèmes présentés dans les parties suivantes.

1. Sociologie – du positivisme à l'imaginaire, les différentes écoles sociologiques

Pour effectuer une révision théorique des sciences sociales nées au cours du XIXe siècle, il faut observer l'ère moderne, concentrée sur l'individualisme et sur le progrès technoscientifique. Dans la perspective d'Edgar Morin, la modernité est située « entre le XVIe et le XIXe siècle et ses caractéristiques principales sont : désenchantement, laïcisation, contractualisme, individualisme, industrialisation et démocratisation⁷ ». Dans *Condition de l'homme moderne* (1961), Hannah Arendt montre qu'il y a trois grands événements qui marquent le début de la modernité : la découverte de l'Amérique et les grandes navigations, la Réforme et l'invention du télescope⁸. La modernité se fonde à partir de la Renaissance et se constitue sur l'affirmation d'un « moi » individuel. M. Foucault définit ainsi la modernité :

Progrès des sociétés, genèse des individus, ces deux grandes 'découvertes' du XVIIIe siècle sont peut-être corrélatives des nouvelles techniques de pouvoir, et, plus précisément, d'une nouvelle manière de gérer le temps et de le rendre utile, par découpe segmentaire, par sériation, par synthèse et totalisation. Une macro et une microphysique de pouvoir ont permis, nos pas certes l'invention de l'histoire (il y avait beau temps qu'elle n'avait plus besoin de l'être) mais l'intégration d'une dimension temporelle, unitaire, continue, cumulative dans l'exercice de contrôles et la pratique des dominations.⁹

La pensée scientifique est née au cœur des organisations sociales, qui au fil des siècles ont « partagé les esprits, le nominalisme des historiens et le réalisme extrême des philosophes¹⁰ ». La nécessité de survivre a occasionné la mise en place de dispositifs techniques et sociétaux pour régler la coexistence en communauté. À la fin du Moyen Âge, la physique et l'astrologie naissantes ont exercé un rôle fondamental dans l'élaboration d'une méthode scientifique liée à la découverte de l'espace, où l'homme a pu percevoir qu'il n'était pas le centre de l'univers. Le cartésianisme et le développement de la méthode scientifique s'installent comme des mécanismes privilégiés pour comprendre le monde, en

⁷ J-M. Morin, *La sociologie*, p. 128.

⁸ H. Arendt, *Condition de l'homme moderne*, Paris: Pocket, 1988, p. 315.

⁹ M. Foucault, *Surveiller et punir : naissance de la prison*, Paris, Gallimard, 1993, p. 188.

¹⁰ É. Durkheim, *Les règles de la méthode sociologique*, Paris, Ed. Flammarion, 2010, p. 191.

suscitant toujours la recherche de la « vérité ». Mais, il faut revenir à René Descartes comme l'un des représentants de la structuration de la pensée scientifique occidentale du XVII^e siècle. Le *Discours de la Méthode* (1637) présente les principes qui doivent être suivis dans la construction du discours scientifique :

Le premier était de ne recevoir aucune chose pour vraie, qu'on ne la connût évidemment être telle, d'éviter soigneusement la précipitation et la prévention ; et de ne comprendre rien de plus en mes jugements, que ce qui se présenterait si clairement et si distinctement à l'esprit, que nous n'eussions aucune occasion de le mettre en doute. Le second est de diviser chacune des difficultés, en autant de parcelles qu'il se pourrait, et qu'il serait requis pour les mieux résoudre. Le troisième, est de conduire par ordre la pensée, en commençant par les objets les plus simples et les plus aisés à connaître, pour monter peu à peu, comme par degrés, jusqu'à la connaissance des plus composés ; et supposant même de l'ordre entre ceux qui ne se précèdent point naturellement les uns les autres¹¹.

Après la méthode de R. Descartes, la « Philosophie des Lumières » devient la nouvelle façon de penser le monde dans l'Europe du XVIII^e siècle, qui vivait encore les échos de la Réforme protestante, l'une des responsables de la naissance d'une culture capitaliste et empreinte d'économisme. L'essor de la bourgeoisie caractérise la disparition des régimes monarchistes européens, comme il peut être observé dans l'histoire de la France. Cette époque exalte la nature et témoigne un optimisme envers l'histoire, fondé sur la croyance dans le progrès. L'affirmation de ces valeurs a conduit le combat contre l'intolérance religieuse et à l'absolutisme politique¹². Il faut dire que la « Philosophie des Lumières » est antérieure à la naissance du capitalisme, touchée par le développement du libéralisme et des nouvelles relations avec l'argent et les sciences (surtout les sciences dures). Comme l'a bien défini M. Maffesoli : « le savoir institué se couche devant les divers principes de réalité dont se sert l'inquisition moderne¹³ ». Donc, la « Philosophie des Lumières » est un mouvement intellectuel qui a eu des répercussion dans le champ de l'économie, de la religion et dans les nouvelles organisations qui étaient en train d'être établies, parvenant à occuper une place privilégiée à une époque où la pensée scientifique était basée sur le cartésianisme et le positivisme.

¹¹ R. Descartes, *Discours de La Méthode*, Paris, Garnier Flammarion, 1966.

¹² *Encyclopédie Larousse En Ligne - Siècle des Lumières*. Disponible sur : http://www.larousse.fr/encyclopedie/divers/si%C3%A8cle_des_Lumi%C3%A8res/13066. (Page consultée le 8 septembre 2014).

¹³ M. Maffesoli, *Les Nouveaux Bien-Pensants*, Paris, Les éditions du Moment, 2013, p. 97.

Dans *L'Éthique protestante et la réforme du capitalisme* (1905), M. Weber décrit les influences du protestantisme et ses relations avec le capitalisme, en même temps qu'il annonce le « désenchantement du monde » défini comme « l'élimination de la magie en tant que technique de salut¹⁴ ». L'avancée de la raison permet que l'économie s'installe au centre de la politique et des relations sociales. Il y a une relation étroite entre la perte des mythes et le développement du rationalisme et de la logique sur lesquels la réalité a été construite depuis le XVIIIe siècle. La raison a supplanté l'imaginaire, ce dernier tenu comme une composante essentielle de la pensée occidentale jusqu'au Moyen Âge. M. Weber l'a bien expliqué : « le destin de notre époque, caractérisée par la rationalisation, par l'intellectualisation et surtout par le désenchantement du monde, a conduit les humains à bannir les valeurs suprêmes les plus sublimes de la vie publique¹⁵ ».

Sur l'éthique protestante et l'esprit du capitalisme, M. Maffesoli a écrit qu'« il est certain que le protestantisme va épurer ce que le catholicisme avait de trop païen. Il va pousser jusqu'au bout la logique du salut individuel. Il va évacuer ce que le catholicisme, par le biais du culte des saints, conservait de sensibilité idolâtrique¹⁶ ». Les transformations menées par la Réforme protestante, le progressisme technoscientifique et le changement d'une conception catholique – plus détachée du monde – à une vision protestante – plus pratique et matérialiste – ont entraîné des changements considérables. Jean-Michel Berthelot dans *Les vertus de l'incertitude* (1996) conclut que « la science et la technique sont devenues 'la force productive principale' du capitalisme contemporain et, au travers de 'la conscience technocratique' qui leur correspond, l'instrument d'une forme nouvelle de légitimation¹⁷ ».

La naissance des sciences humaines a eu lieu au milieu de l'ère moderne, où l'expression « positivisme », – utilisée par la première fois dans les cours d'Auguste Comte – est définie comme « réalité mesurable, quantifiable et statistiquement délimitée : voilà quel est l'*alpha* et l'*oméga* de l'idéologie positiviste ayant contaminé l'université, la presse et le monde politique en son entier¹⁸ ». A. Comte insère le terme « sociologie » dans ses cours parce qu'il veut établir une science qui soit une doctrine du progrès, une sorte de successeur laïque de la théologie comme reine de toutes les sciences. Selon P. Berger dans

¹⁴ M. Weber, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme suivi de Les sectes protestantes et l'esprit du capitalisme*, Paris, Pocket, 2007, p. 134.

¹⁵ *Ibid.*, p. 120.

¹⁶ M. Maffesoli, *Homo eroticus : des communions émotionnelles*, p. 152-153.

¹⁷ J-M. Berthelot, *Les vertus de l'incertitude : le travail de l'analyse dans les sciences sociales*, Paris, Presses universitaires de France, 2004, p. 236.

¹⁸ M. Maffesoli, *Homo eroticus*, p. 20.

Invitation à la sociologie (1963), « la magie de la sociologie tient à ce qu'elle nous fait voir sous un jour nouveau ce monde même où se vivent nos vies¹⁹ ».

Dans le paragraphe 23 de la Première leçon du Cours de Philosophie Positiviste, A. Comte déclare que « le caractère fondamental de la philosophie positiviste est de regarder tous les phénomènes comme assujettis à des lois naturelles invariables, dont la découverte précise et la réduction au moindre nombre possible sont le but de tous nos efforts, en considérant comme absolument inaccessible et vide de sens pour nous la recherche de ce qu'on appelle les causes soit premières soit finales²⁰ ». P. Berger ajoute que le positivisme a pour but de « réduire la société aux seuls aspects qu'on peut en étudier scientifiquement²¹ », tandis que M. Maffesoli dit qu'il « isole arbitrairement les divers aspects de la vie sociale pour les hypostasier et en faire des sortes de forces qui de divers côtés entraîneraient avec un succès inégal l'homme social sur les chemins du progrès²² ». C'est l'originalité et l'indépendance des sciences sociales – désormais en France et en Allemagne – qui leur ont permis d'obtenir le statut scientifique²³.

Le discours des sciences sociales s'affirme après le XVIIIe siècle. Sur la prévalence de la méthode sociologique, M. Maffesoli défend que « la pensée sociologique correspond à l'épanouissement de plusieurs courants intellectuels qui se situent très précisément dans l'histoire moderne de l'Occident²⁴ ». Selon M. Foucault, même avec la prévalence des discours psychiatriques, médicaux, juridiques et du langage, « le champ épistémologique, que parcourent les sciences humaines n'a pas été prescrit à l'avance : nulle philosophie, nulle option politique ou morale, nulle science empirique quelle qu'elle soit, nulle observation du corps humain, nulle analyse de la sensation, de l'imagination ou des passions n'a jamais, au XVIIe et au XVIIIe siècle, rencontré quelque chose comme l'homme ; car l'homme n'existait pas (non plus que la vie, le langage et le travail)...²⁵ ».

Les sciences sociales et le positivisme préconisent la possibilité de mesurer et de saisir tous les phénomènes sociaux, à partir des mêmes préceptes des sciences de la nature. Julien Freund souligne dans *D'Auguste Comte à Max Weber* (1992) que les réflexions sur la société se développent avant les réflexions sur la nature, même si les sciences de la nature ont acquis une cohérence et une efficacité scientifique qui ont permis

¹⁹ P. Berger, *Invitation à la sociologie*, Paris, La Découverte, 2006, p. 52.

²⁰ P. Macherey, *Comte, la philosophie et les sciences*, Paris, Presses universitaires de France, 1989, p. 31.

²¹ P. Berger, *Invitation à la sociologie*, Paris, La Découverte, 2006, p. 163.

²² M. Maffesoli, *Logique de la domination*, p. 90.

²³ P. Berger, *Invitation à la sociologie*, Paris, La Découverte, 2006, p. 41.

²⁴ *Ibid.*, p. 65.

²⁵ M. Foucault, *Les mots et les choses : une archéologie des sciences humaines*, Paris, Gallimard, 1996, p. 355.

leur prépondérance sur les sciences sociales²⁶. Il est intéressant de voir les perceptions de M. Maffesoli sur l'installation du positivisme comme la manière la plus privilégiée de la pensée scientifique : « le positivisme a beau triompher dans l'ordre de la pensée, le progressisme être prédominant idéologiquement, le machinisme se développer économiquement et l'hygiénisme déterminer le discours et la pratique en ce qui concerne la morale, la vie courante, elle, ne fait qu'actualiser la grande structure anthropologique du sensualisme²⁷ ». Comme l'un des discours produits à partir de la « philosophie positiviste » d'Auguste Comte, le discours des sciences sociales est valorisé depuis le XIXe siècle, comme l'a bien observé E. Morin sur la complexité anthro-sociale, l'un des défis principaux des sciences sociales.

Au cours du XXe siècle, il y a une diversification dans la construction de la pensée sociologique à cause de nouvelles écoles, mais l'œuvre d'Auguste Comte (1798-1857), Vilfredo Pareto (1848-1923), Émile Durkheim (1858-1917) et Marcel Mauss (1872-1950) restent les pierres angulaires de la sociologie française. La sociologie allemande a comme représentants les plus connus Karl Marx (1818-1883), Ferdinand Tönnies (1855-1936), Georg Simmel (1858-1918) et Max Weber (1864-1920). Dans l'école américaine, Howard Becker (1928) est un bon exemple pour avoir développé son travail sur l'importance de l'art dans les sociétés contemporaines. L'Autrichien Peter L. Berger (1929) concentre ses études sur la construction sociale de la réalité. Le Polonais Zygmunt Bauman (1925) a toujours la préoccupation pour les échanges au cœur de la société postmoderne, à travers un regard précis sur les transformations dans le monde postmoderne. En Angleterre, c'est l'œuvre de Stuart Hall (1932-2014) et les *cultural studies* qui ont fait participer le Royaume-Uni aux discussions internationales.

Dans le contexte brésilien, l'évolution de la sociologie est toujours liée au processus de métissage que le pays a vécu depuis le XVIe siècle. Gilberto Velho (1945-2012), Gilberto Freyre (1900-1987) et Roberto da Matta (1936), en sont des bons exemples. Ils ont proposé dans leurs ouvrages un regard plus approfondi sur le public et le privé, comme des éléments centraux de la sociologie brésilienne. Parfois, la sociologie brésilienne tâtonne entre la poésie et la science ; elle est construite à travers la littérature et les études anthropologiques, par exemple dans les ouvrages des écrivains João Guimarães Rosa (1908-1967) et Jorge Amado (1912-2001). Elle a été aussi créée à partir du travail des scientifiques étrangers en voyage au Brésil depuis le XVIIIe siècle pour étudier sa

²⁶ J. Freund, *D'Auguste Comte à Max Weber*, Classiques des Sciences Sociales, Paris, Economica, 1992, p. 17-18.

²⁷ M. Maffesoli, *L'ombre de Dionysos : contribution à une sociologie de l'orgie*, Paris, Librairie des Méridiens, 1985, p. 233.

faune et sa flore. Ces derniers ont maintenu le contact avec les tribus indigènes autochtones et leurs rapports sont aujourd'hui organisés dans un vaste matériel, disponible dans les livres et dans les muséums.

Dans l'école française, É. Durkheim – tenu comme le « père de la sociologie » – au cours du XIXe siècle et à partir du positivisme, a établi le nouveau discours sociologique. Il présente une nouvelle méthodologie scientifique en accord avec les préceptes de la sociologie naissante, autour du « fait social total » et de la « chose ». Les règles établies dans *Les Règles de la Méthode Sociologique* (1895) peuvent être résumées ainsi : « la première règle et la plus fondamentale est de considérer les faits sociaux comme des choses²⁸ ». La deuxième est : « ne jamais prendre pour objet de recherches qu'un groupe de phénomènes préalablement définis par certains caractères extérieurs qui leur sont communs et comprendre dans la même recherche tous ceux qui répondent à cette définition²⁹ ». La troisième : « quand, donc, le sociologue entreprend d'explorer un ordre quelconque de faits sociaux, il doit s'efforcer de les considérer par un côté où ils se présentent isolés de leurs manifestations individuelles³⁰ ». Et pour finir, la quatrième est : « La cause déterminante d'un fait social doit être cherchée parmi les faits sociaux antécédents, et non parmi les états de la conscience individuelle³¹ ».

Le travail d'É. Durkheim exerce un rôle essentiel parce qu'il est développé dans le milieu universitaire, sur trois thèmes centraux dans *Leçons de sociologie* (1890-1900): l'individu, l'État et la société. Lui-même dit que « ce qui fait la matière principale de la sociologie, c'est le progrès de l'humanité dans le temps³² ». P. Berger (1963) explique la base de la pensée d'É. Durkheim : « reprenant la distinction entre l'intérieur et l'extérieur, Durkheim insiste sur le fait que la science considère les choses du dehors, y compris les idées et les représentations³³ ». La compréhension de la « chose » par É. Durkheim passe par les explications sur la constitution de la société. Celle-ci est :

... un phénomène sui generis, c'est-à-dire un phénomène qui manifeste une réalité massive, qu'on ne peut pas réduire à, ou traduire en d'autres termes... les faits sociaux sont des 'choses', ils ont une existence en dehors de nous-mêmes, exactement comme les phénomènes naturels. Cette assertion avait pour but majeur de protéger la sociologie du risque d'être absorbée par les visées impérialistes des psychologues, mais ce souci méthodologique n'en épuise pas le sens. Une

²⁸ É. Durkheim, *Les règles de la méthode sociologique*, p.115.

²⁹ *Ibid.*, p. 140.

³⁰ *Ibid.*, p. 152.

³¹ *Ibid.*, p. 232.

³² *Ibid.*, p. 120.

³³ P. Berger, *Invitation à la sociologie*, 2006, p. 207.

'chose', c'est un objet comme une pierre, par exemple, à laquelle on se heurte, que l'on ne peut changer rien qu'en souhaitant sa disparition ou en l'imaginant d'une forme différente. Une 'chose', c'est ce contre quoi on peut se jeter en vain, ce qui est là en dépit de nos désirs et de nos espoirs, qui peut finir par nous tomber sur la tête et nous tuer. C'est en ce sens que la société est un ensemble de 'choses'. La loi, peut-être plus clairement que toute autre institution sociale, illustre cette qualité de la société.³⁴

L'autre idée centrale de la sociologie d'É. Durkheim est le « fait social total », défini comme « toute manière de faire, fixée ou non, susceptible d'exercer sur l'individu une contrainte extérieure ; ou bien encore, qui est générale dans l'étendue d'une société donnée tout en ayant une existence propre, indépendante de ses manifestations individuelles³⁵ ». Dans *Les Règles de la méthode sociologique* (1895), l'idée est que les « faits sociaux sont produits par une élaboration *sui generis* de faits psychiques³⁶ ». Le fait de comprendre l'histoire comme « fait social total » est souligné dans *Logique de la domination* (1976), une fois qu'il est nécessaire de prendre en considération « le procès de l'idéologie, de la parole, de l'imaginaire, de la poésie et du symbolique. Sans cela les sociétés primitives et leur richesse sont incompréhensibles, les sociétés développées et leur complexité sont inanalysables et surtout ce qui est historiquement est en train de se dégager dans la subversion radicale de notre époque demeure tout à fait obscur³⁷ ».

L'autre concept d'É. Durkheim présenté dans *Les règles élémentaires de la vie religieuse* (1912) est l'importance de la religion et les côtés *sacré* et *profane* des événements, qui ont été beaucoup discutés, à partir des observations des communautés autochtones américaines et australiennes. Le *mana*, les rites positifs, négatifs et piaculaires sont des composantes fondamentales dans ces processus d'échanges. C'est la « transcendance immanente », l'essence même de la religion à partir d'un point de vue socio-anthropologique, où « le monde religieux plonge ses racines dans la complexité spirituelle de la relation entre l'individu et ses semblables ou un groupe de ses semblables... ces relations constituent les plus purs phénomènes religieux au sens conventionnel du terme³⁸ ». Le « divin social » est aussi fondamental dans son travail,

³⁴ *Ibid.*, 2006, p. 129.

³⁵ É. Durkheim, *Leçons de sociologie*, Paris, Presses universitaires de France, 2010, p. 113.

³⁶ É. Durkheim, *Les règles de la méthode sociologique*, p. 233.

³⁷ M. Maffesoli, *Logique de la domination*, p. 106.

³⁸ M. Maffesoli, *Le temps des tribus : le déclin de l'individualisme dans les sociétés postmodernes*, p. 75.

« comme un ensemble complexe, où tous les éléments de l'environnement social et de l'environnement naturel entrent en interaction permanent³⁹ ».

L'« holisme » se maintient dans l'ouvrage d'É. Durkheim et c'est lui qui « unit la globalité (sociale et naturelle) et les divers éléments (milieu et personnes) qui la constituent⁴⁰ ». Jean-Michel Berthelot le définit comme « tout est plus que la somme des parties⁴¹ », ce qui signifie que « le collectif explique l'individuel. Il permet de constater que les choix, même les plus intimes, semblent régis par des lois sociales⁴² ». Les références à l'holisme sont récurrents dans l'*Homo Eroticus* (2012), où M. Maffesoli discute du thème comme une institution épistémologique « du *New Age* contemporain: les divers éléments de l'ordonnement des choses et des gens, de la matière et de l'esprit, du réel et de l'irréel interagissant les uns sur les autres, jusqu'à constituer une entité, quasiment autonome ou, en tout cas, dépassant les éléments l'ayant constituée⁴³ ». La conception « holistique » est progressivement la responsable de la substitution du « contrat social » par le « pacte sociétal », propre à la postmodernité et doté d'une sensibilité « écosophique ». C'est la « proxémie », c'est-à-dire l'« environnement, territoire, quotidien, suppose que l'important ce sont les 'proches': ceux la tribu, ceux avec qui l'on partage tel ou tel goût. Il y a du 'familialisme' dans l'imaginaire social : famille élargie, 'affinités électives', nécessité de l'entre-soi; en bref 'reliance': on est relié à l'autre de la tribu, à l'autre de la nature, cause et effet d'une 'confiance' de base dont on (re)commence à mesurer les conséquences⁴⁴ ».

Au début du XXe siècle, Marcel Mauss représente une période de mutation dans la sociologie française. Sous l'apprentissage de son cousin É. Durkheim, il développe une nouvelle sociologie, qui tente d'accéder à « une analyse de plus en plus profonde de phénomènes de plus en plus vastes. Le but est d'accroître le nombre de réalités connues⁴⁵ ». Il développe le concept de « fait social total » en proposant que tout est « fait de civilisation ». Selon lui, « une société étant l'ensemble des hommes, des choses qu'ils possèdent, et des représentations de ces hommes et des pratiques qu'ils suivent : techniques, arts, religion, droit, etc. ». Mais, l'importance de son travail dépasse le concept

³⁹ M. Maffesoli, *La transfiguration du politique: la tribalisation du monde postmoderne*, Paris, La Table ronde, 2002, p. 226.

⁴⁰ M. Maffesoli, *Le temps des tribus : le déclin de l'individualisme dans les sociétés postmodernes*, p. 12.

⁴¹ J-M. Berthelot, *Epistémologie des sciences sociales*, 1re Edition, Quadrige Manuels. Sociologie, Paris, PUF, 2012, p. 529.

⁴² J-M. Morin, *La sociologie*, Paris, Nathan, 2010, p. 26.

⁴³ M. Maffesoli, *Homo eroticus*, p. 174.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 287.

⁴⁵ M. Maffesoli, *Logique de la domination*, p. 83.

du « fait social total » car il a beaucoup étudié les notions d'ethnographie, de culture et du corps – qui seront utilisées ultérieurement. Dans l'article *Fait social et formation du caractère* (1938), il introduit l'idée des socialités : « Voyons où, quand et comment cette mentalité collective s'impose et s'implante dans l'individu, et comment l'individu se construit d'éléments sociaux et d'éléments individuels de son histoire biologique et sociale. Enfin, comment aussi il peut agir sur la société comme celle-ci agit sur lui⁴⁶ ».

Karl Marx vient de la bourgeoisie allemande et il construit une théorie sociologique révolutionnaire qui est en opposition avec la pensée philosophique : « les philosophes n'ont fait qu'interpréter le monde de différentes manières, mais il s'agit de le transformer ». Dans *Le Capital* (1867), les règles principales utilisées sont opératoires encore aujourd'hui et peuvent être résumées dans les points suivants : l'appropriation détaillée de la matière à explorer, l'analyse des différentes formes de son développement, les interprétations des relations existantes entre ces différentes formes et l'explication du mouvement réel qui conduit à une représentation idéale pouvant se manifester comme construction à priori⁴⁷. Le développement des sciences et l'affirmation du progrès technique et du capitalisme sont les voies principales de la conduite de la pensée occidentale, comme le dit M. Maffesoli : « le rouleau compresseur de l'idéologie du Progrès à accomplir son œuvre et l'uniformisation et l'indifférenciation sont les caractéristiques les plus remarquables du style de vie occidental et pourtant, son apogée, ce progressisme semble bien fragile⁴⁸ ». Sur l'œuvre de K. Marx, J. Freund écrit :

En vertu des principes du système démocratique, il était à prévoir que le prolétariat, donc la classe majoritaire, s'emparera tôt ou tard du pouvoir. Et comme toujours, la classe installée au pouvoir, donc à son époque la bourgeoisie, fera obstruction à la montée du prolétariat. Il fallait donc prévenir cette résistance de la bourgeoisie en transformant la classe prolétarienne en une classe révolutionnaire, à l'exemple de la classe bourgeoise qui en 1789 avait réussi par ce moyen à liquider la noblesse. La Révolution française était pour Marx le modèle de l'action à entreprendre ; elle a mis fin au régime conservateur des nobles en installant au pouvoir la classe révolutionnaire de la bourgeoisie⁴⁹.

⁴⁶ M. Mauss, *Fait social et formation du caractère*. Disponible sur : http://classiques.uqac.ca/classiques/mauss_marcel/fait_social_formation_caractere/fait_social_caractere.html. (Page consultée le 16 août 2014).

⁴⁷ M. Maffesoli, *Logique de la domination*, Paris, Presses Universitaires de France, 1976, p. 33.

⁴⁸ M. Maffesoli, *La conquête du présent : pour une sociologie de la vie quotidienne*, Sociologie d'aujourd'hui, 1. éd., Paris, Presses universitaires de France, 1979, p. 114.

⁴⁹ J. Freund, *D'Auguste Comte à Max Weber*, p. 98.

Le travail de K. Marx a pour objectif de développer une science sociale « qui ne se limiterait pas à une recherche théorique. Elle doit être au service de la transformation du monde. Ainsi se trouve posé le problème des rapports entre théorie et pratique, comme dans la deuxième thèse sur Feuerbach : « la question de savoir si la pensée humaine peut aboutir à une vérité objective n'est pas une question théorique, mais une question pratique. C'est dans la pratique qu'il faut que l'homme prouve la vérité, c'est-à-dire la réalité, la puissance, l'en-deçà de sa pensée. La discussion sur la réalité ou l'irréalité de la pensée, isolée de la pratique, est purement scolastique »⁵⁰.

Dans la sociologie allemande encore, M. Weber est un autre représentant et son travail part de la « neutralité axiologique ». La définition de l'« idéaltype » a été donnée par P. Berger : « ce qui est ainsi défini ne se rencontre pas dans la réalité sous cette forme pure. On n'en trouve que des approximations, des dérivations, à des degrés divers⁵¹ ». Selon P. Watier, les « idéaltypes » sont « une modélisation et une typification des acteurs, ils consistent à sélectionner dans des institutions ou encore des systèmes de croyances des éléments considérés comme pertinents⁵² ». M. Weber montre que « le résultat de l'action dans la société est souvent très différent de ce que les acteurs pensaient ou voulaient réaliser... cette dimension subjective doit être prise en compte pour une compréhension sociologique adéquate (*Verstehen* est le terme technique utilisé pour désigner cette compréhension : il s'est imposé dans le jargon sociologique anglais). Donc la compréhension sociologique implique aussi l'analyse des significations contenues dans la société »⁵³. Selon M. Maffesoli, la formule de M. Weber est un leitmotiv : « 'être à la hauteur du quotidien' fait écho à ce qui était, en son temps, le souci marxien : 'écouter l'herbe pousser'⁵⁴ ».

Si l'individualisme est la caractéristique de la modernité, la sociologie des XXe et XXIe siècles discute des processus d'interaction constant entre les hommes, comme l'a écrit H. Arendt : « Retirez de l'homme tout ce qui est d'origine sociale, et il ne reste plus qu'un animal analogue aux autres animaux⁵⁵ ». Dans *La construction sociale de la réalité* (1966), P. Berger souligne que « l'individu, cependant, n'est pas né membre d'une société. Il est né avec certaines prédispositions à l'égard de la socialité, et il devient un membre de la société. Dans la vie de tout individu, dès lors, *existe* une séquence temporelle, au cours

⁵⁰ *Ibid.*, p. 106.

⁵¹ P. Berger, *Invitation à la sociologie*, 2006, p. 49.

⁵² P. Watier, *Une introduction à la sociologie compréhensive*, Belfort, Circé, 2002, p. 114.

⁵³ P. Berger, *Invitation à la sociologie*, 2006, p. 165.

⁵⁴ M. Maffesoli, *Homo eroticus*, p. 42.

⁵⁵ É. Durkheim, *Leçons de sociologie*, Paris, Presses universitaires de France, 2010, p. 96.

de laquelle il est induit à participer à la dialectique sociale⁵⁶ ». M. Maffesoli déplace les discussions du champ de l'individualisme pour souligner :

L'extase' dans un ensemble plus vaste : altérité de la nature, de la tribu, de la déité. Le fait de 's'éclater' dans ces affinités électives que sont les tribus postmodernes est l'indice le plus net d'une conscience collective n'étant plus 'conscience malheureuse', mais affirmant avec sérénité, avec insolence aussi, le plaisir-désir d'être en conjonction avec les autres, et de s'épanouir, de s'exalter, de s'exhausser dans un lien communautaire où les affects occupent une place de choix⁵⁷.

A. Schutz définit le concept de « réalité sociale » comme « la somme totale des objets et des événements à l'intérieur du monde socio-culturel en tant qu'ils sont expérimentés par la pensée courante d'hommes vivant leur quotidien parmi leurs semblables, reliés entre eux par toute sorte de relations et d'interactions. C'est le monde des objets culturels et des institutions sociales dans lequel nous sommes nés, où nous devons nous débrouiller, et dont nous devons venir à bout⁵⁸ ».

Dans la perspective de la « construction sociale de la réalité », « chaque individu ne totalise pas directement une société globale ; il la totalise à travers la médiation de son contexte social immédiat, les groupes restreints dont il fait partie, puisque ces groupes sont à leur tour agents sociaux *actifs* qui totalisent *leur* contexte, etc. De la même manière la société totalise chaque individu spécifique grâce à l'intermédiaire des institutions médiatrices qui la totalisent toujours plus ponctuellement vers l'individu en question⁵⁹ ».

M. Weber dans *Le savant et le politique* (1959) donne un autre concept clé qui est l'État: « L'État consiste en un rapport de domination de l'homme sur l'homme fondé sur le moyen de la violence légitime (c'est-à-dire sur la violence qui est considérée comme légitime)⁶⁰ ». La notion d'État conduit automatiquement au concept de société décrit par É. Durkheim : « L'origine première de tout processus social de quelque importance doit être recherché dans la constitution du milieu social interne⁶¹ ». Au début du XXe siècle, G. Simmel définit ainsi la société :

Les pulsions érotiques, religieuses, ou simplement conviviales, les fins de la défense ou de l'attaque, du jeu ou de l'acquisition de biens, de l'aide ou de l'enseignement, et une infinité d'autres

⁵⁶ P. Berger, *La construction sociale de la réalité*, p. 214.

⁵⁷ M. Maffesoli, *Homo eroticus*, p. 182.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 71.

⁵⁹ F. Ferrarotti, *Histoire et histoires de vie : la méthode biographique dans les sciences sociales*, Paris, Méridiens Klincksieck, 1990, p. 61.

⁶⁰ M. Weber, *Le savant et le politique*, p. 126.

⁶¹ É. Durkheim, *Les règles de la méthode sociologique*, p. 235.

encore, font que l'homme entre dans des relations de vie avec autrui, d'action pour, avec, contre autrui, dans des situations en corrélation avec autrui, c'est-à-dire qu'il exerce des effets sur autrui et subit ses effets. Ces actions réciproques signifient que les vecteurs individuels de ces pulsions et de ces finalités initiales constituent alors une unité, ou autrement dit une 'société'⁶².

Dans *Les règles de la méthode sociologique* (1985), É. Durkheim continue en disant que « les causes des phénomènes sociaux ont internes à la société. C'est bien plutôt à la théorie qui fait dériver la société de l'individu qu'on pourrait justement reprocher de chercher à tirer le dedans du dehors, puisqu'elle explique l'être social par autre chose que lui-même, et le plus du moins. Puisqu'elle entreprend de déduire le tout de la partie. Les principes qui précèdent méconnaissent si peu le caractère spontané de tout vivant que, si on les applique à la biologie et à la psychologie, on devra admettre que la vie individuelle, elle aussi, s'élabore tout entière à l'intérieur de l'individu⁶³ ».

Plus récemment, P. Watier a écrit que « la société ne se résumait pas pour eux à la somme des consciences individuelles, unité qui repose sur le contenu et la forme ou le mode de leur activité⁶⁴ ». Le processus d'individuation et le développement des sociétés basées sur l'économie et sur la technoscience ont promu l'installation du « contrat social » comme le mécanisme régulateur et la garantie des relations entre les différentes sphères de pouvoir.

Comme l'a défini É. Durkheim dans *Leçons de sociologie* (1890-1900), le contrat social est « par excellence, l'instrument par lequel s'effectuent les mutations. Ce n'est pas lui qui peut constituer les premières et fondamentales assises sur lesquelles repose le droit. Il implique que deux personnalités juridiques au moins sont déjà constituées et organisées, qu'elles entrent en rapports, et que ces rapports altèrent leur constitution ; que quelque chose qui ressortissait à l'une passe à l'autre et réciproquement⁶⁵ ». Mais si le contrat social a été mis en place comme une structure de la modernité, dans la postmodernité son rôle est discuté : « le vouloir-vivre collectif ne se reconnaît plus dans les formes modernes propres au 'Contrat Social', cela ne signifie pas qu'il n'y ait plus rien. L'énergie propre à la socialité s'investit dans ces lieux, réels ou symboliques, où les tribus postmodernes partagent les *goûts* (musicaux, culturels, sexuels, sportifs, religieux...) servant de ciment (*ethos*) au fait d'être-ensemble⁶⁶ ». M. Maffesoli

⁶² G. Simmel, *Sociologie : études sur les formes de la socialisation*, Paris, PUF, 2013, p. 43.

⁶³ É. Durkheim, *Les règles de la méthode sociologique*, p. 244-245.

⁶⁴ P. Watier, *Georg Simmel sociologue*, Belval, Circé, 2003, p. 41.

⁶⁵ É. Durkheim, *Leçons de sociologie*, p. 204.

⁶⁶ M. Maffesoli, *Homo eroticus*, p. 12.

continue en disant que « *Le lieu devient le lien*. Cela nous rappelle que nous sommes peut-être en présence d'une structure anthropologique qui fait que l'agrégation autour d'un espace est donnée de base de toute forme de socialité. Espace et socialité⁶⁷ ».

Un autre concept qui traverse la construction du discours sociologique est l'idée d'« habitus » présentée par Saint Thomas d'Aquin, quand il a donné la première description quant à sa nature. Il met à profit les réflexions d'Aristote pour exprimer que l'habitus est une qualité qui a pour sujet une puissance ou faculté et qui implique principalement une tendance à l'action. Une faculté, par exemple la volonté, se trouve ainsi disposée par un habitus à s'exercer d'une manière déterminée en vue d'une fin à agir bien en rendant à chacun ce qui lui est dû (et cet habitus ne sera rien d'autre que la vertu de justice). L'habitus est ainsi en acte par rapport à la faculté mais en puissance par rapport à l'action. Elle est comme une facilitation permanente à un agir qui est en soi inconstant en raison de la mobilité du libre arbitre. Les habitus peuvent être dans le corps (comme la beauté et la santé) ou dans l'âme : en son essence (cas de la grâce) ou dans ses puissances, soit sensibles (ainsi la tempérance et la force qui règlent l'appétit sensible divisé en concupiscible et irascible), soit spirituelles : intelligence et volonté. M. Mauss nous livre cette réflexion sur l'habitus :

J'ai donc eu pendant de nombreuses années cette notion de la nature sociale de « l'habitus ». Je vous prie de remarquer que je dis en bon latin, compris en France, « habitus ». Le mot traduit, infiniment mieux « qu'habitude », « l'hexis », « l'acquis » et la faculté d'Aristote (qui était un psychologue). Il ne désigne pas ces habitudes métaphysiques, cette « mémoire » mystérieuse, sujets de volumes ou de courtes et fameuses thèses... Ces « habitudes » varient non pas simplement avec les individus et leurs imitations, elles varient surtout avec les sociétés, les éducations, les convenances et les modes, les prestiges. Il faut y voir les techniques et l'ouvrage de la raison pratique collective et individuelle, là où on ne voit d'ordinaire que l'âme et ses facultés de répétition⁶⁸.

Le concept de « typicalité » chez A. Schutz ou celui d'« habitus » chez saint Thomas d'Aquin, rappellent que les modes de vie: habitat, habitudes, habitation, sont déterminés par une lente sédimentation dont les acteurs sociaux ne sont pas forcément conscients, parce que « dans un visage humain il y a un vouloir et un devoir qui sont davantage que le vouloir et le devoir de l'individu⁶⁹ ». L'expression est présente aussi dans

⁶⁷ M. Maffesoli, *Le temps des tribus : le déclin de l'individualisme dans les sociétés postmodernes*, p. 230.

⁶⁸ M. Mauss, *Les techniques du corps*, in *Sociologie et anthropologie*, PUF, collection Sociologie d'aujourd'hui, 1973, pp. 369-370.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 179.

la sociologie moderne et elle a été revisitée par Bourdieu dans le livre *La Distinction* (1979) :

L'habitus est en effet à la fois principe générateur de pratiques objectivement classables et système de classement (principium divisionis) de ces pratiques. C'est dans la relation entre les deux capacités qui définissent l'habitus, capacité de produire des pratiques et des œuvres classables, capacité de différencier et d'apprécier ces pratiques et ces produits (goût), que se constitue le monde social représenté, c'est-à-dire l'espace des style de vie⁷⁰.

Le thème traverse l'œuvre de M. Maffesoli, qui l'a défini comme une « empreinte indélébile, façonnant tout un chacun quasiment à son insu. Ce qu'on suce avec le lait maternel ; ce qui vient moins d'une éducation rationnelle que d'un *dressage* instinctuel⁷¹ ». Le sociologue continue en disant :

Ce qu'il faut retenir de l'habitus de saint-Thomas, c'est que le ciment social, l'éthique (ethos) se confectionne à partir de ces rituels anodins, ceux de la vie de tous les jours, rituels constituant de bout en bout, la liturgie sociale. Faut-il rappeler que, en son sens étymologique, leitourgia est l'œuvre politique : un 'service public', des spectacles aux dépenses militaires, grâce auquel une cité se constitue en tant que telle. Ainsi, la reliance communautaire, le fait d'être 'relié' et d'avoir confiance, se fonde sur la sédimentation de toutes ces petites choses. Sédimentation faisant, en son sens strict, culture⁷².

Les sociologues évoqués jusqu'ici sont des exemples parmi beaucoup d'autres qui permettent de penser la sociologie, même s'il y a des différences structurales chez chacun: « Durkheim, plus moralisant, est surtout sensible au phénomène du consensus social ; Pareto, plus machiavélien, à l'hétérogénéité du consensus social ; Weber, plus passionné, aux antagonismes et aux conflits⁷³ ». Les divergences classiques sont situées au centre des discussions sociologiques et philosophiques : pouvoir, capitalisme, socialisme ; individu, société, identité, altérité ; public et privé ; progrès et progressivité ; nature et technoscience. En fait, à partir du travail de ces sociologues et philosophes, la sociologie a été construite sur les thèmes de l'individu, l'histoire et la raison instrumentale, - cette trinité qui marque la définition de modernité. Selon M. Maffesoli, « la prévalence du rationalisme et les théories de l'émancipation du XIXe siècle, formes modernes du

⁷⁰ P. Bourdieu, *La distinction : critique sociale de jugement*, p. 190.

⁷¹ M. Maffesoli, *Homo eroticus*, p. 56.

⁷² M. Maffesoli, *Le temps revient : formes élémentaires de la postmodernité*, Des paroles et des hommes, Paris: Desclée de Brouwer, 2010, p. 49.

⁷³ P. Berger, *Invitation à la sociologie*, 2006, p. 229.

monothéisme salvateur, continuent à irriguer les diverses analyses philosophiques, sociologiques, politistes du savoir établi⁷⁴ ». Il évoque aussi « l'extension progressive des dispositifs de discipline au long des XVIIe et XVIIIe siècles, leur multiplication à travers tout le corps social, la formation de ce qu'on pourrait appeler en gros la société disciplinaire⁷⁵ ».

Ce que nous voyons est le glissement d'une « *socio-logique* qui était constituée par le dynamisme qui conduit de l'économique au social. En effet, les classes sociales se constituent dans la lutte de classe, dans le conflit qui provient de l'antagonisme entre le capital et travail⁷⁶ ». Si É. Durkheim a construit son travail sur le collectivisme méthodologique, M. Weber a travaillé sur l'individualisme méthodologique. K. Marx a défendu l'idée que la véritable société doit renouer avec la nature humaine et la satisfaction des plus faibles. É. Durkheim, reprend l'idée de différenciation, qui fait passer la société d'une solidarité mécanique à une solidarité organique. M. Weber transpose le schéma naturaliste des dynamiques culturelles pour étudier comment les valeurs survivent dans nos systèmes de pensée, où elles sont en concurrence pour donner du sens à un monde désenchanté⁷⁷.

Toutes ces pensées diverses ont incité la création de différentes écoles sociologiques. Parmi elles il est possible de citer l'« évolutionnisme », défini à partir du concept de progrès. Le « naturalisme » étudie l'hérédité, la physiologie et l'instinct. Par ailleurs, l'« essentialisme » travaille sur les goûts et les rôles, où l'identité variable est dépendante des situations, une approche qui repose à la fois sur la différence et l'appartenance commune. Le « constructionnisme » suppose l'existence d'une identité invariante qui changerait à chaque période historique.

Le « constructivisme » devient au cours du XXe siècle une orientation sociologique très influente, où « le 'débat constructif' est au cœur de la question identitaire tandis que les théoriciennes féministes approfondissent les notions de catégorie de sexe, de genre, et déconstruisent la domination sexuelle⁷⁸ ». Selon le « constructivisme », l'identité homosexuelle est une invention de la fin du XIXe siècle, initiée par les psychiatres avant d'être adoptée par les homosexuel-le-s eux-mêmes, soit dans la honte, soit dans des stratégies de résistance et de réappropriation, ce qui permet de mettre le sujet dans l'encadrement du constructivisme.

⁷⁴ M. Maffesoli, *Homo eroticus*, p. 138.

⁷⁵ M. Foucault, *Surveiller et punir : naissance de la prison*, Paris, Gallimard, 1993, p. 244.

⁷⁶ M. Maffesoli, *Logique de la domination*, p. 93.

⁷⁷ J-F. Morin, *La sociologie*, p. 118.

⁷⁸ J.-Y. Le Talec, *Folles de France*, p. 237.

Le « structuralisme » tire son origine du *Cours de linguistique générale* (1916) de Ferdinand de Saussure qui envisage d'étudier la langue comme un système dans lequel chacun des éléments n'est définissable que par les relations d'équivalence ou d'opposition qu'il entretient avec les autres. Cet ensemble de relations forme la structure. Il s'agit d'un courant théorique plus récent (1979) toujours lié à Claude-Lévy Strauss, qui a proposé d'analyser la parenté puis les mythes et toutes les manifestations sociales comme on analyse le langage en linguistique, c'est-à-dire régi par des structures sous-jacentes, universelles et inconscientes. C'est une espèce de rupture épistémologique entre l'appréhension quotidienne du monde et sa connaissance scientifique. M. Foucault est l'un des représentants du structuralisme. Il écrit dans *Des espaces autres* (1967) : « ce qu'on groupe sous ce nom un petit peu général, c'est l'effort pour établir, entre des éléments qui peuvent avoir été répartis à travers le temps, un ensemble de relations qui les fait apparaître comme juxtaposés, opposés, impliqués l'un par l'autre, bref, qui les fait apparaître comme une sorte de configuration; et à vrai dire, il ne s'agit pas par-là de nier le temps; c'est une certaine manière de traiter ce qu'on appelle le temps et ce qu'on appelle l'histoire⁷⁹ ». G. Durand définit le structuralisme comme « la possibilité de déchiffrer un ensemble symbolique, un mythe, en le réduisant à des *relations* significatives⁸⁰ ».

Aux États-Unis au cours des années 50 se développe l'« interactionnisme symbolique » comme un courant de la sociologie compréhensive, dont G. Simmel est l'un des représentants, qui a acquis un champ plus vaste d'étude qui met en jeu les différences entre explication et compréhension. Il faut aussi citer le travail des théoriciens américains Margareth Mead, Robert Park et Harold Garfinkel – par exemple. Comme l'un de ses représentants, la sociologie de G. Simmel est caractérisée par le « formisme », comme l'a bien montré P. Berger dans *Invitation à la sociologie* (1963), où il définit ce courant théorique à partir de la pensée de G. Simmel :

La sociabilité (au sens ordinaire du mot) est la forme ludique de l'interaction sociale. Dans une soirée mondaine, les gens 'jouent à la société', ils s'adonnent à de nombreuses formes d'interaction sociale, mais sans le sérieux habituel. Avec la sociabilité, on passe de la communication sérieuse à la conversation qui n'engage à rien, de l'attirance sexuelle à la coquetterie, de l'éthique à l'étiquette, de l'esthétique au goût. Simmel fait remarquer que l'univers

⁷⁹ M. Foucault, *Des Espaces Autres*. Disponible sur : http://historiacultural.mpbnet.com.br/pos-modernismo/Des_espaces_autres.pdf. ((Page consultée le 28 août 2014).

⁸⁰ G. Durand, *L'imagination symbolique*, Paris, Presses Universitaires de France, 2003, p. 56.

*de la sociabilité est une création fragile, artificielle, qui peut voler en éclats si quelqu'un refuse de jouer le jeu*⁸¹.

Dans *Notes sur la postmodernité* (2003), M. Maffesoli écrit que la communauté « est l'expression organique dans la cohabitation humaine, et à ce titre elle correspond à l'état originaire des sociétés⁸² ». Le sociologue nous apprend qu'« il est nécessaire que soit mise en place une sociologie ou une socio-anthropologie des profondeurs, sachant apprécier la 'révolution culturelle' en cours. Révolution n'ayant rien de politique, mais aussi au plus près de son étymologie (*revolvere*), voit ressurgir des archétypes que l'on pensait relégués dans l'obscurantisme ancestral, et dont la modernité nous avait purgés⁸³ ». Au cours du XXe siècle, les perceptions sur la « construction sociale de la réalité » permettent d'observer que :

*entre l'homme, le producteur et le monde social, son produit, est et reste une relation dialectique. C'est-à-dire que l'homme (non pas, bien sûr, l'homme isolé, mais l'homme intégré dans une collectivité) et son monde social interagissent entre eux. Le produit agit en retour sur le producteur. L'extériorisation et l'objectivation sont des moments dans un processus dialectique continu... La société est une production humaine. La société est une réalité objective. L'homme est une production sociale. Il peut aussi être déjà évident qu'une analyse du monde social qui oublie l'un et l'autre de ces trois moments sera déformée*⁸⁴.

M. Maffesoli expose que l'une des caractéristiques de la pensée postmoderne est la prévalence du « sens commun » en opposition au « savoir savant » en disant : « la science est l'œuvre des savants, ce qui veut dire qu'elle n'est pas une simple copie du réel, mais une construction et même une reconstruction du réel, selon les catégories élaborées par le savant, les conditions d'intelligibilité ne se trouvant pas dans le réel lui-même, mais dans cette reconstruction. D'où l'importance du sujet ou de la conscience dans le travail scientifique, qu'il faudra cependant contrôler pour ne pas verser dans le pur subjectivisme⁸⁵ ». Dans *Les nouveaux bien-pensants* (2013), le sociologue renforce l'idée que « contre l'universalisme de la Raison s'affirme le relativisme des singularités. Dès lors la Vérité n'est plus réductible à l'exactitude. Les vérités sont des énigmes qu'il faut vivre

⁸¹ P. Berger, *Invitation à la sociologie*, 2006, p. 180.

⁸² J. Freund, *D'Auguste Comte à Max Weber*, Classiques des sciences sociales, Paris, Economica, 1992, p. 178.

⁸³ M. Maffesoli, *Homo eroticus*, p. 57-58.

⁸⁴ P. Berger, T. Luckmann, *La construction sociale de la réalité*, Paris, A. Colin, 2012, p. 121.

⁸⁵ J. Freund, *D'Auguste Comte à Max Weber*, Classiques des sciences sociales, Paris, Economica, 1992, p. 203.

en tant que telles. En bref il y a de l'ambiguïté dans l'existence. Et si l'on veut être en phase avec celle-ci, il convient que la pensée, elle aussi, sache rester dans l'ambiguïté⁸⁶ ». Il défend l'idée que les clés d'une méthode postmoderne sont « la détermination, la limitation (contraire à la liberté) et la dépendance⁸⁷ » et discute des interrelations présentes et nécessaires dans le processus de compréhension du monde contemporain où « l'extérieur va fertiliser l'intelligence. Il s'agit de la critique vers la radicalité⁸⁸ ».

Dans les différentes conceptions développées par les sciences humaines, le savoir savant, la connaissance populaire et le sens commun sont au cœur des discussions. E. Morin définit ainsi la connaissance : « ignorance, inconnu, ombre, voilà ce que nous trouvons dans l'idée de connaissance. Notre connaissance, pourtant si intime et familière en nous-mêmes, nous devient étrangère et étrange dès qu'on veut la connaître. Nous voilà placés, dès le départ, devant ce paradoxe d'une connaissance qui, non seulement éclate en miettes à la première interrogation, mais qui aussi découvre l'inconnu en elle-même, et ignore même ce que c'est que connaître⁸⁹ ». Même si les discours scientifiques et la discipline⁹⁰ sont devenus le principe de contrôle de la production du discours⁹¹, dans le processus de mercantilisation du savoir, la recherche de la vérité, du savoir et de la connaissance ont parcouru des chemins distincts. Ce qui est défendu aujourd'hui par M. Maffesoli et d'autres théoriciens qui travaillent avec la « théorie de la postmodernité » est que le savoir est en train d'acquiescer de nouvelles directions :

La réflexion épistémologique, en tant qu'elle est une étude critique portant sur la nature de la science, sur la portée et les limites de ses résultats, est liée à certaines servitudes que détermine le développement même des sciences. Son domaine est donc bien circonscrit : il est défini par le champ de l'activité scientifique en général. Les innovations épistémologiques sont donc en général tributaires des innovations qui se produisent dans les sciences elles-mêmes⁹².

Il y a une nouvelle révolution scientifique, technique et culturelle en cours qui nous amène à la « pensée globale » qu'E. Morin traduit comme les caractéristiques des sciences et de la connaissance humaine, au milieu d'un réseau réel et virtuel international,

⁸⁶ M. Maffesoli, *Les nouveaux bien-pensants*, Paris, Les éditions du moment, 2013, p. 59.

⁸⁷ Section de 02/12/2013 du cours annuel « Discours de la méthode postmoderne » - année scolaire 2013/2014 - Sorbonne Paris V.

⁸⁸ Section de 03/02/2014 du cours annuel « Discours de la méthode postmoderne » - année scolaire 2013/2014 - Sorbonne Paris V.

⁸⁹ E. Morin, *La méthode 3*, Paris, Éd. du Seuil, 1986, p. 11.

⁹⁰ J-F. Lyotard, *La condition postmoderne : rapport sur le savoir*, Collection Critique, Paris, Editions de Minuit, 1979, p. 11.

⁹¹ M. Foucault, *L'ordre du discours leçon inaugurale au Collège de France prononcée le 2. décembre 1970*, Paris, Gallimard, 2003, p. 37.

⁹² J. Freund, *D'Auguste Comte à Max Weber*, p. 219.

a priori sans frontières et sans limites. Ce qui a été défini par M. Maffesoli comme l'« harmonie conflictuelle » où on « peut considérer que après une *période optique* (ou *théorique*), on rentre dans une *période tactile* où seule la proxémie importe (vue de près). On peut dire que nous vivons un glissement du global au local, du prolétariat en tant que sujet historique actif au peuple nullement responsable de l'avenir, la saturation du pouvoir dans sa fonction projective à l'émergence de la *puissance*⁹³ ».

Dans cette perspective, le développement des sciences et de la recherche de la vérité peut être vérifié en trois moments distincts. Premièrement, au cours des XVIIe et XVIIIe siècles il y a eu la prévalence de la culture humaniste ; les réflexions étaient polarisées entre le bien et le mal, Dieu - son existence ou sa non-existence, le sens de la vie, la morale, par exemple. Comme caractéristique des XIXe et XXe siècles, la culture scientifique passe par la croissance exponentielle du nombre de scientifiques et de courants méthodologiques, du stock d'informations et de bibliographie qui ont mis en place le processus d'hyperspécialisation. Depuis le XXe siècle, la culture de masse se caractérise par l'énorme quantité d'informations qui s'accroissent sans cesse en se transformant en « bruit »⁹⁴.

Si le discours sociologique a acquis une importance vitale depuis le XIXe siècle, la science continue à chercher la vérité comme une question cruciale, même si aujourd'hui « la liberté du savant est plus grande, étant donnée la multiplicité des procédés, évidemment dans le respect de la démarche scientifique⁹⁵ », toujours relationnelle. L'idée est que « tous les chercheurs en sciences sociales s'accorderont pour dire que leur objet est le comportement humain, ses formes, son organisation et ses produits⁹⁶ ». C'est G. Bachelard qui pose une réflexion intéressante sur la culture scientifique et la construction des discours au moment où il dit : « Quand il se présente à la culture scientifique, l'esprit n'est jamais jeune ; il est même très vieux, car il a l'âge de ses préjugés ; accéder à la science c'est spirituellement rajeunir, c'est accepter une mutation brusque qui doit contredire un passé⁹⁷ ».

Le début du XXe siècle est marqué par un changement dans la pensée sociologique, lorsque la méthode établie par É. Durkheim qui discutait du « fait social total » et de la « chose » a commencé à être influencée par de nouvelles perspectives telles

⁹³ M. Maffesoli, *Le temps des tribus : le déclin de l'individualisme dans les sociétés postmodernes*, Paris, La Table ronde, 2000, p. 52.

⁹⁴ M. Foucault, *Surveiller et punir*, p. 153-155.

⁹⁵ J. Freund, *D'Auguste Comte à Max Weber*, p. 220.

⁹⁶ A. Schutz, *Le chercheur et le quotidien : phénoménologie des sciences sociales*, Paris, Klincksieck, 2008, p. 42.

⁹⁷ G. Bachelard, *La formation de l'esprit scientifique*. Paris, Librairie philosophique Vrin, 1999, p. 16.

que la phénoménologie et les études sur l'imaginaire. M. Maffesoli souligne qu'« il est temps d'accepter 'une certaine communauté de perspective', de l'accepter pour les réalités qui nous sont proches⁹⁸ » et de parler de « vérités approximatives ». Les philosophes autrichien Edmund Husserl (1858-1938) et allemand Martin Heidegger (1889-1976), au-delà des influences apportées par la sociologie de G. Simmel (1858-1918) fondent la phénoménologie, qui permet que les « destinées individuelles occupaient autrefois, en histoire, le premier plan du tableau ; nous regardons maintenant comme la puissance vraiment active et décisive les forces sociales, les mouvements collectifs, dont la part qui revient à l'individu se laisse rarement détacher avec netteté : la science de l'homme est devenue la science de la société humaine⁹⁹ ». Tout d'abord la compréhension est une synthèse en acte de typifications, avant d'être une méthode des sciences sociales et le mode de pensée selon lequel les individus prennent connaissance de leurs relations et a fortiori de la réalité sociale¹⁰⁰. Comme l'évoque M. Maffesoli dans *Le Temps des tribus* (2000), « le rien ou le presque rien devient une totalité. Les rituels minuscules s'inversent jusqu'à devenir base de la société. *Multum in parvo*¹⁰¹ ». De son côté, P. Watier discute de la compréhension sociologique en disant qu'elle « n'est pas purement et simplement une méthode d'une discipline, elle est déjà active dans les relations entre individus, et renvoie en amont à la socialisation et aux liaisons sociales que les individus entretiennent¹⁰² ».

G. Durand donne sa contribution à l'organisation de ces idées naissantes en disant qu'« à son tour la phénoménologie s'empare de ces images et reconstruit un monde du bonheur par l'accord. L'on retrouve derrière cette cosmologie la grande inspiration alchimique d'un macrocosme image du microcosme et surtout d'un macrocosme lieu des transformations et du travail humain, c'est-à-dire écriin, cadre pour le microcosme de l'organisme humain et des outils de l'*homo faber*¹⁰³ ». M. Maffesoli ajoute que c'est bien cela que fait ressortir une approche compréhensive : l'importance des mouvements collectifs, d'une « puissance » de base où la partie revenant à l'individu « se laisse rarement détacher avec netteté »¹⁰⁴. Selon P. Watier, « la compréhension est un outil méthodologique de la connaissance historique, mais, plus fondamentalement encore, elle

⁹⁸ M. Maffesoli, *Le temps des tribus : le déclin de l'individualisme dans les sociétés postmodernes*, Paris, La Table ronde, 2000, p. 16.

⁹⁹ G. Simmel, *Sociologie et épistémologie*, Paris, Presses universitaires de France, 1981, p. 163.

¹⁰⁰ P. Watier, *Georg Simmel sociologue*, p. 65.

¹⁰¹ M. Maffesoli, *Le temps des tribus : le déclin de l'individualisme dans les sociétés postmodernes*, p. 44.

¹⁰² P. Watier, *Une introduction à la sociologie compréhensive*, Belfort, Circé, 2002, p. 77.

¹⁰³ G. Durand, *L'imagination symbolique*, p. 77.

¹⁰⁴ M. Maffesoli, *Le rythme de la vie : variations sur l'imaginaire postmoderne*, Paris, Table ronde, 2004, p. 78.

est une modalité mise en œuvre par les individus pour interagir dans la société. Traiter de compréhension sociologique conduit donc à étudier les conditions de possibilité de la société¹⁰⁵ ».

Le philosophe W. Dilthey (1833-1911) propose une conception « compréhensive » et explicative des sciences de l'Homme, comme une science explicative que donne « un certain domaine phénoménal à un système de causalité au moyen d'un nombre limité d'éléments bien déterminés, c'est-à-dire de parties constitutives du système. Cette conception caractérise l'idéal scientifique qui résulte en particulier de la physique atomistique...¹⁰⁶ ». P. Watier souligne dans *Une Introduction à la sociologie Compréhensive* (2002) que « pour comprendre les phénomènes sociaux à l'œuvre de nos jours, il est nécessaire de changer de perspective : non plus critiquer, expliquer, mais comprendre, admettre. Sans revenir longuement là-dessus, au-delà des *représentations*, philosophiques et politiques, dont la saturation est évidente, il faut s'employer, phénoménologiquement, à *présenter* ce qui est¹⁰⁷ ».

Après la période de la philosophie, des sciences de la nature, et du développement de la psychologie et de la psychiatrie, c'est la compréhension qui devient objet d'analyse de la sociologie. Maffesoli propose une phénoménologie qui montrera « le prix des choses sans prix : le rôle de l'immatériel, celui du culturel, voire du spirituel. Tels sont les *caractères essentiels* de la religiosité postmoderne. Archaisme (*arché* : premier, fondamental) qui on le sait trouve l'adjuvant du développement technologique¹⁰⁸ ». A. Mucchielli écrit que « toute connaissance doit être 'mise en parenthèses' parce qu'elle « doit décrire et fixer par des concepts les essences qui président au déroulement du champ transcendantal. Elle doit parvenir à travers l'étude phénoménologique de phénomènes particuliers à atteindre et à élucider l'essence transcendantale, la structure essentielle commune, de ces phénomènes objets de son étude¹⁰⁹ », comme l'a montré E. Husserl :

C'est une seule et même chose qu'une réalité naturelle nous soit originairement donnée et que nous nous 'en apercevions' (gewahren) ou que nous la 'percevions' dans une intuition simple (schlicht). Nous avons une expérience originaire des choses physiques dans la 'perception externe' ; nous ne l'avons plus dans le souvenir ou dans l'anticipation de l'attente ; nous avons une expérience originaire de nous-même et de nos états de conscience dans la perception dite interne

¹⁰⁵ P. Watier, *Une introduction à la sociologie compréhensive*, Belfort, Circé, 2002, p. 77.

¹⁰⁶ In A. Mucchielli, *L'analyse phénoménologique et structurale en sciences humaines*, Paris, Presses universitaires de France, 1983, p. 16.

¹⁰⁷ M. Maffesoli, *La part du diable : précis de subversion postmoderne*, Paris, Flammarion, 2004, p. 22.

¹⁰⁸ M. Maffesoli, *Homo eroticus*, p. 87.

¹⁰⁹ A. Mucchielli, *L'analyse phénoménologique et structurale en sciences humaines*, Paris, Presses universitaires de France, 1983, p. 17.

ou perception de soi ; nous n'en avons pas d'autrui et de son vécu dans 'l'intropathie' (Einführung)¹¹⁰.

Dans *Idées directrices pour une phénoménologie* (1913), E. Husserl donne la règle fondamentale de la sociologie compréhensive où il écrit que « toutes les sciences qui se rapportent à ce monde naturel, - quelle que soit à mes yeux leur solidité, quelque admiration que je leur porte, aussi peu enclin que je sois à leur opposer la moindre objection - je les mets hors circuit, je ne fais absolument aucun usage de leur validité ; je ne fais mienne aucune des propositions qui y ressortissent, fussent-elles d'une évidence parfaite. Je n'en accueille aucune, aucune ne me donne un fondement - aussi longtemps qu'une telle proposition est étendue au sens qu'elle se donne dans ces sciences, c'est-à-dire comme une vérité portant sur la réalité de ce monde¹¹¹ ». G. Simmel parle d'une compréhension plus large que la sociologie compréhensive, parce qu'il fait allusion aussi à la philosophie et à la psychologie. C'est A. Schutz qui, plus tard, travaille exclusivement avec la sociologie compréhensive, comme nous pouvons le voir chez P. Watier :

Simmel en ce sens ne s'intéresse pas seulement à la compréhension dans les sciences sociales comme méthode, il prend pour thème ce que Schütz développera dans sa sociologie phénoménologique. Lorsque nous parlons de compréhension, nous sommes amenés à supposer l'existence d'un savoir ordinaire des uns et des autres, savoir qui repose sur des typifications. La compréhension comme synthèse en acte des typifications, avant d'être une méthode des sciences sociales, est le mode de pensée selon lequel les individus prennent connaissance de leurs relations et a fortiori constituent la réalité sociale¹¹².

Ce qui peut être observé au moment de l'application de la phénoménologie au domaine de la sociologie est l'opposition entre les méthodes positivistes de la recherche et la méthode phénoméno-structurale. En opposition aux études centrées sur les statistiques, la phénoménologie va réhabiliter les études de cas et les histoires de vie qui ont eu leurs heures de gloire au début du XXe siècle¹¹³, dans une démarche plutôt qualitative et un compromis avec « l'attitude esthétique répondant à une esthétisation de la vie courante¹¹⁴ ». Ce qui veut dire que « dans une perspective compréhensive ou

¹¹⁰ E. Husserl, *Idées directrices pour une phénoménologie*, 8e éd., Paris, Gallimard, 1950, p. 15.

¹¹¹ *Ibid.*, p. 102-103.

¹¹² P. Watier, *Une Introduction à la sociologie compréhensive*, Belfort, Circé, 2002, p. 84.

¹¹³ A. Mucchielli, *L'analyse phénoménologique et structurale en sciences humaines*, Paris, Presses universitaires de France, 1983, p. 203.

¹¹⁴ M. Maffesoli, *Le temps des tribus : le déclin de l'individualisme dans les sociétés postmodernes*, p. 156.

phénoménologique, en insistant sur le ‘pas en arrière’, sur les ‘archaïsmes’ fondant notre être au monde, il ne s’agit pas de travestir la *réalité*, mais de la transposer afin qu’elle révèle ce qui est, vraiment, *réel*¹¹⁵».

La sociologie du quotidien défend que la raison surmonte l’imaginaire et marque la transition entre le formisme (mécaniste) et l’empathie (organique). Le savoir savant dépasse le sens commun, comme le discours construit pendant la modernité, avec ses faiblesses, pour reconnaître « l’importance de l’intentionnalité; de quelque nom qu’on l’appelle : élan vital, pulsion, instinct animal¹¹⁶ ». La phénoménologie est dans « les minuscules situations de la vie de tous les jours » ; celles-ci « devraient être considérées comme autant d’*indices* (en son sens simple : index, ce qui montre) permettant de baliser le chemin emprunté par les nouvelles formes de socialité¹¹⁷ ».

Le courant scientifique issu du cartésianisme a assuré le triomphe de l’iconoclasme, le triomphe du signe sur le symbole, l’imagination est rejetée et le monde physique devient une équation algébrique. En effet, à côté d’un « temps horizontal » qui est « le temps physique du comput réglé par le mouvement des astres », il y a le temps surplombant, le temps vertical. Ainsi l’histoire linéaire et objective qui fonde l’« imprévu » de l’Occident n’est pas niée, elle est relativisée par une autre temporalité qui met l’accent sur l’importance de l’instant¹¹⁸. Pour G. Durand, « c’est ainsi que s’inaugure l’ère de l’explication scientifique qui au XIXe siècle, sous la pression de l’histoire et de la philosophie, se gauchira en positivisme¹¹⁹ ». Le monde occidental du XVIIIe siècle privilégie la « pensée directe », « au détriment de l’imagination symbolique et de modes de pensée indirects¹²⁰ », même si « le monde du réalisme perceptif, où l’expressionnisme – voire le sensualisme – remplace l’évocation symbolique, est des plus visibles dans le passage de l’art roman à l’art gothique¹²¹ ».

Par contre, le XXe siècle marque le retour des études sur l’imaginaire où G. Durand discute les images et leurs relations qui composent le capital de l’*homo sapiens* autour des archétypes et des constellations. Les symboles et les images sont des structures importantes dans l’œuvre de G. Durand, G. Simmel, F. Lyotard et G. Bachelard comme les représentants les plus connus, au-delà d’autres théoriciens des études de la mythologie, du

¹¹⁵ M. Maffesoli, *Homo eroticus*, p. 152.

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 48.

¹¹⁷ *Ibid.*, p. 45.

¹¹⁸ M. Maffesoli, *Essais sur la violence banale et fondatrice*, Paris, CNRS éd., 2009, p. 53.

¹¹⁹ G. Durand, *L’imagination symbolique*, p. 22-25.

¹²⁰ *Ibid.*, p. 33.

¹²¹ *Ibid.*, p. 31.

rêve, des systèmes diurnes et nocturnes. Dans *L'imagination symbolique* (1964), G. Durand résume la définition de la *théorie générale de l'imaginaire* conçue comme : « une fonction générale d'équilibration anthropologique... des *niveaux formateurs* des images symboliques, ces dernières se formant et s'informant dans tous les secteurs et dans toutes les ambiances de l'activité humaine, enfin la généralisation tant statique que dynamique de la vertu de l'imagination débouche sur une méthodologie qui déjà est une éthique et qui dessine une métaphysique¹²² ». Selon lui, il y a deux façons de représenter la réalité : la directe et l'indirecte. Dans la première, « la chose elle-même semble présente à l'esprit, comme dans la perception ou la simple sensation ». Dans la deuxième, qui est l'objet de notre étude, « l'objet absent est *re-présenté* à la conscience par une *image*, au sens très large de ce terme »¹²³.

L'« imaginaire » discuté par J.-P. Sartre et G. Durand – parmi beaucoup d'autres philosophes et sociologues – met en valeur le côté symbolique, où il y a le triomphe du « signe » sur le symbole, qui dépasse l'iconoclasme de la culture occidentale cartésienne. Le scientisme du XIXe siècle s'est gauchi en positivisme, le fait qui a anathémisé l'imagination pendant deux siècles¹²⁴. Pour comprendre l'imaginaire comme une partie des représentations, R. Amirou l'a défini comme « une partie du champ de la représentation. Mais il y occupe la partie de la traduction non reproductrice, non simplement transposée en image de l'esprit, mais créatrice, poétique au sens étymologique¹²⁵ ».

Les deux idées importantes – le signe et le symbole – sont les différents degrés à travers lesquels la conscience a créé des manières de représenter le monde. Le signe est choisi arbitrairement comme un « moyen d'économiser des opérations mentales » et le symbole peut être défini comme « *tout signe concret évoquant, par un rapport naturel, quelque chose d'absent ou d'impossible à percevoir* ». Le symbole appartient à la catégorie du signe mais « la plupart des signes ne sont que des subterfuges d'économie, qui renvoient à un signifié qui pourrait être présent ou vérifié »¹²⁶. Les deux mondes, l'imaginaire et le réel, sont constitués par les mêmes objets ; seuls les groupements et l'interprétation de ces objets varient. Ce qui définit le monde imaginaire comme l'univers réel, c'est une attitude de la conscience¹²⁷, différente de « l'ordre symbolique pré-moderne

¹²² *Ibid.*, p. 87.

¹²³ *Ibid.*, p. 8-9.

¹²⁴ G. Durand, *L'imagination symbolique*, Paris, Presses Universitaires de France, 2003, p. 24-25.

¹²⁵ R. Amirou, p. 31.

¹²⁶ *Ibid.*, p. 9-11.

¹²⁷ J.-P. Sartre, *L'imaginaire : psychologie phénoménologique de l'imagination*, Paris, Gallimard, 1986, p. 47.

qui repose sur l’analogie, la correspondance, la métaphore¹²⁸. L’imagination se révèle le facteur *général* d’équilibration psycho-sociale¹²⁹ et comme « structurant social¹³⁰ ». « L’importance de l’imaginaire et de sa représentation dans la composante sociale peut s’observer à de multiples niveaux¹³¹ », différents de ce qui peut être observé dans la raison et dans la science qui « ne relie les hommes qu’aux choses, mais ce qui relie les hommes entre eux, à l’humble niveau des bonheurs et des peines quotidiennes de l’espèce humaine, c’est cette représentation affective parce que vécue, et que constitue l’empire des images¹³² ».

G. Durand, dans *L’imagination symbolique* (1964), parle de l’association rationnelle d’individus ayant une identité précise et une existence autonome et les enjeux que la socialité fait sur l’ambiguïté fondamentale de la structuration symbolique. Il distingue « d’une part, l’objectification de la science qui peu à peu maîtrise la nature, de l’autre la subjectivisation de la poésie qui, à travers poème, mythe, religion accommode le monde à l’idéal humain, au bonheur éthique de l’espèce humaine¹³³ ». Selon lui « ... l’*homo sapiens* n’est en définitive qu’un *animal symbolicum*. Les choses n’existent que par la ‘figure’ que leur donne la pensée objectifiante, elles sont éminemment des ‘symboles’ puisqu’elles ne tiennent dans la cohérence de la perception, de la conception, du jugement ou du raisonnement que par le sens qui les imprègne¹³⁴ ». M. Maffesoli compare cet *animal symbolicum* à « une manière d’être et de penser traversée, entièrement, par l’image, par l’imaginaire, le symbolique, l’immatériel. L’image comme « méso-cosme », c’est-à-dire comme milieu, comme vecteur, comme élément primordial du lien social¹³⁵ ». C’est avec une belle image que G. Durand essaye d’expliquer l’importance des images dans la société postmoderne, pour prouver que « c’est cela l’émotion qui cimente un ensemble¹³⁶ » :

Notre temps a repris conscience de l’importance des images symboliques dans la vie mentale, grâce à l’apport de la pathologie psychologique et de l’ethnologie. L’une et l’autre de ces deux sciences semblent avoir soudain révélé, rappelé à l’individu normal et civilisé que toute une partie de sa représentation confinait singulièrement avec les représentations du névrosé, du délire ou des

¹²⁸ M. Maffesoli, *Homo eroticus*, p. 80.

¹²⁹ G. Durand, *L’imagination symbolique*, p. 89.

¹³⁰ M. Maffesoli, *Le temps des tribus : le déclin de l’individualisme dans les sociétés postmodernes*, p. 211.

¹³¹ M. Maffesoli, *Logique de la domination*, p. 75.

¹³² G. Durand, *L’imagination symbolique*, p. 124.

¹³³ *Ibid.*, p. 73.

¹³⁴ *Ibid.*, p. 64.

¹³⁵ M. Maffesoli, *Notes sur la postmodernité*, p. 40.

¹³⁶ M. Maffesoli, *Le temps des tribus : le déclin de l’individualisme dans les sociétés postmodernes*, p. 33.

'primitifs'. Les méthodes comparant la 'folie' avec la saine raison, la logique efficace du civilisé avec les mythologies des 'primitifs' ont eu l'immense mérite d'attirer l'attention scientifique sur le dénominateur commun de la comparaison : le règne des images, le mécanisme par lequel s'associent les symboles et la recherche du sens plus ou moins voilé des images, ou herméneutique¹³⁷.

2. La sociologie de Michel Maffesoli

À partir des années 1970, le sociologue M. Maffesoli commence à faire la « gaie science de l'homme total » en travaillant sur l'imaginaire, sur la sociologie du quotidien et, principalement, sur la théorie de la postmodernité. Au cours des années, son ouvrage composée pour 33 livres (octobre/2014), a fait le « tour du monde » au-delà d'un grand nombre d'articles, de conférences, d'émissions de télévision et d'autres événements. Professeur de sociologie à la Sorbonne Paris Descartes (Paris V), il est l'un des sociologues français les plus réputés, responsable de la production d'une théorie sociologique basée sur les hypothèses présentées dans *Le réenchantement du monde: une éthique pour notre temps* (2009) : « le retour de la tribu, l'importance du nomadisme, la réalité du quotidien, la désaffection du politique, le rôle du corps, la pluralisation de la personne, la saturation de l'individualisme, le retour de l'archaïque, l'accentuation du présent, la prévalence de l'hédonisme¹³⁸ ». Au-delà de ses hypothèses, le sociologue considère que le problème essentiel qui se pose à la sociologie « est de comprendre comment l'on gère les rapports avec l'altérité, comment, dans tous les domaines, tout en chacun se comporte par rapport à autrui¹³⁹ ». Ce que nous ferons dans les pages suivantes est présenter les concepts fondamentaux de son œuvre, les plus proches de notre travail.

M. Maffesoli défend que les sociologues se rapprochent de leur objet d'étude au cours du XXe siècle, même s'il y a toujours la règle d'or, qui l'a défini comme « l'abstinence de toute prise de position. Savoir se purger de nos convictions, de nos opinions, pour apprécier le monde tel qu'il est, tel qu'il se donne à voir et à vivre¹⁴⁰ ». Cette règle a été résumée par le sociologue, dans la préoccupation de « faire apparaître les choses pour ce qu'elles sont¹⁴¹ ». Sur la nécessité de se déplacer d'une science « exotérique » à une science « ésotérique », le sociologue explique : « paroles d'antique mémoire s'enracinant profondément dans l'expérience humaine. Paroles dont il convient

¹³⁷ G. Durand, *L'imagination symbolique*, p. 42.

¹³⁸ M. Maffesoli, *Le réenchantement du monde : une éthique pour notre temps*, Paris, Perrin, 2009, p. 98.

¹³⁹ M. Maffesoli, *La Contemplation du monde*, 1996, p. 50.

¹⁴⁰ M. Maffesoli, *Homo eroticus*, p. 28.

¹⁴¹ *Ibid.*, p. 38.

de rappeler le sens *ésotérique*, quand tend à prévaloir le bavardage *exotérique*. Le chemin de pensée consiste, justement, c'est-à-dire avec justesse, à aider l'émergence de ces mots venant de la vie, de l'expérience vécue. Les dire le plus bellement possible¹⁴² ».

M. Maffesoli affirme que « dans les sciences de l'Homme ce qui compte c'est le sens, car l'Homme est un être-en-situation ». Parmi les principes les plus importants de sa sociologie, le sociologue doit : 1) s'efforcer à cette compréhension et à une appréhension synthétique du contexte ; 2) pratiquer « la réduction phénoménologique », ce qui veut dire « mettre entre parenthèses » tout son savoir et ne pas chercher à expliquer à l'aide de connaissances ; 3) utiliser la méthode de variations qui déclenche une intuition de cette essence¹⁴³. Comme il le souligne dans *Eloge de la raison sensible* (2005) :

... la phénoménologie introduit la notion de mise en perspective... On peut poursuivre en précisant que, par opposition au concept qui ferme et qui enferme, 'l'idée d'horizon' reste ouverte, et par là même permet de mieux comprendre l'aspect indéfini, complexe, des situations humaines, de leurs significations entrecroisées ne se réduisant pas à une simple explication causale. C'est bien sûr ce à quoi s'emploie la sociologie compréhensive ou qualitative qui se conçoit comme essentiellement inachevée et provisoire, tant il est vrai qu'on ne peut, en aucun cas, construire un système lorsqu'on est confronté à un monde en perpétuelle mutation sans repères fixes¹⁴⁴.

La phénoménologie de M. Maffesoli discute du « corporéisme mystique » ou du « matérialisme spirituel » en évoquant la séparation qu'il y a encore aujourd'hui entre le corps et l'âme. Au milieu de toute sorte de mimétismes, « le sujet individuel est on ne peut plus changeant, le corps propre, également, est tout à fait fluctuant. Au travers de la mode, du tatouage, du piercing, en fonction de la vêtue choisie, en fonction de la tribu à laquelle on adhère, le sujet mimétique et le corps théâtralisé en arrivent à constituer ce que Nietzsche nommait, justement, un 'édifice collectif'¹⁴⁵ ». En résumé, la « transfiguration du politique » est la marque essentielle de la postmodernité, où « l'instinct prend le pas sur le rationalisme abstrait. Et ainsi, s'enrichit en devenant 'raison sensible'¹⁴⁶ ».

Sur la modernité, M. Maffesoli indique que ses fondements sont : « la domination, sans distinction, de la nature, celle du corps individuel et celle du corps environnant¹⁴⁷ ». En même temps qu'il fait la critique à la modernité, il ajoute trois

¹⁴² *Ibid.*, p. 51-52.

¹⁴³ A. Mucchielli, *L'analyse phénoménologique et structurale en sciences humaines*, 1983, p. 19.

¹⁴⁴ M. Maffesoli, *Eloge de la raison sensible*, Paris, La Table ronde, 2005, p. 154-155.

¹⁴⁵ M. Maffesoli, *Homo Eroticus*, p. 183.

¹⁴⁶ *Ibid.*, p. 15.

¹⁴⁷ M. Maffesoli, *Homo eroticus*, p. 258.

éléments centraux à la compréhension de la postmodernité : l'individualisme, le progressisme et le désenchantement du monde. Selon lui, le « désenchantement du monde par la science, et le développement de la technique et de la science, protagoniste de la rationalisation, peut induire structurellement une soumission qui n'est pas logiquement différente de l'antique crainte religieuse¹⁴⁸ », car il propose le « reenchantement du monde » comme l'une des caractéristiques de la postmodernité.

L'un des premiers concepts développés par M. Maffesoli est celui de l'individu, comme l'une des caractéristiques les plus représentatives de l'ère moderne, ce qu'il a traduit comme le « *principe individuationis* » : « l'invention de l'individu fut la marque des temps modernes. Le cartésianisme, les Lumières, les grands systèmes sociaux des siècles XVII, XVIII et XIX théorisèrent et canonisèrent un tel processus. Or, pour le meilleur et pour le pire, la 'personne tribale' est bien présente et vivante au présent. Il ne sert à rien de le nier¹⁴⁹ ». Dans *Le Temps des Tribus* (1988), il évoque le « bourgeoisisme » comme le responsable du développement de l'individualisme : « cet individualisme existe, c'est indéniable, il permet à la sociologie naissante d'expliquer la dynamique propre de la Modernité, mais en même temps, il est contrebalancé par son contraire, ou plus exactement par la rémanence d'éléments alternatifs¹⁵⁰ ».

La *coincidentia oppositorum* et l'« enracinement dynamique » sont aussi influents dans l'œuvre de M. Maffesoli, les deux termes présents de ses premiers livres aux plus actuels. Par *coincidentia oppositorum*, le sociologue entend « la conjonction des choses opposées que sont la passivité et l'activité, la liberté et la nécessité et, bien sûr, le moi et le non-moi. En bref, ce qui est de l'ordre de la globalité, de l'organicité de toutes choses¹⁵¹ ». La première utilisation de l'« enracinement dynamique » a été faite dans *La logique de la domination* (1976) où il l'a définie en faisant référence au simplisme : « l'élévation de ce qui est dépassé se tourne vers l'avenir, mais en même temps 'implique un retour sur le passé : un approfondissement du passé. A chaque étape du développement de la nature, de la vie, de la pensée, le passé se retrouve - mais dépassé et, par cela même, approfondi, délivré de ses limites, plus réel qu'au début. Ce sens du dépassement doit être longuement médité, avant qu'on en saisisse toute la profondeur¹⁵² ». Il y a aussi la « centralité souterraine », à travers laquelle le sociologue prévaut une espèce « d'un

¹⁴⁸ M. Maffesoli, *Logique de la domination*, p. 157-158.

¹⁴⁹ M. Maffesoli, *Le temps revient : formes élémentaires de la postmodernité*, Des paroles et des hommes, Paris, 2010, p. 84.

¹⁵⁰ M. Maffesoli, *Le temps des tribus : le déclin de l'individualisme dans les sociétés postmodernes*, p. 159.

¹⁵¹ M. Maffesoli, *L'instant éternel : le retour du tragique dans les sociétés postmodernes*, Paris, La table ronde, 2003, p. 47.

¹⁵² M. Maffesoli, *Logique de la domination*, p. 27.

sentiment d'appartenance, d'une quasi-conscience de faire partie d'un tout, d'une solidarité organique aux contours peu précis, mais dont l'efficace et la perdurance sont loin d'être négligeables¹⁵³ ».

L'idée de « sociétal » en opposition au « social » est une autre idée structurante de la pensée de M. Maffesoli. Dans la socialité postmoderne, « la personne (*persona*) joue des rôles, tant à l'intérieur de son activité professionnelle qu'au sein des diverses tribus à laquelle elle participe. Son costume de scène changeant, elle va, suivant ses goûts (sexuels, culturels, religieux, amicaux) prendre sa place, chaque jour, dans les divers jeux du *theatrum mundi*¹⁵⁴ ». Les nouveaux arrangements sociaux, ont promu aussi la division entre la *société officielle*, « celle de la solidarité mécanique, celle des institutions éducatives, sociales, politiques, économiques, fait fond sur un *ego* omnivalent » et la *société officieuse*, « celle de la solidarité organique de la vie courante, celles des solidarités se vivant au jour le jour, celle du bricolage existentiel trouve son fondement dans le 'nous' communautaire¹⁵⁵ ». Ces idées nous amènent à un autre concept clé dans son œuvre qui est celui de la « connaissance ordinaire » :

savoir davantage, ou pour saisir plus profondément la signification de ces 'choses mêmes', d'une sorte de vision capable d'englober ce qui sert de fondement à la conscience ou à la pensée. D'un point de vue sociologique, c'est la prise en compte du 'terreau' à partir duquel s'élabore la culture ou la socialité. C'est-à-dire ce mixte mystérieux d'actions rationnelles, et de 'pré-sentiments' non rationnels tels qu'ils s'expriment dans l'imaginaire ou l'onirique collectifs. En bref, la connaissance des mystères humaines procède de la connaissance d'un soi dans lequel baignent, comme dans une matrice, les diverses actions et pensées sociales¹⁵⁶.

Plus liée à la postmodernité, l'idée d'« être-avec » ressemble beaucoup à l'« holisme » nommé par É. Durkheim – et que nous avons déjà abordé dans la section précédente. L'« être-ensemble » est une idée centrale dans la sociologie de M. Maffesoli, comme une caractéristique des sociétés secrètes et semi-secrètes, même si l'« harmonie différentielle » est toujours présente. L'hédonisme de tous les jours vient s'exprimer et s'épanouir dans la pluralité, l'immoralisme et le ludisme des effervescences¹⁵⁷, en montrant l'efficace sociale de la théâtralité pour « faire comprendre qu'elle est tout

¹⁵³ M. Maffesoli, *La transfiguration du politique*, p. 248.

¹⁵⁴ M. Maffesoli, *Le temps des tribus : le déclin de l'individualisme dans les sociétés postmodernes*, p. 138-139.

¹⁵⁵ M. Maffesoli, *Homo eroticus*, p. 93.

¹⁵⁶ M. Maffesoli, *Le rythme de la vie*, p. 156.

¹⁵⁷ M. Maffesoli, *La conquête du présent : pour une sociologie de la vie quotidienne*, Sociologie d'aujourd'hui, 1^{er} éd., Paris, Presses universitaires de France, 1979, p. 61.

simplement une de ses manifestations de pluralité, de ce polythéisme de valeurs dont M. Weber a souligné toute l'importance¹⁵⁸ ».

Dans *La Conquête du présent* (1979), M. Maffesoli parle d'une nouvelle sociologie, où le quotidien, l'enracinement dynamique, l'anomie et les effervescences sont des concepts pertinents. Dans la préface de ce livre, G. Durand fait référence à la théâtralité comme une entité reconnue dans le quotidien¹⁵⁹, le fait qui met les fêtes et les rites au cœur des sociétés. Ces sociétés sont des « entités organiques » ou une « unité en soi » qui obéissent à des tendances ou des lois structurelles qui sont les « structures anthropologiques qui peuvent se modeler historiquement, mais qui restent suffisamment invariantes pour assurer sa perdurance¹⁶⁰ ». Cette idée suit la pensée de J. Duvignaud lorsqu'il écrit que « l'essence de la vie collective et de l'existence individuelle est théâtrale¹⁶¹ ». Cette théâtralité est toujours présente dans le jeu, les rites et les fêtes comme un espace d'émotions, de sensations et de fondation de la vie sociale. En rénovant le sprit de Dionysos, les effervescences sont une façon d'unir le divin et le collectif où « le ludique n'est donc pas un divertissement à usage privé, c'est fondamentalement l'effet et la conséquence de toute socialité en acte¹⁶² ». M. Maffesoli définit le festif comme :

Le moment du va-et-vient constant existant entre le fait de rompre et de recomposer. Rompre l'enclosure individuelle pour recomposer l'ouverture personnelle. Briser le caparaçon d'une identité par trop étroite : identité sexuelle, idéologique, professionnelle, pour accéder aux identifications multiples qu'au travers de « masques » divers la personne va utiliser suivant les « occasions » qui se présentent¹⁶³.

M. Maffesoli défend l'idée que toutes les festivités et les effervescences, même les religieuses, « tout cela, au travers de l'obscénité et du débridement qui leur sont corollaires, permet que l'assignation fonctionnelle, utilitaire et productive soit ébranlée. Tout cela permet que s'exprime, d'une manière plus ou moins tranchée, cette androgynie mythique et primordiale que le sociologue peut déceler dans les multiples comportements de la jeunesse contemporaine. Ainsi, pour un temps, les mœurs s'amplifient à la mesure des potentialités toujours présentes dans le corps propre comme dans le corps social¹⁶⁴ ».

¹⁵⁸ *Ibid.*, p. 163.

¹⁵⁹ *Ibid.*, p. 9.

¹⁶⁰ *Ibid.*, p. 48.

¹⁶¹ J. Duvignaud, J., *Les ombres collectives*, Sociologie du Théâtre. Paris, PUF, 1973, p. 5.

¹⁶² M. Maffesoli, *La conquête du présent*, p. 53.

¹⁶³ M. Maffesoli, *Homo eroticus*, p. 231.

¹⁶⁴ M. Maffesoli, *L'ombre de Dionysos*, p. 149.

Le sociologue évoque l'importance des fêtes car elles permettent de « participer ensemble à une coenesthésie commune, savoir qu'une mystérieuse correspondance nous unit les uns aux autres, comprendre que c'est cela qui fait la force et la perdurance du corps social, voilà autant d'éléments qui, hors de toute appréciation normative ou programmatique, doivent permettre de prendre la mesure de ce que l'on appelle l'orgasme social¹⁶⁵ ». Selon lui, « le politique est, de plus en plus, contaminé par le festif, le ludique. Le retour des affects dans la sphère publique est l'indice le plus net du fait que l'on ne peut plus couper l'être social en rondelles. Et c'est bien une telle *entièreté* qui échappe singulièrement au rationalisme de la classe politique. La dichotomie passion/raison, esprit/vie, n'est plus de mise. Mais c'est bien un *penser passionné* qui tend à prévaloir¹⁶⁶ ».

Si la naissance de la postmodernité peut être comparée au moment fondateur qui a été la fin de l'empire romain – vers les IIIe et IVe siècles de notre ère¹⁶⁷ – ce qui la caractérise c'est la naissance de la « solidarité organique plus proche du quotidien, vers une 'solidarité mécanique' promue par une technostructure s'autoproclamant garante du bon fonctionnement de la vie sociale¹⁶⁸ », discutée depuis la sociologie durkheimienne. Dans le chapitre « Église invisible » de l'*Homo eroticus* (2012), M. Maffesoli envisage les sociétés secrètes comme une caractéristique de la postmodernité, c'est-à-dire, à côté de la société *officiel* il y a la société *officieuse*, où « la moralité propre aux sociétés contractuelles perd de son efficacité dans les communautés affectuelles¹⁶⁹ ».

L'idée de l'« enracinement dynamique » caractéristique de la postmodernité est un autre concept clé qui revient dans l'*Homo eroticus* (2012). Ici M. Maffesoli met les choses à leur place : « dans la postmodernité, *'le lieu fait lien'*. Cet 'enracinement dynamique' se trouve à l'origine de toutes ces manifestations contemporaines célébrant le territoire, les produits du terroir, les festivals folkloriques, les légendes locales et les mises en scène historiques de telle région, ville ou tel canton. Le localisme en son sens fort est bien son composant¹⁷⁰ ». On peut définir la postmodernité comme « synergie de l'archaïque et du développement technologique¹⁷¹ ». C'est le relativisme dans la

¹⁶⁵ *Ibid.*, p. 211.

¹⁶⁶ M. Maffesoli, *Les nouveaux bien-pensants*, Paris, Les éditions du Moment, 2013, p. 126.

¹⁶⁷ M. Maffesoli, *Imaginaire et postmodernité : synergie de l'archaïsme et du développement technologique*, Paris, Manucius, 2013, p. 29.

¹⁶⁸ M. Maffesoli, *Notes sur la postmodernité : le lieu fait lien*, Paris, Félin, Institut du monde arabe, 2003, p. 23-24.

¹⁶⁹ M. Maffesoli, *Le réenchantement du monde : une éthique pour notre temps*, Paris, Perrin, 2009, p. 157.

¹⁷⁰ *Ibid.*, p. 21.

¹⁷¹ M. Maffesoli, *Homo eroticus*, p. 94.

postmodernité : relation, quotidien, domestique, sensibilité écologique¹⁷² et polythéisme de valeurs.

Le « tribalisme » est considéré par M. Maffesoli comme la caractéristique la plus importante de la postmodernité. Après les mouvements sociaux qui ont vécu leur apogée pendant le XXe siècle, dans la postmodernité sont les nouvelles « tribus » qui donnent les nouveaux contours. Dans *Le temps des tribus* (1988), le sociologue affirme que « les tribus permettent de rendre compte du processus de désindividualisation, de la saturation de la *fonction* qui lui est inhérente, et de l'accentuation du *rôle* que chaque personne (*persona*) est appelée à jouer en son sein¹⁷³ ». Comme il l'a dit : « le caractère essentiel du néo-tribalisme postmoderne est bien la dimension communautaire de la socialité¹⁷⁴ ».

Comme élément essentiel de toute structuration tribale, le « sentiment d'appartenance » s'installe et fait ressortir les aspects identitaires de ces tribus. Après les définitions géographiques des identités, dans la postmodernité sont les goûts et d'autres liaisons « affectuelles » qui exigent que les identités soient étudiées à partir des altérités – comme une idée centrale dans la pensée de M. Maffesoli. Selon lui, c'est le « retour de l'affect, de l'émotionnel, de l'onirique impondérable, dans ce que l'on ne peut plus, simplement, appeler le contrat, mais bien le pacte social. En bref, l'irréel pour comprendre le réel¹⁷⁵ ».

Pour étudier les identités dans la postmodernité, M. Maffesoli souligne l'importance de l'altérité en disant : « je me perds dans l'autre. C'est-à-dire que je n'existe que par et dans le *Socius*¹⁷⁶ ». Le focus se déplace vers l'autre, lequel me semble inconnu, étrange ou étranger, ce qui veut dire que pour me comprendre il est fondamental que je comprenne l'autre : « le fait de n'exister pas que par et sous le regard de l'autre qui fut la marque de la prémodernité est, certainement, l'aspect essentiel de la postmodernité¹⁷⁷ ». Si les identités sont une caractéristique de le « bourgeoisisme » la compréhension de l'autre est dans la postmodernité. Et l'autre est dans les tribus qui se multiplient dans le monde « réel », mais aussi dans le monde « virtuel », réunis par les goûts, par les expériences, par des rêves, par tout ce qui n'est pas compris dans la sphère du pouvoir de l'État, qui a été omniprésent dans la modernité.

¹⁷² M. Maffesoli, *La transfiguration du politique : la tribalisation du monde postmoderne*, Paris, La Table ronde, 2002, p. XVII.

¹⁷³ *Ibid.*, p. 18.

¹⁷⁴ *Ibid.*, p. XII.

¹⁷⁵ *Ibid.*, p. 103.

¹⁷⁶ M. Maffesoli, *Homo eroticus*, p. 231.

¹⁷⁷ M. Maffesoli, *Le Rythme de la vie*, p. 93.

L'importance de l'autre comme caractéristique de la postmodernité est perceptible dans cette citation : « retour d'imaginaire sociétal, celui des rêves et mythes fondateurs, celui de la mémoire enracinée, imaginaire, accentuant les affects en leurs débordements imprévisibles et immaîtrisables¹⁷⁸ ». Ici M. Maffesoli parle de l'importance de l'affectuel comme une composante importante de la postmodernité, au-delà du contrat social moderne. L'affectuel est un symbole du retour de l'imaginaire. Comme il l'a dit : « le processus tribal a contaminé l'ensemble des institutions sociales¹⁷⁹ », ce qui marque les changements vécus dès le début de la postmodernité.

L'importance de l'autre pour comprendre les identités dans la postmodernité a été traduite dans le *Temps des tribus* (1988), où M. Maffesoli souligne l'importance de Dionysos dans ce processus : « l'irruption de Dionysos, c'est l'irruption de l'étranger¹⁸⁰ ». Après la période de la prépondérance de la raison – représentée par Prométhée – ce que nous pouvons percevoir dans la contemporanéité est la présence de Dionysos caractérisée par « le quotidien et ses rituels, les émotions et passions collectives, symbolisées par l'hédonisme de Dionysos, l'importance du corps en spectacle et jouissance contemplative, la reviviscence du nomadisme contemporain, voilà tout ce qui fait cortège au tribalisme postmoderne¹⁸¹ ». Dans *Crépuscule des idoles* (1889), F. Nietzsche avait déjà défini le spirit dionysiaque comme : « l'affirmation de la vie même dans ses problèmes les plus étranges et les plus ardu ; la volonté de la vie, se réjouissant de faire le sacrifice des ses types les plus élevés, au bénéfice de son propre caractère inépuisable – c'est qui j'appelé dionysien, c'est en cela que j'ai cru reconnaître le fil conducteur qui mène à la psychologie du poète tragique¹⁸² ».

Pour faire des liaisons entre identités, altérité et l'hédonisme postmodernes, M. Maffesoli propose que la postmodernité marque le retour de l'esprit de Dionysos, comme la force qu'il y a dans les effervescences et le responsable du caractère affectuel des relations. Selon lui, Dionysos est là pour mettre fin aux temps prométhéens. Il est le dieu du vin et du sexe¹⁸³, et se maintient au sein des effervescences, parmi lesquelles nous pouvons inclure les révoltes, les fêtes, les soulèvements et autres moments chauds des

¹⁷⁸ M. Maffesoli, *Homo eroticus*, p. 102.

¹⁷⁹ M. Maffesoli, *Le temps des tribus : le déclin de l'individualisme dans les sociétés postmodernes*, Introduction, p. XIV.

¹⁸⁰ *Ibid.*, 192.

¹⁸¹ *Ibid.*, p. III.

¹⁸² F. Nietzsche, *Ecce homo : comment on devient ce que l'on est*, Paris, Ed. Mille et une nuits, 1996, p. 88.

¹⁸³ M. Maffesoli, *L'ombre de Dionysos : contribution à une sociologie de l'orgie*, Paris, Librairie des Méridiens, 1985, p. 197.

histoires humaines¹⁸⁴. Comme le sociologue écrit dans *Homo eroticus* (2012), c'est « l'Ombre de Dionysos qui répandant sur les mégapoles postmodernes. Ce retour de l'orgie en tant que 'passion' commune touchant tous les secteurs de la vie sociale suscitant, ainsi, les effervescences 'ex-tatiques', ces sorties de soi n'étant plus l'apanage de quelques-uns, mais bien le plus petit dénominateur commun en lequel tout en chacun et la vie collective en son ensemble pouvaient se reconnaître¹⁸⁵ ».

Dans *L'Ombre de Dionysos* (1982), en même temps que M. Maffesoli présente la fête comme un « moment cristallisateur de la puissance sociétale » qui contient « en son sein une forte charge d'excès, de mort, mais, ce faisant, elle la gère, s'en accommode, au besoin ruse avec elle¹⁸⁶ », il fait des liaisons entre Dionysos et l'*homoerotisme* dans l'Âge classique, au moment où il parle du « saphisme mondain » où « les jeunes hommes satisfaisant aussi bien les hommes que les femmes, etc., on pourrait à loisir relever les spécialités qui, somme toute, sont fort anciennes et qui renvoient à cette 'confusion' des corps qu'ont retrouve dans tous les phénomènes dionysiaques¹⁸⁷ ».

Dionysos représente ce que nous rencontrons de plus « oriental » parmi les dieux grecs. Il est le « dieu de l'ambiguë sexualité », « la divinité arbustive, l'emblème de plaisirs vécus ici et maintenant, donc du sensible, s'opposant à Apollon, le dernier ouranien, porte-flambeau de la lumière céleste, celle de la pure raison¹⁸⁸ ». L'« orientalisation du monde », la « féminisation du monde », sont des thématiques quelque peu galvaudées, mais qui accentuent bien, justement, le retour en nous de l'« animal original », que l'Occident avait cru civiliser en sa totalité. Ce que le sociologue a défini comme le « retour de la nature, tension vers l'androgynie mythique, accentuation de l'imaginaire, voilà autant de polarités que la philosophie de la vie avait dégagées¹⁸⁹ ». Enfin, ce qui détermine la présence de l'esprit dionysiaque dans la société postmoderne est : « l'importance du ludique, le retour du festif ne faisant, ainsi, que traduire une sorte d'*éréthisme sociétal*. Au travers des excès et des tensions, ce sont les passions, les émotions, les indignations communes qui retrouvent la place que le rationalisme moderne leur avait déniée. Le développement technologique, en particulier les réseaux sociaux, servant d'accélérateur au retour de ce petit dieu bruyant qu'est Dionysos !¹⁹⁰ ».

¹⁸⁴ M. Maffesoli, *Le temps des tribus : le déclin de l'individualisme dans les sociétés postmodernes*, p. 63.

¹⁸⁵ M. Maffesoli, *Homo eroticus*, p. 237.

¹⁸⁶ M. Maffesoli, *L'ombre de Dionysos*, p. 132.

¹⁸⁷ *Ibid.*, p. 229.

¹⁸⁸ M. Maffesoli, *La contemplation du monde*, 81.

¹⁸⁹ M. Maffesoli, *L'instant éternel*, p. 207.

¹⁹⁰ M. Maffesoli, *Homo eroticus*, p. 226.

Depuis *Aux creux des apparences* (1990), l'éthique de l'esthétique est une autre composante centrale de la sociologie de M. Maffesoli, comme élément formateur des structures de la postmodernité où « le fait d'éprouver des émotions, des sentiments, des passions communes, et ce dans des domaines les plus divers de la vie sociale. A l'encontre du sens que ce terme prit durant la modernité, l'esthétique postmoderne, elle, est des plus étendue, ne se cantonne pas aux beaux-arts ou aux œuvres de la culture, mais contamine l'ensemble de la vie quotidienne, et devient une part non négligeable de l'imaginaire postmoderne¹⁹¹ ». Comme l'a dit le sociologue : « j'entends l'esthétique, d'une manière étymologique, comme la faculté commune de sentir, d'éprouver¹⁹² ». Quant à l'éthique, il la comprend comme « une espèce de ciment qui va faire prendre ensemble les divers éléments d'un ensemble donné¹⁹³ ». L'esthétique peut être traduite par le sentir en commun et l'éthique est le liant collectif, comme il a précisé :

Dans tout cela, et c'est bien le point nodal de l'instinct esthétique, l'important est d'éprouver ou vibrer ensemble. À l'individualisme épistémologique moderne, égotiste par essence, succède un altruisme, plus ou moins inconscient, que le terme empathie exprime à merveille. Comment traduire un tel pathos collectif sinon par cette thématique récurrente: jouir avec d'autres des fruits de cette terre. Je dis bien "avec d'autres", et pas avec tous les autres! Car l'hédonisme populaire est quelque peu élitiste, c'est-à-dire « tribal »¹⁹⁴.

Ce que nous observons dans la postmodernité, ce sont les changements du social vers le sociétal qui ont fait que la « sensibilité collective » est en train de devenir plus importante que les règles entraînées par l'État moderne. Par contre, il commence dans la postmodernité, une période de « liaison éthique », comme M. Maffesoli propose dans *Le Temps des Tribus* (1998). Le même sujet revient dans *Notes sur la postmodernité*, ce qui nous pouvons observer dans cette citation : « le nouveau lien social fondé sur l'émotion partagée, ou le sentiment collectif¹⁹⁵ » qui nous amène à l'idée d'une « forme esthétique pure : comment se vit et s'exprime la sensation collective¹⁹⁶ ». Ceux sont ses sentiments qui forment le « ciment sociétal postmoderne » et que nous rappellent que nous sommes humains et que pour ça nous sommes aussi faits d'humus. Toutes ces idées présentées dans ce paragraphe nous amènent à d'autres sujets traités par M. Maffesoli, comme facteurs de

¹⁹¹ M. Maffesoli, *La transfiguration du politique*, p. 254.

¹⁹² M. Maffesoli, *Le temps des tribus : le déclin de l'individualisme dans les sociétés postmodernes*, 135.

¹⁹³ *Ibid.*, p. 44.

¹⁹⁴ M. Maffesoli, *Homo eroticus*, p. 287.

¹⁹⁵ M. Maffesoli, *Notes sur la postmodernité*, p. 101.

¹⁹⁶ M. Maffesoli, *Le temps des tribus : le déclin de l'individualisme dans les sociétés postmodernes*, 156.

socialisation et éléments fondamentaux dans la construction de la « théorie de la postmodernité » qui propose l’ambiance esthético-émotionnelle postmoderne, qui peut être traduite par « celle de l’hédonisme, celle du ‘souci de soi’ et de ‘l’usage des plaisirs’, celle du corporéisme en son jeu des apparences, ou de son ‘jeunisme’ friand d’un présent intense, celle, aussi, d’un nomadisme existentiel misant sur la richesse multiple d’un fonds inconscient et jamais assuré de lui-même. Toutes choses suscitant l’errance des affects, le ‘turn-over’ professionnel et les adhésions idéologiques multiples¹⁹⁷ ». À ce moment-là, il faut réfléchir sur le paradoxe essentiel de la postmodernité proposé par M. Maffesoli et qui est toujours en train d’accentuer les caractéristiques de la personne : « valorisation du corps, jeu des apparences, hédonisme multiforme, en métamorphose des effets en une sorte de subjectivité de masse. L’exacerbation du sentiment individuel se transfigurant en une culture de sentiment niant ce qui lui sert de support¹⁹⁸ ».

Ce qui propose M. Maffesoli est ce changement de l’« individu » moderne, qui est lentement remplacé au cours des XXe et XXIe siècles, par les « tribus postmodernes » où ce qui est le plus perceptible est l’existence du « nous » collectif. En fait, ce qui est plus important, c’est le fait que la postmodernité représente une période de « transmutation » qui provoque des effets sur nous, et qui en même temps nous lance un défi : « c’est par le feu de la fête que le ‘je’ se perd et se transforme en un ‘nous’ collectif. Le passage du ‘je’ au ‘moi’ est certainement ce que l’on peut qualifier, métaphoriquement, de processus alchimique grâce auquel se constitue la postmodernité¹⁹⁹ ».

Parmi les thèmes les plus actuels traités par Maffesoli, nous pouvons observer que l’« écosophie » occupe une place centrale, comme l’un des résultats de ses observations sur la « progressivité postmoderne » qui est au-delà du progrès moderne, où l’« écosophie » est toujours présente « dans les pratiques de la vie courante, vécues plus que pensées²⁰⁰ ». Elle a été définie par M. Maffesoli comme un privilège à « l’interaction, la réversibilité, le *sustainable*, dont l’orbe est, tout à la fois, traditionnelle et actuelle. Le passé répondant dès lors l’avenir²⁰¹ ».

La sociologie de M. Maffesoli est en transformation constante, en accord avec les mêmes processus auxquels nous sommes soumis dans la postmodernité, où les caractéristiques les plus visibles sont les changements, les nouveaux arrangements et les nouvelles possibilités qui nous sont données chaque jour. À tous les thèmes que nous

¹⁹⁷ M. Maffesoli, *Le rythme de la vie*, p. 95.

¹⁹⁸ M. Maffesoli, *La transfiguration du politique*, p. 274.

¹⁹⁹ M. Maffesoli, *Homo eroticus*, p. 238.

²⁰⁰ M. Maffesoli, *Matrimonium : petit traité d’écosophie*, Paris, CNRS éditions, 2000, p. 69.

²⁰¹ M. Maffesoli, *Homo eroticus*, p. 77.

voudrions présenter, il y aura toujours quelque chose qui manquera, le fait ce qui prouve la puissance de son œuvre.

3. Les trois éléments clés

3.1. La valse des identités

Le point de départ sur notre révision sur les identités est l'idée de M. Weber lorsqu'il écrit : « l'identité n'est jamais, du point de vue sociologique, qu'un état de choses simplement relatif et flottant²⁰² ». Les *cultural studies* en Angleterre des années 1970 s'installent comme un courant théorique qui propose « des racines disciplinaires variées, à la fois dans les humanités et les sciences sociales²⁰³ ». En opposition au structuralisme, « la vocation des *cultural studies* est de comprendre ce qui se passe, et particulièrement de proposer des outils de pensée, des stratégies de survie et de moyens de résistance à tous ceux qui sont aujourd'hui – en termes économiques, politiques et culturels – exclus de ce qu'on peut appeler l'accès à la culture nationale de la communauté nationale²⁰⁴ ». Les études de Stuart Hall sur les identités culturelles sont basées sur trois sujets différents : le sujet de l'illuminisme, le sociologique et le postmoderne²⁰⁵. Le « sujet postmoderne » - celui qui nous intéresse - est présenté comme le résultat d'une identité fragmentée, où il n'y a plus d'unification ou de stabilité. Selon S. Hall, le sujet postmoderne est composé d'une série d'identités, une sorte de « véritable moi » collectif qui se dissimulerait dans plusieurs autres « moi » imposés, superficiels et artificiels, que partagent ceux qui ont une histoire et des ancêtres communs.

Les études sur les identités prennent des sens différents à partir de l'idée selon laquelle « *la société est une production humaine. La société est une réalité objective. L'homme est une production sociale*²⁰⁶ ». Dans *La Construction sociale de la réalité* (1966), Peter Berger et Thomas Luckman discutent des identités comme les composantes fondamentales de la réalité subjective, lorsqu'ils écrivent :

L'identité est, bien sûr, un élément-clé de la réalité subjective, et comme toute réalité subjective, elle se trouve dans une relation dialectique avec la société. L'identité est formée par des processus sociaux. Une fois cristallisée, elle est conservée, modifiée, ou même reformée par des relations

²⁰² M. Maffesoli, *Le temps des tribus : le déclin de l'individualisme dans les sociétés postmodernes*, Paris, La Table ronde, 2000, p. 119.

²⁰³ S. Hall, *Identités et cultures: politiques des cultural studies*, Paris, Amsterdam, 2007, p. 18.

²⁰⁴ *Ibid.*, p. 69.

²⁰⁵ S. Hall, *A identidade cultural na pós-modernidade*, Rio de Janeiro, RJ, DP&A, 2006.

²⁰⁶ P. Berger, *Invitation à la sociologie*, p. 121.

sociales. Les processus sociaux mis en jeu à la fois dans la formation de maintenance de l'identité sont déterminés par la structure sociale. Réciproquement, les identités produites par l'interaction de l'organisme, de la conscience individuelle et de la structure sociale influencent en retour la structure sociale donnée, la maintenant, la transformant, ou lui donnant une nouvelle forme. Les sociétés possèdent une histoire au cours de laquelle des identités spécifiques émergent ; cette histoire est cependant, produite par des hommes détenant une identité spécifique²⁰⁷.

En fait, ce sont les arrangements sociétaux qui se sont modifiés depuis les tribus minoritaires jusqu'aux groupements sociaux les plus grands. L'œuvre de M. Maffesoli ajoute des éléments aux études sur les identités et l'altérité et promeut « une gestion de l'altérité moins agressive; ne se situant pas, dès l'abord, 'contre' mais bien 'en face' ou 'à côté' de l'autre du groupe, de l'autre de la nature; de l'autre qu'est le monde mystérieux²⁰⁸ ». Le sociologue défend les « tribus » comme une espèce de « socialisation secondaire » qu'il définit ainsi :

Socialisation auprès d'une tribu, relativisant la "socialisation primaire" de la société officielle. C'est en effet dans le crew des grapheurs, dans la bande musicale où l'on vit la passion, dans le groupe de prière, dans la communauté partageant tel ou tel goût sexuel, dans le courant politique auquel on adhère, dans la chapelle intellectuelle où l'on va chercher ses assurances théoriques, en bref c'est dans la tribu, lieu des véritables affinités électives, que s'opère la vraie réalisation de soi. Réalisation n'étant plus celle de l'enfermement dans l'identité individuelle, à dominante rationnelle, mais bien la constante ouverture sur l'altérité, cause et effet de l'interpénétration des consciences où l'émotionnel occupe une place de choix²⁰⁹.

Nestor Garcia Canclini, sociologue argentin, chercheur de la culture en Amérique Latine, a écrit que dans la contemporanéité les identités sont polyglottes, même dans les secteurs populaires, multiethniques et migrants, elles sont construites à partir d'éléments venus de différentes cultures. Si les identités étaient définies par les frontières géographiques jusqu'au XXe siècle, dans la postmodernité ces définitions sont créées à partir des contours culturels et ne sont plus restreintes à une seule culture²¹⁰. L'auteur souligne que les identités sont le résultat des constructions historiques, folkloriques et de communication au-delà des enjeux sociaux. Selon lui, l'identité est théâtrale et politique,

²⁰⁷ *Ibid.*, p. 271.

²⁰⁸ M. Maffesoli, *Homo eroticus*, p. 93.

²⁰⁹ *Ibid.*, p. 203.

²¹⁰ N. Canclini, *Consumidores e cidadãos : conflitos multiculturais da globalização*, Rio de Janeiro, Editora UFRJ, 1995, p. 166.

une espèce de représentation. Pendant la modernité, les identités étaient territoriales et mono linguistiques, dans la postmodernité elles sont transterritoriales et multilinguistiques²¹¹. Dominique Wolton, dans *Sauver la communication* (2005), donne l'idée d'une identité multiculturelle et suggère de réexaminer le statut des mots « *étranger, communauté, diaspora, altérité, laïcité...* sans oublier le mot *communautarisme*, toujours évoqué comme épouvantail de la communication. Le communautarisme n'a plus le même sens qu'hier, où il était la manifestation d'un refus de s'ouvrir²¹² ».

N. Canclini souligne que le volume d'informations auquel nous avons accès dans la contemporanéité facilite la création de points d'intersection, en même temps qu'il permet de nouveaux processus d'hybridation, en fournissant différentes manières d'appréhension de la connaissance. Selon lui, « *The hybridizations... bring us to the conclusion that today all cultures are border cultures. All the arts develop in relation to others arts: handicrafts migrate from the countryside to the city; movies, videos, and songs recount events of one people are interchanged with others. Thus cultures lose the exclusive relation with their territory, but they gain in communication and knowledge*²¹³ ». M. Maffesoli poursuit sur le fait que les identités modernes sont devenues des « altérités postmodernes ».

Après la deuxième moitié du XXe siècle, les identités abandonnent les références géographiques et ne coïncident plus avec le « terrain », qui jusque-là permettait d'identifier les groupes en tant que partie d'un pays ou d'une nationalité. La rupture avec les limites des frontières géographiques a permis l'élaboration de nouvelles identités liées aux styles, aux habitudes, aux idées, aux goûts, aux expériences, aux rêves et aux modes de vie. Pour M. Maffesoli, le paradigme esthétique postmoderne se caractérise par la « naissance d'un nouveau moment fondateur, l'émergence d'une nouvelle culture. À la civilisation languissante d'une modernité économique-utilitaire est en train de succéder une culture nouvelle, où le sens du superflu, le souci d'inutile, la recherche du qualitatif prendrait la première place. La pulsion stylistique en tant que manière de penser, d'agir, de sentir, en est l'indice le plus net²¹⁴ ». Dans la postmodernité, l'imaginaire a mis les identités dans un autre contexte, qui a exigé de les comprendre à partir du regard d'autrui :

²¹¹ *Ibid.*, p. 75-76.

²¹² D. Wolton, *Sauver la communication*, Paris, Flammarion, 2008, p. 147.

²¹³ N. Canclini, *Hybrid cultures : strategies for entering and leaving modernity*, Minneapolis, Minn., University of Minnesota Press, 1989, p. 261.

²¹⁴ M. Maffesoli, *La contemplation du monde : figures du style communautaire*, Paris, B. Grasset, 1993, p. 28.

Autruï n'est pas une abstraction, avec lequel je dois m'unir pour construire une société future moins abstraite, l'autre est celui que je touche, et avec lequel je fais quelque chose qui me touche. C'est ce style tactile, dont on a montré ce qu'il devait au baroque, qui est cause et effet de l'organicité dont je viens de parler. Et l'on serait bien inspiré, pour comprendre la socialité actuelle, ou même pour agir sur elle, d'être attentif à cette ambiance émotionnelle, de cerner les contours d'une activité affectuelle qui, quoique n'ayant ni finalité ni emploi particulier, n'en dénote pas moins une création sociale des plus originales²¹⁵.

Dans la postmodernité, les études sur les identités doivent se concentrer sur l'altérité. Il est vain de vouloir formaliser ou quantifier les situations, les rapports sociaux, les activités multiples qui expriment et mettent en jeu une telle altérité²¹⁶. Dans *Du nomadisme – vagabondages initiatiques* (2006), M. Maffesoli dit que pour G. Simmel « l'étrange et l'étranger jouent pour lui [G. Simmel] un rôle indéniable dans les interactions sociales. Ils servent d'intermédiaire avec l'extériorité et, par là, avec les diverses formes d'altérité. De ce point de vue, ils sont partie intégrante du groupe lui-même, et le structurent en tant que tel. Que ce soit positivement ou en servant de repoussoir ils conditionnent les « relations de réciprocité, élément base de toute socialité²¹⁷ ».

3.2. Les rites et les rituels de passage

Les rites et les rituels sont des éléments centraux dans le développement de la sociologie. Après les travaux d'É. Durkheim, M. Weber et M. Mauss, il y a eu plusieurs études sur les rites et rituels dans le processus de construction de la réalité. Pour comprendre leur importance il faut revenir aux notions de religion et de la *chose* religieuse. Selon É. Durkheim « la religion serait donc une sorte de spéculation sur tout ce qui échappe à la science et, plus généralement, à la pensée distincte²¹⁸ ». Donc, la religion agrège tout ce qui est transcendantal, qui échappe à la compréhension rationnelle imposée sur la pensée humaine à partir de l'ère moderne. Il est impossible d'échapper à la formulation d'É. Durkheim, quand il écrit que la religion est composée par des forces différentes de celles qui ont été conçues, apprises et utilisées par l'homme moderne. L'origine des études sur les rites nous amène à l'idée de *totem* dans les rituels sacrés et profanes des tribus africaines et américaines qu'il a étudiées, principalement dans *Les*

²¹⁵ *Ibid.*, p. 42.

²¹⁶ M. Maffesoli, *Du nomadisme : vagabondages initiatiques*, Paris, Table ronde, 2006, p. 57.

²¹⁷ *Ibid.*, p. 53.

²¹⁸ É. Durkheim, *Les règles de la méthode sociologique*, Paris, Ed. Flammarion, 2010, p. 32.

formes élémentaires de la vie religieuse (1912) où il souligne leur importance dans la formation d'un univers social ou même sociétal :

Les représentations religieuses sont des représentations collectives qui expriment des réalités collectives; les rites sont des manières d'agir qui ne prennent naissance qu'au sein des groupes assemblés et qui sont destinés à susciter, à entretenir ou à refaire certains états mentaux de ces groupes. Mais alors, si les catégories sont d'origine religieuse, elles doivent participer de la nature commune à tous les faits religieux : elles doivent être, elles aussi, des choses sociales, des produits de la pensée collective. Tout au moins - car, dans l'état actuel de nos connaissances en ces matières, on doit se garder de toute thèse radicale et exclusive - il est légitime de supposer qu'elles sont riches en éléments sociaux²¹⁹.

Au cours du développement de la sociologie classique française, plusieurs catégories ont été créées pour définir les rites. Dans différentes œuvres il y a aussi des références au *mana*²²⁰ et à l'animisme²²¹, comme des caractéristiques intrinsèques aux rites. É. Durkheim parle de rites négatifs²²², positifs²²³ et piaculaires²²⁴. Les rites positifs « servent à refaire moralement les individus et les groupes, les premiers obtiennent le pouvoir d'action sur les choses²²⁵ » et « se proposent uniquement de réveiller certaines idées et certains sentiments, de rattacher le présent au passé, l'individu à la collectivité. Non seulement en fait, ils ne peuvent servir à d'autres fins, mais les fidèles eux-mêmes ne leur demandent rien de plus ». M. Mauss développe l'idée fondamentale de *don* et approfondit les études sur le *fait social total*. A. Van Gennep propose des définitions pour les rites sympathiques ou contagionnistes, positifs ou négatifs, directs ou indirects, les rites de passage, de marge et d'agrégation.

Dans *Melanesian languages* (1885), Robert E. Codrington présente le *mana* et des expressions utilisées par différentes tribus mélanésiennes. La notion de *mana* est développée par É. Durkheim quand il écrit que « les Mélanésien croient à l'existence

²¹⁹ *Ibid.*, p. 21.

²²⁰ La puissance surnaturelle impersonnelle et principe d'action de certaines religions. (A. Van Gennep, *Les rites de passage*, Paris, Librairie Critique Émile Nourry, 1909, p. 17).

²²¹ Attribuer une âme aux choses. (A. Van Gennep, *Les rites de passage*, Paris, Librairie Critique Émile Nourry, 1909, p. 11).

²²² Ce sont des rites d'évitement qui visent à limiter le contact entre le sacré et le profane et qui préparent l'initié à l'entrée dans le domaine sacré.

²²³ Ils sont liés aux fêtes. Ce sont des cultes périodiques qui rythment la vie religieuse et, en conséquence, la vie sociale.

²²⁴ Relatifs à une expiation. Inspirent un sentiment d'angoisse. Appartiennent à ce groupe les rites de deuil, marqués par le silence et les gémissements, les blessures corporelles qui vont de la coupe des cheveux au fait de s'enduire de terre, de se frapper, se lacérer, se brûler.

²²⁵ É. Durkheim, *Les règles de la méthode sociologique*, Paris, Ed. Flammarion, 2010, p. 527.

d'une force absolument distincte de toute force matérielle, qui agit de toutes sortes de façons, soit pour le bien soit pour le mal, et que l'homme a le plus grand avantage à mettre sous sa main et à dominer²²⁶ ». Pour les peuples mélanésien étudiés par É. Durkheim il s'agit d'une chose sacrée présente partout, comme « une force, une influence d'ordre immatériel et, en un certain sens, surnaturel ; mais c'est par la force physique qu'elle se révèle, ou bien par toute espèce de pouvoir et de supériorité que l'homme possède. Le *mana* n'est point fixé sur un objet déterminé ; il peut être amené sur toute espèce de choses...²²⁷ ».

Selon É. Durkheim, l'idée d'animisme s'oppose au naturisme comme deux façons différentes d'observer le culte religieux. Selon lui, « on appelle *animisme* cette religion des esprits. Or, pour expliquer la coexistence, pour ainsi dire universelle, de ces deux sortes de cultes, deux théories contradictoires ont été proposées. Pour les uns, l'animisme serait la religion primitive, dont le naturisme ne serait qu'une forme secondaire et dérivée. Pour les autres, au contraire, c'est le culte de la nature qui aurait été le point de départ de l'évolution religieuse ; le culte des esprits n'en serait qu'un cas particulier²²⁸ ». Ces manières diverses d'observer le fait religieux nous amène à l'idée d'âme et pour « satisfaire à un triple *desideratum* : 1) puisque, sans cette hypothèse, l'idée d'âme est la notion cardinale de la religion, il faut montrer comment elle s'est formée sans emprunter un de ses éléments à une religion antérieure ; 2) il faut faire voir ensuite comment les âmes devinrent l'objet d'un culte et se transformèrent en esprits ; 3) enfin, puisque le culte des esprits n'est le tout d'aucune religion, il reste à expliquer comment le culte de la nature est dérivé du premier²²⁹ ». Dans ce cadre, il est possible de saisir l'autre concept qui se développe autour d'un *totem* et qui ressemble à un culte religieux :

Un fait social se reconnaît au pouvoir de coercition externe qu'il exerce ou est susceptible d'exercer sur les individus ; et la présence de ce pouvoir se reconnaît à son tour soit à l'existence de quelque sanction déterminée, soit à la résistance que le fait oppose à toute entreprise individuelle qui tend à lui faire violence. Cependant, on peut le définir aussi par la diffusion qu'il présente à l'intérieur du groupe, pourvu que, suivant les remarques précédentes, on ait soin d'ajouter comme seconde et essentielle caractéristique qu'il existe indépendamment des formes individuelles qu'il prend en se diffusant²³⁰.

²²⁶ *Ibid.*, p. 293-294.

²²⁷ *Ibid.*, p. 295.

²²⁸ *Ibid.*, p. 98.

²²⁹ É. Durkheim, *Les règles de la méthode sociologique*, Paris: Ed. Flammarion, 2010, p. 99.

²³⁰ *Ibid.*, p. 109.

Marcel Mauss, dans *Essais sur le don* (1923-1924), traite des rites à travers une grande incursion au cœur des tribus polynésiennes et américaines, pour révéler les racines du système d'échanges entre elles. Les règles de base du « système des dons contractuels » sont issues du *potlatch* – donner, recevoir, rendre²³¹ – et se maintiennent encore aujourd'hui dans les études sur l'hospitalité. Au milieu du XXe siècle, le sociologue français Jean Duvignaud a ajouté que le *don* est un « système plus universel que celui de l'économie de marché et ce système concerne l'ensemble des sociétés qui ne sont pas entrées dans l'univers du capital²³² ». M. Maffesoli s'est concentré sur l'« échange inégal » ou l'« harmonie différentielle » en disant que le mécanisme du *potlatch* « montre bien que c'est dans la béance qu'il y a entre le don et le contre-don, et dans le défi que cela suscite, que prend corps le rapport à l'Autre »²³³. Ce qui intéresse M. Maffesoli, c'est la pluralité d'échanges produits à travers les fêtes et les rites constitutifs de la trame sociétale, et qui doivent être aperçus comme une « forme particulièrement typée de l'échange conflictuel qui conjugue d'une manière complexe l'échange (don) et la négation de cet échange (contre-don), la fascination de l'altérité et le refus de l'autre²³⁴ ».

Les études sur les rites accompagnent le développement de la sociologie française et peuvent être observées dans le travail de plusieurs sociologues, qui sont partis au loin pour étudier les tribus autochtones. Si Claude-Lévi Strauss est parti au Brésil et en Amérique du Sud au début du XXe siècle, la plus grande partie d'entre eux a préféré l'Afrique, l'Asie et les îles du Pacifique pour découvrir les rites les plus importants et les processus d'interaction produits au cœur de ces tribus. L'ethnologue et folkloriste français, Arnold Van Gennep a mis l'accent sur l'adoption, la grossesse, l'accouchement, la naissance et d'autres rites de passage. Dans *Les rites de passage* (1909), il propose une classification différente : les rites animistes, sympathiques, positifs, directs, contagionnistes, négatifs, indirects et dynamistes²³⁵ et donne une définition aux rites de passage, en écrivant qu'« à chacun de ses ensembles se rapportent des cérémonies dont l'objet est identique : faire passer l'individu d'une situation déterminée à une autre situation tout aussi déterminée²³⁶ ». Les rites sympathiques ont été définis par A. Van Gennep comme « ceux qui se fondent sur la croyance et sur l'action du semblable sur le

²³¹ M. Mauss, *Essai sur le don : forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*, Paris, Presses universitaires de France, 2012, p. 50.

²³² J. Duvignaud, *Fêtes et civilisations*, Paris, Librairie Weber, 1973, p. 105.

²³³ M. Maffesoli, *La Conquête du présent : pour une sociologie de la vie quotidienne*, Paris, Presses Universitaires de France, 1979, p. 44-45.

²³⁴ *Ibid.*, p. 47.

²³⁵ A. Van Gennep, *Les rites de passage*, Paris, Librairie Critique Émile Nourry, 1909, p. 11.

²³⁶ *Ibid.*, p. 4.

semblable, du contraire sur le contraire, du contenant sur le contenu et réciproquement, de la partie sur le tout et réciproquement, du simulacre sur l'objet ou l'être réel et réciproquement, de la parole sur l'acte²³⁷ ». Dans le chapitre *Les individus et les groupements*, il revient au concept de *potlatch* en décrivant l'arrivée de l'étranger et les enjeux dans ces rencontres. À ce moment-là, le sacré, le magique et le profane sont mis en place pour établir les principes d'hospitalité, dans un mécanisme qui est toujours le même : « arrêt, attente, passage, entrée, agrégation²³⁸ ». Il est possible d'observer ici la préoccupation avec les identités et les altérités, comme des étapes du processus d'échanges et de socialisation.

Si pendant le Moyen Âge les marchés étaient l'espace de rassemblement, aujourd'hui ce sont les centres urbains des villes – avec les rites, les fêtes et les jeux - qui sont devenus les lieux de communion, même si ces « multiples regroupements et relations ne se cristallisent pas dans les formes définies par un type de société ou de civilisation : souvent même, ces manifestations de la 'dimension cachée' ne correspondent pas aux formes traditionnelles ou aux formes établies de l'espace. Parfois même, elles tendent à les contester, voire à les détruire²³⁹ ». Le jeu est défini par l'obéissance aux règles et par l'activité musculaire. Le symbolisme et l'imaginaire sont toujours présents dans le travail de J. Duvignaud qui souligne l'importance qu'ils ont acquis à travers le jeu et la fête. Il développe l'idée selon laquelle les jeux et les fêtes exercent un rôle fondamental dans le processus de création de nouveaux styles esthétiques²⁴⁰.

La fête, le partage, le festin ou la communauté de sexe ont été décrits ainsi par M. Maffesoli : « tout cela qui constitue la mythique et impossible référence de l'esprit occidental (ou qui est renvoyé dans une nébuleuse surréalité) est ici intégré dans une hyperréalité alliant raison et imaginaire, ou plutôt supprimant la factice séparation qui s'est instaurée entre les deux²⁴¹ ». Ils marquent la transgression et le jeu de masques et la rencontre entre personnes devient un moment de puissance et de prestige. La *libido* est découverte et ces moments festifs servent comme un constat : « les relations humaines non instituées, la fusion des consciences et des affectivités remplacent tout code et toute structure. L'homme réalise l'impossible – la communication commune hors de tout espace et de toute durée, l'affrontement accepté de la destruction et de la sexualité²⁴² ». Il y a ici la

²³⁷ *Ibid.*, p. 3-4.

²³⁸ *Ibid.*, p. 39.

²³⁹ *Ibid.*, p. 30.

²⁴⁰ J. Duvignaud, *Fêtes et civilisations*, Paris, Librairie Weber, 1973, p. 19.

²⁴¹ M. Maffesoli, *Logique de la domination*, Paris, Presses Universitaires de France, 1976, p. 73.

²⁴² J. Duvignaud, p. 41.

référence à l'anomie, en considérant les fêtes comme des manifestations de rupture et de découverte d'un univers « non pas dérégulé, mais *sans règle*. Différence fondamentale qui nous interdit d'intégrer la fête à la vie sociale normale alors qu'elle est la destruction concertée²⁴³ ». Selon J. Duvignaud, c'est la « conscience collective » qui réalise les fêtes comme un « milieu effervescent » où de nouvelles formes de vie prennent naissance²⁴⁴.

Le *tribalisme postmoderne* présenté dans le *Temps des Tribus* (1988) nous a appris qu'il fallait « prendre au sérieux les fantaisies communes, mes expériences oniriques, les manifestations ludiques par lesquelles nos sociétés redisent ce qui les rattache au substrat archétypal de toute humaine nature²⁴⁵ ». L'importance des effervescences et du ludique dans les nouvelles organisations sociétales peut être validée par l'hypothèse principale de cet ouvrage:

Il y a (il y aura), de plus en plus, un va-et-vient constant entre la tribu et la masse. Ou encore: à l'intérieur d'une matrice définie se cristallisent une multitude de pôles d'attraction. Dans l'une ou dans l'autre de ces images, le ciment de l'agrégation - que l'on pourra appeler expérience, vécu, sensible, image -, ce ciment dont est composé par la proximité et l'affectuel (ou émotionnel); ce à quoi nous renvoient l'aire, le minuscule, le quotidien²⁴⁶.

Martine Segalen définit les rites ou les rituels comme « un ensemble d'actes formalisés, expressifs, porteurs d'une dimension symbolique. Le rite est caractérisé par une configuration spatio-temporelle spécifique, par le recours à une série d'objets, par des systèmes de comportements et de langages spécifiques, par des signes emblématiques dont le sens codé constitue l'un des biens communs d'un groupe²⁴⁷ ».

Les rites et les rituels de passage sont un sujet de recherche dans *Carnavais, malandros e heróis* (1981) qui discute de l'imaginaire brésilien. Ils sont au milieu des enjeux sociétaux ainsi que dans la sociologie et l'anthropologie brésiliennes. Après Gilberto Freyre, c'est Roberto da Matta qui continue à développer des études sur le thème, principalement dans *Carnavais, malandros e heróis* (1978). À partir des notions de public, privé, maison, rue, individu, carnaval, football et d'autres aspects de la société brésilienne, l'auteur dessine un schéma adéquat pour comprendre le « dilemme brésilien » et affirme que « le rite et le mythe, mettent en *close up* les choses et le monde social²⁴⁸ ». R. da Matta

²⁴³ *Ibid.*, p. 40.

²⁴⁴ *Ibid.*, p. 127.

²⁴⁵ M. Maffesoli, *Le temps des tribus : le déclin de l'individualisme dans les sociétés postmodernes*, p. VIII.

²⁴⁶ *Ibid.*, p. 262.

²⁴⁷ M. Segalen, *Rites et rituels contemporains*, Paris, Armand Colin, 2005, p. 24.

²⁴⁸ R. da Matta, *Carnavais, malandros e heróis*, 3e ed., Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1981, p. 60.

comprend le rituel comme une chose inventée pour dévoiler la profondeur de la réalité. Il s'agit d'un instrument qui permet de plonger dans ce moment de vérité et d'espoir. Le rituel existe pour donner des réponses et pour définir des individualités, ce qui peut être nommé culture, valeurs, idéologies.

Pendant ses quatre jours, le carnaval brésilien invite à l'inversion totale des rôles : masculin et féminin, riche et pauvre, privé et public, ordre et désordre, permis et interdit. À propos de cette fête, M. Maffesoli souligne qu'il est l'exemple paroxystique de la « consommation » de la vie²⁴⁹. Nous pouvons ajouter la pensée de David Le Breton qui a décrit le carnaval comme un moment qui « délie et confond, là où la fête officielle fixe et distingue. Les renversements opérés par ces festivités, temps d'excès et de dépense, illustrent la fin et la renaissance du monde, le nouveau printemps de la vie », comme un « corps grotesque » qui n'a pas encore son corps distingué de l'homme et où ne s'applique pas encore le facteur d'individuation caractéristique de la modernité²⁵⁰. R. Amirou en étudiant le carnaval brésilien a écrit :

On observe ainsi, pendant ces séquences rituelles, l'émergence d'un désir de vivre dans une communauté plus fusionnelle, ou différenciée. La coexistence de deux logiques explique l'ambivalence, entre un pôle agrégatif et un pôle agnostique, qu'on constate durant la phase liminaire des rites de passage. Ceux-ci ne constituent pas seulement une opération d'agrégation des individus et de célébration de la différenciation sociale, ils revivifient aussi une nostalgie communautaire, une manière de rejouer le lien social en faisant table rase, du moins ludiquement, des cloisonnements hiérarchiques. Cette dichotomie se retrouve aussi bien dans le tourisme et le pèlerinage que dans les rites de passage.

Le carnaval, les pèlerinages religieux et les marches sont des rites formateurs de la culture populaire brésilienne. Ils permettent l'inversion des relations de pouvoir, dans un moment où tout est permis et où existe une place pour toutes les personnes, individus, personnages, catégories et groupes. R. da Matta appelle cela le « champ social ouvert », situé en dehors de la hiérarchie – peut-être dans la limite de la structure sociale brésilienne²⁵¹. Selon lui, la dramatisation dans le carnaval brésilien peut être perçue à travers quatre indices : a) l'exhibition en opposition à la modestie et à la timidité ; b) la femme vierge et la « pute » ; c) les gestes, les musiques et les harmonies musicales ; d) la hiérarchie et l'égalité. Dans le carnaval brésilien le travestissement est permis. C'est le

²⁴⁹ M. Maffesoli, *La transfiguration du politique*, p. 116.

²⁵⁰ D. Le Breton, *Anthropologie du corps et modernité*, Paris, Presses universitaires de France, 2010, p. 49.

²⁵¹ *Ibid.*, p. 49.

moment de faire défiler la « pute » qui existe dans chacun (une). Les lois sont inversées. Les pauvres se déguisent en riches. Les hommes deviennent des femmes et les femmes des hommes. Partout, le carnaval sert aux personnes qui sont au-dessous et au-dessus, qui sont dans la rue et à la maison. Mais, il n'est pas possible d'empêcher la fin du carnaval. Sa fin renforce l'ordre quotidien, en même temps qu'elle donne une alternative et offre de nouveaux chemins²⁵².

Le travail de l'anthropologue argentin Nestor Garcia Canclini (1939) permet de découvrir l'importance des fêtes et de la culture populaire au cœur des tribus indigènes de l'Amérique Latine. Dans *Las culturas populares en el capitalismo*, l'auteur décrit l'importance des fêtes comme une synthèse de la vie entière : dans l'organisation économique, les structures sociétales, les enjeux politiques et les échanges culturels. La discontinuité et l'exceptionnalité sont caractéristiques de la fête. Les Indiens organisent des travaux, se déguisent et sortent de leur routine une fois qu'ils comprennent la fête comme une structure homologue et inverse à la structure sociale, comme un moment de transgression, réinvention du quotidien, qui dépasse le contrôle social pour ouvrir de nouvelles possibilités de désir²⁵³. L'auteur souligne le caractère sacré et profane des fêtes, comme un temps originel pour rencontrer la dimension sacrée de la vie et pour comprendre l'existence humaine comme création divine. Au moment de la fête, la société plonge dans sa profondeur pour percevoir les choses qui lui échappent régulièrement, pour se comprendre et se restaurer. Cette distance entre l'ordinaire et le festif doit être repérée dans l'histoire quotidienne, dans les choses qui manquent au travail, en famille et même avec la mort²⁵⁴.

M. Maffesoli affirme que : « le rituel doit être observé comme un fait social total. Il résume, tel un conservatoire des situations et des pratiques significantes, qu'il constitue, cette vie quotidienne qui échappe tant aux représentations théoriques qu'aux sollicitations des divers pouvoirs²⁵⁵ ». La banalité apparente des rites a une forte charge initiatique, qu'il est indispensable de bien saisir pour comprendre la socialité de base qui leur est subséquente²⁵⁶. Le va-et-vient entre l'anémique et le canonique déclenche un processus dont nous n'avons pas encore découvert toute la richesse²⁵⁷. Celle-ci est dans ces

²⁵² *Ibid.*, p. 109-117.

²⁵³ N. Canclini, *Las culturas populares en el capitalismo*, Mexico, D.F., Editorial Nueva Imagen, 1982, p. 78-80.

²⁵⁴ N. Canclini, *Las culturas populares en el capitalismo*, p. 80.

²⁵⁵ M. Maffesoli, *La Conquête du présent*, p. 101.

²⁵⁶ M. Maffesoli, *L'ombre de Dionysos : contribution à une sociologie de l'orgie*, Paris, Librairie des Méridiens, 1985, p. 170.

²⁵⁷ M. Maffesoli, *Le temps des tribus : le déclin de l'individualisme dans les sociétés postmodernes*, p. 176.

créations minuscules, ces situations de la vie quotidienne, que nous pouvons regarder comme un domaine idéal où l'on peut voir la répétition devenir création ou recréation des rites et rituels dans la postmodernité²⁵⁸.

3.3. Les effervescences touristiques postmodernes

Le tourisme a été incorporé comme un désir, une obligation et un droit acquis par des groupes sociaux différents, ce qui permet que les déplacements touristiques soient analysés au moins sous cinq différents axes théoriques : le don ; le déplacement constant ou le « nomadisme postmoderne » ; la recherche du « paradis perdu » ; les rites et les « rituels de passage » ; et l'industrie du tourisme. Dans *Le discours de la méthode* (1637), R. Descartes faisait déjà référence au thème du voyage : « mais lorsqu'on emploie trop de temps à voyager, on devient enfin étranger en son pays : et lorsqu'on est trop curieux des choses qui se pratiquaient aux siècles passés, on demeure ordinairement fort ignorant de celles qui se pratiquent en celui-ci²⁵⁹ ». Au fil des années 1980, M. Maffesoli complète cette idée en disant : « de diverses manières, soit en étant la valeur affichée, exotérique, soit, au contraire, en jouant sur le mode secret ésotérique, le désir du voyage est un des pôles essentiels de toute structuration sociale²⁶⁰ ».

Dans *L'imaginaire touristique* (2012), Rachid Amirou (1956-2011) a bien souligné qu'au-delà de cette activité en croissance il y a toujours l'émotion : « on ne se déplace pas seulement d'un endroit à l'autre, mais d'une émotion à une autre (l'authenticité, le 'naturel', la simplicité, l'Orient)...²⁶¹ ». Nous avons choisi de souligner les discussions sur le patrimoine, l'imaginaire touristique, l'occupation urbaine et la recherche du « paradis perdu » - ces thèmes nous semblent plus pertinents que les statistiques et les chiffres du développement de cette industrie. Sur les voyages, M. Foucault a écrit dans *l'Histoire de la Folie* :

Le voyage a cet intérêt supplémentaire d'agir directement sur le cours des idées, ou du moins par une voie plus directe puisqu'elle ne passe que par la sensation. La variété du paysage dissipe l'obstination du mélancolique : vieux remède dont on use depuis l'Antiquité, mais que le XVIIIe siècle prescrit avec une insistance toute nouvelle, et dont il varie les espèces depuis le déplacement réel, jusqu'aux voyages imaginaires dans la littérature et le théâtre. Camus prescrit

²⁵⁸ M. Maffesoli, *La conquête du présent*, p. 191.

²⁵⁹ R. Descartes, *Discours de la méthode*, Paris, Garnier Flammarion, 1966, p. 36-37.

²⁶⁰ M. Maffesoli, *Le voyage ou la conquête des mondes*, Paris, Ed. Dervy, 2003, p. 8.

²⁶¹ R. Amirou, *L'imaginaire touristique*, Paris, CNRS éditions, 2012, p. 113.

pour « relâcher le cerveau » dans tous les cas d'affections vaporeuses : « Les promenades, les voyages, l'équitation, l'exercice en plein air, la danse les spectacles, les lectures amusantes, les occupations qui peuvent faire oublier l'idée chérie ». La campagne, par la douceur et la variété de ses paysages, arrache les mélancoliques à leur unique souci « en les éloignant des lieux qui pourraient rappeler le souvenir de leurs douleurs »²⁶².

Avant l'invention de l'activité touristique par Thomas Cook en Angleterre (1851), l'aventure du voyage vers l'inconnu a toujours fait partie du processus d'acculturation des civilisations. Les expéditions à l'étranger ont permis de découvrir des civilisations anciennes et leurs cultures, ainsi que leurs produits inconnus (minéraux précieux, épices, tissus...) et leurs habitudes, traditions et costumes. La question est de savoir à partir de quel moment historique les mobilités peuvent être considérées comme des activités touristiques. Dans les études sur l'imaginaire touristique, R. Amirou a donné une définition de ces dernières :

Le mot même de touriste dérive de « tour », mot utilisé par les aristocrates anglais accomplissant, au XVIIIe siècle, un circuit à travers l'Europe. On pourrait évidemment remonter plus loin que cette période. Les Grecs et Romains connurent des formes de voyages d'agrément proches de ce qui s'observe de nos jours. Arrêtons-nous sur la période du Grand Tour pour signaler que le jeune aristocrate anglais ne réalisait pas simplement un voyage d'études, mais une véritable exploration et immersion dans le « Monde » (c'est-à-dire l'univers des semblables, auxquels il était lié par le statut social par diverses alliances)²⁶³.

Dans *L'impossible voyage* (1977), Marc Augé préconise qu'« aujourd'hui la guerre est finie. On en visite les hauts lieux. Le Tourisme, c'est la forme achevée de la guerre²⁶⁴ ». Selon J. Krippendorf (1989), le tourisme ressemble à la fuite en masse du quotidien, en direction d'un royaume imaginaire de liberté. J. Baudrillard (1990) complète cette idée lorsqu'il propose que la chose que nous cherchons dans un voyage touristique n'est pas la découverte ni même le changement, mais une déterritorialisation lente, la responsabilité par le voyage, et par conséquent, par l'absence. R. Amirou a donné une autre définition du tourisme, qui selon lui doit être lu comme « une 'thérapie' du lien sociétal, une dénégation de la division sociale du travail, de l'impersonnalisation des relations humaines dues à la modernité et à l'atomisation sociale²⁶⁵ ». John Urry a dit que le

²⁶² M. Foucault, *Histoire de la folie à l'âge classique*, p. 171-172.

²⁶³ R. Amirou, *L'imaginaire touristique*, Paris, CNRS éditions, 2012, p. 217.

²⁶⁴ M. Augé, *L'Impossible voyage : le tourisme et ses images*, Paris, Payot & Rivages, 1997, p. 8.

²⁶⁵ R. Amirou, p. 178.

tourisme est le résultat d'une division binaire entre les choses ordinaires de tous les jours et l'extraordinaire²⁶⁶. Dans ses études sur la communication sociale, D. Wolton contribue à l'augmentation des discussions sur le tourisme de masse :

Le tourisme de masse illustre aussi ce paradoxe d'une demande d'ouverture et de racines. Un milliard et demi d'individus circulent chaque année. Déjà trente-trois millions de Chinois travaillent dans le tourisme. Les touristes sont un marché de la mondialisation et symbolisent en même temps la recherche des singularités culturelles. Le tourisme illustre les ambiguïtés de la communication. Il est une ouverture, pour des millions de personnes, sur l'altérité culturelle, même si celle-ci est standardisée. En même temps, c'est un facteur de développement économique et de tensions culturelles car il télescope souvent des caricatures des patrimoines. Jusqu'où ces représentations sont-elles utiles à la fois sur le plan symbolique, financier et culturel ? À partir de quel moment sont-elles un facteur d'antagonisme ?²⁶⁷

En 1962, J. Dumazedier écrit que le loisir est une activité des « 3S : *sea, sex and sun* », expression qui a peut-être été parodiée par l'OMT (Organisation Mondiale du Tourisme) en 1983, quand elle donne la définition officielle du tourisme à partir des « 3D : développement, divertissement et détente »²⁶⁸. L'activité s'est beaucoup développée dans les dernières décennies, ce qui a incité une série de recherches quantitatives et qualitatives sur le voyageur et le touriste, le nomadisme et les tribus postmodernes – les deux derniers concepts assez importants dans l'œuvre de M. Maffesoli. Actuellement, toutes les relations établies entre l'hôte et le visiteur, la communauté et les touristes, l'utilisation des espaces touristiques et toutes sortes de mobilité touristique constituent des sujets de recherche scientifique, comme un nouveau domaine des sciences humaines et sociales.

L'utilisation actuelle de l'identité à des fins de politique touristique nous semble dangereusement schizophrénique. Elle répond en effet à une demande réelle mais minoritaire, faite d'une relative curiosité pour un patrimoine révélé, interprété, et la recherche d'un certain archaïsme toujours empreint d'exotisme. Mais cette quête peine à rencontrer une population, souvent bunkérisée dans une différence dont la réalité se dilue dans des préoccupations de consommation rapide, arc-boutée sur des certitudes et déguisant son interrogation sociale dans un refus de l'autre²⁶⁹.

M. Maffesoli fait référence au « nomadisme postmoderne » qui caractérise

²⁶⁶ J. Urry, *Cultural Change Gaze : leisure and travel in contemporary societies*, London, Sage, 1990.

²⁶⁷ D. Wolton, *Sauver la communication*, Paris: Flammarion, 2008, p. 133-134.

²⁶⁸ R. Amirou, p. 37.

²⁶⁹ J-M. Furt, F. Michel, *Tourismes & identités*, Paris, L'Harmattan, 2006, p. 27.

aussi le tourisme, comme nous pouvons l'observer dans l'introduction de *Du Nomadisme – vagabondages initiatiques*. En discutant du retour d'un mouvement de fond mené par le tourisme, il met en valeur le retour de l'*homo ludens* et de l'*homo demens* à côté de l'*homo sapiens*²⁷⁰. Ses idées peuvent illustrer les changements de la notion de temps libre, loisir, voyage et tourisme au cours du XXe siècle, selon différents courants théoriques. Le loisir qui était une activité destinée aux plus riches – y compris le tourisme et les vacances, à partir des années soixante a acquis l'aspect d'industrie, avec la vente en masse de forfaits pour les sites touristiques les plus connus jusqu'aux paradis exotiques des océans lointains.

Les questions liées aux identités et aux aspects culturels des différentes communautés sont aussi présentes dans les études du tourisme. Dans le livre *Les identités meurtrières*, Amin Maalouf dit que « l'identité n'est pas donnée une fois pour toutes, elle se construit et se transforme tout au long de l'existence ». Sur l'identité et ses relations avec le tourisme, nous pouvons encore le citer :

L'idée est là, l'identité est une construction mentale, une image de soi et des autres « trafiquable » à l'envi, selon les intérêts de chacun. Le tourisme nous donne une bonne idée de comment on peut manipuler l'identité des autres et aussi la sienne en fonction des intérêts mercantiles. Mais là encore l'équité n'est pas au rendez-vous. Comme le disait José Martí : « Une nation (on pourrait remplacer par « un peuple », un « individu », etc.) souveraine est une nation qui achète »²⁷¹.

Au-delà des transformations identitaires, politiques, industrielles et culturelles, un autre processus a bouleversé l'activité touristique : la patrimonialisation. Il existe un nombre considérable de sites et de monuments historiques classés au patrimoine de l'humanité. Suite à une série de documents en défense du patrimoine, la *Convention concernant la protection du patrimoine mondial, culturel et naturel*²⁷² a défini que « le patrimoine culturel concerne les monuments, ensembles de constructions et sites avec des valeurs historiques, esthétiques, archéologiques, scientifiques, ethnologiques ou anthropologiques. Le patrimoine naturel concerne les formations physiques, biologiques et géologiques remarquables²⁷³ ». Jusqu'en 2013, plus de mille sites ont été classés dans les régions les plus diverses en créant des icônes qui définiront la carte touristique mondiale dans l'avenir.

²⁷⁰ M. Maffesoli, *Du nomadisme*, p. 13.

²⁷¹ J-M. Furt, F. Michel, p. 103.

²⁷² Signée le 16 novembre 1972 par l'organisation de l'Unesco.

²⁷³ *Tourisme et Patrimoine Culturel Immatériel - Éthique et Responsabilité Sociale*. Disponible sur : <http://ethics.unwto.org/fr/content/tourisme-et-patrimoine-culturel-immateriel>. (Page consultée le 16 juillet 2014).

Le tourisme met en place à court terme de nouvelles opportunités de développement économique, ce qui permet que l'activité soit vue comme une solution envisageable aux difficultés des régions moins favorisées. Dans la majeure partie des cas, le classement fait augmenter la fréquentation des sites touristiques même si les règles du « tourisme équitable » ne sont pas tellement respectées. Il y a d'innombrables critiques sur l'industrialisation de l'activité touristique, y compris les sites classés, comme celle faite par David Le Breton : « l'industrie touristique restitue des lieux rares et précieux à la consommation mais ce faisant elle détruit leur aura en les banalisant²⁷⁴ ». La patrimonialisation et le tourisme marchent côte à côte, car le classement entraîne la croissance automatique du nombre de visiteurs et l'amélioration des infrastructures. En fait, il s'agit d'un processus de sélection où sont définis les éléments les plus représentatifs des « interconnexions entre le tourisme et les expressions et connaissances qui forment le patrimoine culturel immatériel de l'humanité²⁷⁵ » et qui doivent être conservés comme des rites et symboles de l'histoire des « tribus ».

Depuis 2008 – et comme l'une des caractéristiques du tourisme du XXI^e siècle, l'attention se concentre sur le classement du patrimoine immatériel qui, selon les politiques publiques de tourisme, a été mis en place pour favoriser le maintien des cultures et des identités. Selon l'OMT (l'Organisation Mondiale du Tourisme), le patrimoine immatériel concerne des « pratiques, expressions, connaissances et savoir-faire – ainsi que les objets et espaces culturels qui leur sont associés – que les communautés et les individus reconnaissent comme faisant partie de leur patrimoine culturel. Transmis de génération en génération et recréé en permanence, il procure à l'humanité un sentiment d'identité et de continuité²⁷⁶ ». Le processus de patrimonialisation est devenu l'une des politiques les plus compliquées à gérer par l'UNESCO, même si l'objectif était de conserver les fragments de l'histoire des civilisations à travers la conservation et préservation de sites, de monuments historiques, de rites et de « savoir-faire » traditionnels. Au-delà des actions de l'UNESCO, les classements par différents organes de patrimoine et tourisme mondiaux ont créé une révolution avec l'expansion du marché, l'augmentation des chiffres d'affaire et le déplacement jamais vu d'une horde de touristes dans toutes les directions.

Le Temps des Tribus (2000) évoque les mobilités contemporaines comme le

²⁷⁴ J-M. Furt, F. Michel, *Tourismes & identités*, Paris, L'Harmattan, 2006, p. 214.

²⁷⁵ *Tourisme et Patrimoine Culturel Immatériel - Éthique et Responsabilité Sociale*. Disponible sur : <http://ethics.unwto.org/fr/content/tourisme-et-patrimoine-culturel-immateriel>. (Page consultée le 16 juillet 2014).

²⁷⁶ *Ibid.*

retour du nomadisme qui a mis le tourisme dans les « formes ludiques de socialisation »²⁷⁷. Le tourisme et les différents secteurs d'activités impliqués ont vécu l'industrialisation qui caractérise la modernité. Mais, dans la postmodernité l'activité touristique est devenue un nouveau style esthétique où le ludique s'oppose au fonctionnel et à l'utilitarisme modernes et l'« être ensemble » est devenu une « donnée de base »²⁷⁸. Les fêtes ont connu une croissance impressionnante et de grands événements touristiques ont été mis en place. Les stratégies de commercialisation des produits touristiques menacent le « *mana* » caractéristique des fêtes anciennes. M. Maffesoli souligne l'importance des fêtes dans la société postmoderne :

*Quelles qu'en soient les interprétations, il semble évident que le caractère festif tend à contaminer toutes les manifestations de la vie sociale : les fêtes stricto sensu, mais aussi la consommation, le sport, et même la politique qui ressemble de plus en plus à un jeu de cirque. On peut souligner la décadence du « sens » de la fête, sa marchandisation, voire, pour certains, la perte de son aura sacrée, pour d'autres encore son incitation à débauche ; il n'en reste pas moins qu'elle (re) devient une des idées obsédantes qui marque en profondeur une époque donnée, et plus précisément la vie quotidienne. De même la liaison existant entre le festif et le dionysiaque est non moins évidente. D'une manière soit paroxystique : animalité, débauche, extase collective, soit adoucie : festivals commerciaux, produits du terroir, rassemblements pacifistes, la fête est un monde raccourci et par là même rappelle le monde naturel en son entier*²⁷⁹.

Les fêtes villageoises – résultat des interactions identitaires et culturelles entre les habitants – ont été envahies par les touristes et beaucoup sont devenues des fêtes foraines. P. Joron parle dans *La fête à pleins bords: Bayonne, fêtes de rien, soif d'absolu* (2012), de la « théâtralisation festive » en faisant référence à J. Duvignaud qui écrit que « la fête ne détruit pas tellement les institutions anciennes qu'elle ne se place en avant d'elles et dans une situation où d'autres situations humaines peuvent être inventées, où d'autres états de conscience expérimentés »²⁸⁰.

Plus récemment, Martine Segalen souligne, dans *Rites et rituels de passage* (1998), la transformation des rites en événements touristiques médiatisés au cours du XXe siècle, ce qui leur a fait perdre leur dimension religieuse et parentale²⁸¹. Pour essayer de donner une définition, A. Rachid écrit que « le tourisme est d'abord une affaire de

²⁷⁷ M. Maffesoli, *Le temps des tribus : le déclin de l'individualisme dans les sociétés postmodernes*, p. 147.

²⁷⁸ *Ibid.*, p. 149.

²⁷⁹ M. Maffesoli, *Au creux des apparences : pour une éthique de l'esthétique*, Paris, Plon, 1990, p. 204.

²⁸⁰ P. Joron, *La fête à pleins bords : Bayonne, fêtes de rien, soif d'absolu*, Paris, CNRS éditions, 2012, p. 29.

²⁸¹ M. Segalen, *Rites et rituels contemporains*, Paris, Armand Colin, 2005, p. 26.

franchissement de frontières : entre moi et lui, entre eux et nous, entre ici et là-bas. Le passage d'un modèle relationnel à un autre, ou d'un espace-temps à un autre, se fait par biais de rites. Le rite trace une frontière entre les bons et les mauvais adeptes du voyage et des vacances. L'observance des rites touristiques sépare le bon grain de l'ivraie²⁸² ».

²⁸² R. Amirou, p. 174.

Partie 2

« On invente un monde chaque fois que l'on écrit. »

Michel Maffesoli,
La transfiguration du politique: la tribalisation du monde postmoderne

Les approches méthodologiques

Ce chapitre a pour objectif une révision théorique des instruments méthodologiques utilisés dans cette thèse. Comme élément central dans ce travail, la proximité avec l'objet d'étude a suscité une série de questions qui ont été présentées dans la première partie. Les défis du chercheur sont relevés dans la première section, où nous parlerons de l'impartialité du chercheur et de la proximité avec l'objet d'étude, ainsi que de l'empathie et même de la sympathie éprouvées envers celui-ci.

Ensuite, nous proposerons des réflexions sur les méthodologies de recherche nommées « Observation Participante » (OP) et « Participation Observante » (PO), comme deux instruments qui tiennent un rôle fondamental dans cette thèse, et nous aborderons les changements qui ont eu lieu vis-à-vis de ces perspectives méthodologiques au cours de notre recherche. Nous ferons une révision bibliographique de ces deux thèmes, y compris dans la production théorique brésilienne et sud-américaine.

Dans la troisième partie, nous présenterons les « histoires de vie », méthodologie utilisée sur le terrain pour la récolte des témoignages. Ce dispositif a été choisi à partir d'un référentiel bibliographique, mais surtout sous l'influence du travail de M. Maffesoli qui défend son utilisation, comme le résultat de l'insertion d'une perspective qualitative dans les recherches sociales.

À la fin, nous exposerons les sources utilisées, sources primaires et secondaires. Les primaires sont composées d'un matériel inédit, tandis que les secondaires offrent un matériel vaste et diversifié.

1. Les implications du chercheur

Selon P. Berger et T. Luckman (1966), deux sociologues nord-américains

attachés à l'interactionnisme symbolique, « la temporalité est une propriété intrinsèque de la conscience. Le courant de la conscience est toujours ordonné en fonction du temps²⁸³ ». Il reste encore la tendance à maintenir les processus de (re)construction historique des événements une fois que « nous sommes toujours conscients de l'historicité de la culture que nous rencontrons dans les traditions et les coutumes²⁸⁴ ». Plus largement, ce qui est observable dans le XXe siècle est l'utilisation de l'histoire et la préférence pour les résultats quantitatifs dans les recherches sociales. Mais cette situation est en train de changer dans la postmodernité et les recherches qualitatives sont déjà très utilisées²⁸⁵ parce qu'elles invitent à observer l'« intégralité scientifique » même si le chercheur « étant humain, il devra prendre en compte ses convictions personnelles, ses émotions et ses préjugés²⁸⁶ ».

La recherche sociale, principalement sur le terrain, devient un défi difficile à relever. A. Schütz dit que le problème majeur des sciences sociales est « l'élaboration d'une méthode permettant de traiter avec objectivité la signification subjective de l'action humaine ainsi que le respect de la congruence des objets de pensée des sciences sociales...²⁸⁷ ». Ces défis peuvent être résumés dans quatre catégories essentielles, toujours liées aux démarches déontologiques : l'empathie, la proximité/distance avec le sujet de recherche, la *praxis du terrain* et la restitution (aux communautés impliquées).

Au cours du XXe siècle nous avons pu percevoir un changement de ce paradigme dans les sciences sociales, la proximité avec le sujet de recherche est alors devenue un aspect important à observer. Roberto da Matta discute de l'« office de l'anthropologue ou comment avoir un *anthropological blues* » en proposant la transformation de l'« exotique en familial et du familial en exotique ». C'est-à-dire que le premier moment est perçu lorsque les ethnologues conjuguent leurs efforts à la recherche délibérée d'énigmes sociales dans des univers de signification incompréhensible par les moyens sociaux de leur temps. Dans la deuxième situation, le rôle est de transformer « le familial en exotique », ce qui veut dire le moment où l'ethnologue revient au sein de sa propre société, en ne cherchant plus les réponses dans les tribus du lointain, mais dans les institutions, dans les pratiques politiques et même religieuses²⁸⁸. M. Maffesoli souligne les

²⁸³ P. Berger, *Invitation à la sociologie*, Paris, La Découverte, 2006, p. 75.

²⁸⁴ A. Schutz et al., *Le chercheur et le quotidien* p. p. 42.

²⁸⁵ P. Berger, *La construction sociale de la réalité* p. 38.

²⁸⁶ P. Berger, *Invitation à la sociologie*, Paris, La Découverte, 2006, p. 40.

²⁸⁷ A. Schutz and others, p. 52.

²⁸⁸ R. da Mata, *O ofício do etnólogo ou como ter anthropological blues*. Disponible sur : <https://docs.google.com/document/d/1MCS9rXBnrmokpTQwmDQ3C4CIMDB2FiPgLyELkZwGB20/edit> (Accès le 29 mars 2014), p. 28.

rapprochements entre le chercheur et son objet d'étude en donnant la définition de ce que peut être tenu pour la « proxémie », où c'est moins l'individu qui compte que la communauté dans laquelle il s'inscrit. De même importe peu la grande histoire événementielle, mais les histoires vécues au jour le jour, les situations imperceptibles qui constituent la trame communautaire. Cela nécessite naturellement que l'on soit attentif à la composante relationnelle de la vie sociale. L'homme en relation²⁸⁹ ». Dans *Les Argonautes du Pacifique occidental* (1922), B. Malinowski indique :

L'idéal premier et fondamental du travail ethnographique de plein air est de donner un plan clair et cohérent de la structure sociale et de dégager du fatras des faits les lois et les normes de tous les phénomènes culturels. La charpente solide de la vie tribale doit être, en premier lieu, établie. Cet idéal exige avant tout qu'on se livre à une étude complète des phénomènes, et non pas à une recherche du sensationnel, de l'original, encore moins de l'amusant et du bizarre. L'ethnographe travaillant sur place doit contrôler, avec patience et sérieux, l'ensemble des phénomènes dans chacun des domaines de la culture tribale étudiée, en ne faisant aucune différence entre ce qui est banal, terne ou normal, et ce qui étonne et frappe outre mesure. Par la même occasion, au cours de la recherche, la culture tribale dans son intégralité et sous tous ses aspects doit être passée au crible. La structure, la loi et le principe relevés dans chacun de ces aspects doivent alors être rapportés à un seul grand ensemble cohérent²⁹⁰.

Une situation semblable a été vécue par C. Geertz dans son étude sur les combats de coqs en Thaïlande (1972) : ce qui lui a permis de rentrer dans l'univers très fermé du monde balinais c'est l'arrivée de la police au moment d'un combat de coqs sur une place publique, alors que le chercheur et sa femme semblaient invisibles ou « inexistants ». Après un long travail sur les combats de coqs à Bali, considérés comme un fait social très représentatif pour ce peuple, C. Geertz arriva à cette conclusion :

L'analyse culturelle, qui en était à s'efforcer (soit dit comme parallèle général) de disséquer un organisme, de faire un diagnostic d'après un symptôme, de déchiffrer un code, de mettre de l'ordre dans un système – telles sont les analogies dominantes en anthropologie contemporaine –, se déplace et s'efforce à présent (parallèle général) de pénétrer un texte littéraire. Si l'on prend le combat de coqs, ou toute autre structure symbolique collectivement entretenue, comme un moyen de 'dire quelque chose de quelque chose' (pour invoquer un célèbre cliché aristotélicien), on se trouve dès lors en présence d'un problème qui n'est plus de mécanique sociale, mais de sémantique sociale. L'anthropologue, dont l'affaire est de formuler des principes sociologiques, non

²⁸⁹ M. Maffesoli, *Le temps des tribus*, p. 215.

²⁹⁰ B. Malinowski and others, *Les Argonautes du Pacifique occidental*, Paris, Gallimard, 1989, p. 67.

*pas d'encourager ou d'apprécier les combats de coqs, se pose la question que voici : qu'apprend-on sur ces principes en examinant la culture comme un assemblage de textes ?*²⁹¹

Plus récemment, dans son travail *La chair et le texte : l'ethnographie comme un instrument de rupture et de construction* (2011), L. Wacquant raconte son histoire dans un club de boxe lorsqu'il a décidé d'étudier la réalité du ghetto de New York à la fin des années 70. Il explique ses objectifs initiaux :

*J'ai voulu vite trouver un point d'observation directe à l'intérieur du ghetto, parce que la littérature existante sur le sujet était le produit d'un 'regard lointain' qui me semblait foncièrement biaisé, sinon aveugle. Cette littérature était dominée par l'approche statistique, déployée de très haut par des chercheurs qui, le plus souvent, n'avaient aucune connaissance première, voire même seconde, de ce qui fait la réalité ordinaire des quartiers dégradés du cœur de la Black Belt et qui remplissent ce vide par des stéréotypes tirés du sens commun, journalistique ou universitaire. J'ai voulu reconstruire la question du ghetto d'en bas, sur la base d'une observation précise des activités et rapports quotidiens des habitants de cette terra non grata mais aussi, pour cette raison même, incognita*²⁹².

Les deux exemples précédents nous permettent de percevoir les changements radicaux que la recherche sociale a subis ces dernières années. Le sociologue brésilien G. Velho propose d'observer le *familial*. Il réfute cette idée de distance et d'impartialité avec l'objet, et souligne que la proximité avec l'objet d'étude est inévitable et ne relève pas d'une imperfection dans le travail. En référence aux discussions sur neutralité et impartialité²⁹³, il apparaît nécessaire d'avoir une affection ou une approche plus émotionnelle. Il est alors plausible de se demander si le chercheur doit être « passionné » par ses recherches ou si la distance est une astuce qui doit être toujours maintenue.

Il s'agit de l'« empathie » que P. Watier définit ainsi : « l'empathie permet de forger des hypothèses, elle n'est pas une reviviscence de ce que l'autre a vécu, ni une simple projection dans les événements, elle est bien plus une capacité d'imagination qui permet à l'historien de replacer les acteurs dans leur temps, de saisir leurs motifs et par là de les faire partager, comprendre et ressentir à ses contemporains²⁹⁴ ». Sur le thème de l'empathie, A. Schütz souligne dans *Le chercheur et le quotidien* (1987) que « le

²⁹¹ C. Geertz, *Bali. Interprétation d'une culture*, Paris, Gallimard 1983, p. 5.

²⁹² D. Naudier, M. Simonet, J. Baubérot, *Des sociologues sans qualités? Pratiques de recherche et engagements*, Paris, La Découverte, 2011, p. 205.

²⁹³ E. de Oliveira (Org.). *A aventura sociológica : objetividade, paixão, improviso e método na pesquisa social*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor/CNPq, 1986, p. 123.

²⁹⁴ P. Watier, *Une Introduction à la sociologie compréhensive*, p. 64.

sociologue n'est rien d'autre que celle d'un observateur désintéressé du monde social²⁹⁵ ». Donc, le premier défi est d'établir les limites de l'empathie que le chercheur doit avoir avec le sujet d'étude. Voici ce que dit M. Maffesoli dans *Homo eroticus* (2012) :

Il y a (il y aura), de plus en plus, un va-et-vient constant entre la tribu et la masse. Ou encore: à l'intérieur d'une matrice définie se cristallisent une multitude de pôles d'attraction. Dans l'une ou dans l'autre de ces images, le ciment de l'agrégation - que l'on pourra appeler expérience, vécu, sensible, image -, ce ciment dont est composé par la proximité et l'affectuel (ou émotionnel); ce à quoi nous renvoient l'aire, le minuscule, le quotidien²⁹⁶.

2. De l'Observation Participante (OP) à la Participation Observante (PO)

M. Maffesoli défend l'utilisation de l'OP en disant que « quoique nous soyons en France en retard d'une guerre, les débats méthodologiques de pointe dans la sociologie internationale insistent sur le rôle de l'implication, de l'observation participante, de la 'typicalité', toutes choses relativisant l'objectivisme suranné dont on peut difficilement faire l'unique scientifique²⁹⁷ ». A. Schütz écrit que « le chercheur n'organise pas ce monde en niveaux organisés autour de lui pris comme centre. Il ne peut jamais entrer comme associé dans un modèle d'interaction avec l'un des acteurs de la scène sociale sans abandonner, au moins temporairement, son attitude scientifique²⁹⁸ ».

S. Bastien (2007) définit l'OP comme une nouvelle possibilité méthodologique à partir des années 1930. Selon lui, l'OP exige « de la part du chercheur une immersion totale dans son terrain, pour tenter de saisir toutes les subtilités, au risque de manquer de recul et de perdre en objectivité. L'avantage est cependant clair en termes de production de données : cette méthode permet de vivre la réalité des sujets observés et de pouvoir comprendre certains mécanismes difficilement décriptables pour quiconque demeure en situation d'extériorité. En participant au même titre que les acteurs, le chercheur a un accès privilégié à des informations inaccessibles au moyen d'autres méthodes empiriques²⁹⁹ ».

L'OP a été choisie en raison du fait que nous partageons la même idée, élaborée par la chercheuse brésilienne Cicilia Peruzzo qui, dans son ouvrage *Vozes cidadãs*

²⁹⁵ A. Schutz, p. 45.

²⁹⁶ M. Maffesoli, *Le temps des tribus*, 1988, p. 262.

²⁹⁷ M. Maffesoli, *La République des bons sentiments et autres écrits de combat*, Paris, Genève, Ed. Embrasure; Factual, 2010, p. 176.

²⁹⁸ A. Schutz and others, p. 49.

²⁹⁹ S. Bastien, *Observation Participante ou Participation Observante? Usages et justifications de la notion de participation observante en sciences sociales*. Disponible sur : http://anthropo.univ-lyon2.fr/IMG/pdf_soule.pdf. (Page consultée le 09 janvier 2014), p. 128.

(2004), invite le chercheur à s'engager et à avoir une maturité intellectuelle, alliée à la critique de l'impossibilité de neutralité des sciences. Selon C. Peruzzo, les chercheurs doivent procéder à une investigation basée sur des hypothèses ou des questions empiriques soutenues par des théories, et pouvoir aussi capter les mouvements de ces phénomènes. Il leur faut s'éloigner ainsi de ces particularités, et d'un aperçu partiel, superficiel ou faux de la réalité, qui pourrait faire croire à une possible neutralité de la science³⁰⁰.

La révision bibliographique sur l'OP fait revenir aux années 70 et 80, moments historiques importants pour l'Amérique latine, avec les régimes dictatoriaux au Chili, en Colombie et au Venezuela. Dans le cas brésilien, l'OP est née à partir des travaux développés par l'éducateur Paulo Freire³⁰¹, dans ses études sur « l'éducation pour la libération ». Il a été tout d'abord lié à l'éducation, puis il s'est intéressé à la participation populaire et aux « communautés ecclésiales de base », au mouvement syndical, ainsi qu'à l'apparition de nouveaux partis politiques d'opposition, bref, à l'éclosion des mouvements sociaux à partir de 1978³⁰². Dans son livre *Ação cultural para a libertação* (1976), l'auteur renforce l'idée du processus dialogique qui doit être à l'intérieur de toute recherche :

É que o processo de orientação dos seres humanos no mundo envolve não apenas a associação de imagens sensoriais, como entre os animais, mas sobretudo, pensamento-linguagem; envolve desejo, trabalho-ação transformadora sobre o mundo, de que resulta o conhecimento do mundo transformado. Este processo de orientação dos seres humanos no mundo não pode ser compreendido, de um lado, de um ponto de vista puramente subjetivista; de outro, de um ângulo objetivista mecanicista. Na verdade, esta orientação no mundo só pode ser realmente compreendida na unidade dialética entre subjetividade e objetividade. Assim entendida, a orientação no mundo põe a questão das finalidades da ação ao nível da percepção crítica da realidade³⁰³.

Selon C. Peruzzo, l'OP doit être engagée dans un processus d'investigation sociale, mise en relation avec la pratique éducative, d'une façon conceptuelle et méthodologique, lorsque la réalité d'un grand nombre de sociétés latino-américaines est

³⁰⁰ Asociación Latinoamericana de Investigadores de la Comunicación, *Vozes cidadãs : aspectos teóricos e análises de experiências de comunicação popular e sindical na América Latina*, ed. by Cicilia Krohling Peruzzo and Adilson Cabral, Coleção Comunicação e Mídia (São Paulo, Brazil: Angellara Editora, 2004), p. 12.

³⁰¹ (1921-1997) Il est originaire de Recife, la capitale de l'État de Pernambouc. L'un des plus grands pédagogues brésiliens de l'actualité, respecté dans le monde entier. Il a été toujours préoccupé par le taux d'analphabétisme au Brésil. Il a développé différents projets d'éducation, par exemple « la méthode Paulo Freire », « l'éducation pour la libération » et la « pédagogie de l'opprimé ».

³⁰² *Ibid.*, p. 23.

³⁰³ P. Freire, *Ação cultural para a liberdade e outros escritos*, Rio de Janeiro, RJ, Paz e Terra, 1976, p. 35.

caractérisée par la présence de régimes autoritaires et d'exclusion, au sens de la politique et de l'économie³⁰⁴. Indépendamment du pays où elle vient se développer, l'objectif de l'OP a été bien défini par M. Ozanira Silva, lorsque la chercheuse écrit sur les similitudes entre l'éducation populaire et l'« investigation participative » qui, selon elle, a un caractère politique bien clair, dont l'objectif est de créer une conscience critique de la société à partir des pratiques quotidiennes. L'« investigation participative » a un potentiel libérateur pour construire et activer les associations populaires. L'OP essaie de développer une conscience sociale qui a la capacité de confronter les structures dominantes de la société, pour obtenir des libertés³⁰⁵.

L'OP apparaît dans une période troublée de l'Amérique latine et elle propose de modifier le binôme sujet (chercheur) et objet (échantillon) par une approche méthodologique sans objet, où les personnes impliquées construisent ensemble de nouveaux regards. Ces dispositifs méthodologiques abordent la neutralité et l'impartialité du chercheur, et dépassent la participation limitée des communautés dans les recherches conventionnelles. Selon M. O. Silva, la force-motrice de l'OP est la rupture explicite dans un projet politique de construction de la science, ce qui signifie la rupture avec le *statu quo*. Elle ne doit pas se restreindre à l'accumulation de connaissances sur un sujet spécifique, mais comprendre les situations d'oppression dans lesquelles vivent les classes populaires pour leur offrir des contributions à leur transformation. La préoccupation doit être de valoriser le savoir populaire et le « sens commun », en considérant la réalité sociale en mouvement constant³⁰⁶.

Les tentatives d'ajouter des positionnements politiques à la recherche scientifique, alliées à l'initiative des chercheurs engagés au sein des luttes sociales ont pour objectif de dénoncer les situations de mystification de la réalité et l'oppression sociale. Ici nous revenons aux études de P. Freire sur « l'éducation pour la libération » utilisées au Brésil, au Chili et en Ouganda, par exemple, qui visent à provoquer entre les sujets la reconnaissance d'un monde différent du « monde donné », d'un monde dynamiquement « étant donné³⁰⁷ ». L'éducateur a combattu dans son travail l'impartialité de la science et défendu la nécessité de transformation sociale. Selon lui :

³⁰⁴ Asociación Latinoamericana de Investigadores de la Comunicación, p. 2.

³⁰⁵ M. Ozanira da Silva e Silva, *Refletindo a pesquisa participante*, 2a. ed. rev. e ampliada, São Paulo, SP, Cortez Editora, 1991, p. 28.

³⁰⁶ *Ibid.*, p. 159.

³⁰⁷ P. Freire, *Ação cultural para a liberdade e outros escritos*, Rio de Janeiro, RJ, Paz e Terra, 2001, p. 94.

La réalité est un fait donné; elle est ce qu'elle est. Notre impartialité scientifique nous permet seulement de la décrire. Grâce à ça, pour la décrire comme elle est, nous n'avons pas à demander de raisons plus grandes, qui l'expliquent comme elle est. Si, au contraire, nous cherchons à la dénoncer comme une nouvelle manière d'être, nous irons apprendre à l'université que nous ne nous sommes pas des chercheurs mais des idéologues³⁰⁸.

L'impossibilité de neutralité des sciences est l'un des principaux fondements de la définition de l'OP. Dans le travail de Silva³⁰⁹, nous pouvons percevoir une révision de l'ouvrage de P. Freire, lorsqu'elle émet l'idée que la neutralité et l'objectivité des sciences sont peut-être les aspects réfutés par les critiques de la recherche traditionnelle. Selon elle, P. Freire fait référence à cet aspect, en admettant qu'il n'existe pas de neutralité dans la science et préconise dans toute son œuvre des actions engagées, en considérant l'impossibilité d'un processus neutre d'éducation. Toute la neutralité proclamée reste toujours une option cachée, dans le sens où les thèmes, s'ils sont historiques, impliquent des orientations *évaluatives* des hommes dans leur expérience existentielle. L'éducateur dit encore que tout chercheur digne de ce nom doit bien savoir que la fameuse neutralité de la science, de l'impartialité, est un mythe nécessaire à la classe dominante³¹⁰.

Pour comprendre l'univers scientifique et l'impartialité dans le travail scientifique, la Participation Observante (PO) est un investissement particulièrement prolongé sur le terrain, impliquant la prépondérance de la participation sur l'observation et le passage de la « participation pure » à l'observation par une « conversion à la recherche »³¹¹. À propos de la Participation Observante (PO), B. Soulé (2014) utilise la définition de Brewer (2000) qui parle du rôle existant pour engager une recherche dans un environnement familier, le point de départ de nombreuses recherches menées avec l'Observation Participante depuis des décennies³¹². La PO peut aussi être comprise comme un type de recherche sociale de base empirique conçue et réalisée en étroite liaison avec une action ou avec la résolution d'un problème collectif dans lequel les chercheurs et les participants sont représentatifs de la situation. Dans ce cas-là, les différents sujets

³⁰⁸ *Ibid.*, p. 103.

³⁰⁹ M. Ozanira da Silva e Silva, *Refletindo a Pesquisa Participante*, 2a. ed. rev. e ampliada, São Paulo, SP, Cortez Editora, 1991, p. 35.

³¹⁰ P. Freire, p. 89.

³¹¹ S. Bastien, *Observation Participante ou Participation Observante? Usages et justifications de la notion de participation observante en sciences sociales*. Disponible sur : http://anthropo.univ-lyon2.fr/IMG/pdf_soule.pdf. (Page consultée le 09 janvier 2014), p. 127.

³¹² *Ibid.*, p. 133.

représentatifs de ces situations sont liés d'une façon plus coopérative ou participative³¹³.

La Participation Observante (PO) peut être décrite comme une activité qui combine l'investigation sociale, le travail éducationnel et l'action. D'autres chercheurs soulignent que l'objectif principal de la PO est de travailler avec les groupes d'opprimés pour construire ensemble, à partir des situations vécues et de nouvelles connaissances qui seront utilisées pour surmonter la situation d'oppression³¹⁴. La PO privilégie la dynamique sociale et donne de nouveaux moyens de découvrir et de manipuler la réalité. Il s'agit d'un compromis idéologique et politique ostensible avec l'objet de recherche, qui transforme la condition de l'objet devenant un instrument important en ce qui concerne la proposition politique du groupe d'étude. Donc, pour pratiquer la PO, le chercheur doit s'identifier avec les idéologies de la communauté étudiée. Les résultats sont une construction collective utilisée pour sensibiliser aux problèmes sociaux, économiques et culturels qui existaient auparavant, et promouvoir des changements.

Il y a différentes définitions pour comprendre la PO développées par d'autres écrivains latino-américains, comme par exemple V. Bonilla, G. Castillo, O. Borda, A. Libreros, V. Gianotten, T. de Wit et M. Káplun, qui ont développé des études sur des populations opprimées en Amérique latine. Il est aussi important de mettre l'accent sur le travail de ces chercheurs qui ont présenté de nouvelles potentialités pour la PO. C. Brandão l'explique bien, lorsqu'il écrit que les potentialités de la PO se déplacent intentionnellement des universités pour rencontrer les champs concrets de la réalité³¹⁵. Cette façon de faire science modifie fondamentalement la structure académique classique au fur et à mesure qu'elle essaie de réduire les différences entre le sujet et l'objet d'étude. La PO peut induire les chercheurs érudits à sortir de leur tour d'ivoire et à se soumettre au jugement des communautés dans lesquelles ils vivent et travaillent, au lieu de faire des évaluations de docteurs et de professeurs. Dans ce cadre, l'une des hypothèses de la PO est d'éliminer ou réduire les limitations de la recherche qui utilise les méthodes traditionnelles dans la récolte de données, et de favoriser les postures qualitatives et de communication interpersonnelle. La réalisation de la PO doit être un processus collectif et, en même temps, une expérience éducative.

Le pédagogue brésilien Paulo Freire défend l'idée que les méthodes éducatives « libèrent » et qu'elles peuvent être réalisées grâce à la participation populaire. Elles

³¹³ M. Ozanira da Silva e Silva, *Refletindo a Pesquisa Participante*, 2a. ed. rev. e ampliada, São Paulo, SP, Cortez Editora, 1991, p. 49.

³¹⁴ *Ibid.*, p. 129.

³¹⁵ C. R. Brandão (org.), *Pesquisa participante*, 2e éd., São Paulo, Brasiliense, 1982.

impliquent la disparition graduelle de l'objet de recherche et que toutes les personnes deviennent des « sujets ». Si son option est libératrice, la réalité ne se donne pas à nous comme une chose qui ne bouge pas, immobilisée, qui a été posée, mais dans une relation dynamique entre l'objectivité et la subjectivité. Selon lui, il ne faut pas réduire les groupes populaires à de simples objets de recherches ni répondre à la réalité de participer avec eux comme des sujets aussi conscients que, avec leur une connaissance préalable (qui se produit au niveau de leur expérience quotidienne) devient un savoir nouveau³¹⁶.

En guise de conclusion, L. Wacquant a travaillé l'opposition entre l'OP et la PO, pour donner cet avis aux nouveaux chercheurs : « équipés de tous vos outils théoriques et méthodologiques, avec toutes les problématiques héritées de votre discipline, avec votre capacité de réflexivité et d'analyse, et guidés par un constant effort pour, une fois passée l'épreuve initiatique, objectiver cette expérience et construire l'objet - plutôt que de vous laisser naïvement embrasser et construire par lui. Allez-y, devenez indigènes, mais revenez en sociologues³¹⁷ ».

3. Les « histoires de vie »

La fin du XIXe siècle a exigé la distance de l'objet d'étude dans la sociologie en développement, comme l'a bien expliqué l'anthropologue brésilien G. Velho qui écrit, dans l'article *Observando o familiar* (1978), qu'une des plus importantes prémisses des sciences sociales était la nécessité de maintenir une distance minimum qui puisse garantir à l'investigateur les conditions d'objectivité dans son travail³¹⁸. Sur ce sujet, P. Berger nous a appris que le sociologue « peut avoir des espoirs ou des craintes sur ce qu'il s'apprête à découvrir. Mais il doit s'efforcer de poser un regard indépendant de ses espoirs ou de ses craintes. C'est donc vers un acte de pure perception, aussi pure qu'il est humainement possible, que tend la sociologie³¹⁹ ». Cette technique a commencé à être utilisée au début du XXe siècle, à partir des recherches anthropologiques et psychologiques. La méthode des histoires de vie est devenue importante pour permettre une approche avec l'échantillon choisi et pour exiger un positionnement analytique du chercheur, parce qu'il doit construire ses hypothèses à partir des « personnes » et des « bassins sémantiques » propres à la

³¹⁶P. Freire, *Ação cultural para a liberdade e outros escritos*, Rio de Janeiro, RJ, Paz e Terra, 2001, p. 38.

³¹⁷ D. Naudier, M. Simonet, J. Baubérot, *Des sociologues sans qualités? Pratiques de recherche et engagements*, Paris, La Découverte, 2011, p. 214-215.

³¹⁸ G. Velho, *Observando o familiar, in Individualismo e cultura : notas para uma antropologia da sociedade contemporânea*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1981, p. 123.

³¹⁹ P. Berger, *Invitation à la sociologie*, p. 40.

population étudiée. Le point de départ doit être une « ethnologie du lointain » ou une « ethnologie du proche », qui selon C. Galibert (2004) est

la connaissance synthétique, exclusive de toute autre, contestant cette compréhension 'par le dehors' qui réduit la connaissance de l'autre au savoir exclusif d'un observateur, alors détenteur de la vérité et cherchant moins à faire advenir avec l'autre ce qu'il ne savait pas qu'à vérifier sur les autres ce qu'il savait. Le danger d'une telle compréhension 'par le dedans' (que ce soit par fréquentation assidue, imprégnation par l'objet, empathie, voire auto-anthropologie de natifs) est l'exact pendant des excès de la 'compréhension par le dehors' réduisant l'autre à ce qu'on pense de lui (ou pire à ce que l'on pense qu'il pense)³²⁰.

Le « récit de vie » a été le premier nom donné à la méthode des « histoires de vie », en référence à l'expression *life history* utilisée aux États-Unis pour décrire les études, même s'il n'y a pas de distinction entre l'histoire vécue et le récit qui peut en être fait. *L'enquête et ses méthodes* (1997) défend l'utilisation du terme « récit de vie » qui constitue une description approchée de l'histoire réellement (objectivement et subjectivement) vécue. D. Bertaux contextualise que « le récit de vie résulte d'une forme particulière d'entretien, 'l'entretien narratif' au cours duquel un 'chercheur' (lequel peut être un étudiant) demande à une personne ci-après dénommée 'sujet' de lui raconter tout ou partie de son expérience vécue »³²¹. La thèse développée dans ce livre est qu'il y a « une dimension diachronique qui permet de saisir les logiques d'action dans leur développement biographique, et les configurations de rapports sociaux dans leur développement historique (reproduction et dynamiques de transformation)³²² ».

Au Moyen Âge, la « chanson de geste » représente « une façon poétique médiévale de communiquer la signification d'un fait temporel marquant, qu'il soit d'ordre politique, amoureux ou religieux³²³ » comme l'une des premières allusions au mot « histoire », pour désigner la naissance d'un genre littéraire qui travaille la temporalité³²⁴. Comme caractéristiques de la Renaissance, les histoires acquièrent le format de *Mémoires* qui se situent « à l'intersection de l'histoire collective officielle des hauts faits et de l'histoire de vie individuelle³²⁵ ». Dans *Les histoires de vie* (1993), G. Pineau comprend

³²⁰ C. Galibert, *Prolégomènes à Une anthropologie de l'observateur et de l'acteur*. Disponible sur <http://www.cairn.info/revue-internationale-des-sciences-sociales-2004-3-page-507.htm>. (Page consultée le 23 mars 2014), p. 507.

³²¹ D. Bertaux, F. de Singly, *L'enquête et ses méthodes : le récit de vie*, Paris, Colin, 2005, p. 11.

³²² *Ibid.*, p. 13.

³²³ *Ibid.*, p. 25.

³²⁴ *Ibid.*, p. 25.

³²⁵ *Ibid.*, p. 29.

l'autobiographie comme l'ensemble des « récits écrits par l'individu (ce qui exclut les biographies), présentés comme directement référentiels (ce qui exclut les romans) et portant sur une vie entière ou sur l'essentiel d'une vie³²⁶ ».

La recherche sociale « ne doit pas se contenter de décrire un terrain particulier (une communauté humaine aux dimensions restreintes) et d'analyser la sous-culture. Malgré l'intérêt intrinsèque de telles descriptions monographiques et sociographiques, il faut tenter de passer du particulier au général, en découvrant au sein du terrain observé des formes sociales... qui seraient susceptibles d'être également présentes dans une multitude de contextes similaires³²⁷ ». Selon Michael Pollack (1999), la récolte de représentations à travers les histoires de vie est devenue un instrument privilégié pour évaluer les moments de transformation. Il explique que la méthode biographique après avoir longtemps été considérée comme non valide, est devenue nécessaire pour montrer la portée d'une telle technique et sa nécessité dans l'étude d'un tel objet³²⁸. Si nous mettons les méthodes qualitatives en opposition aux quantitatives, l'autobiographie fait partie des premières parce qu'elle « investit le rapport directement, qu'elle le met en cause, qu'elle l'égalise et l'analyse. L'aspect sécurisant des méthodes quantitatives, cette sérénité apparente qu'elles dispensent avec l'exactitude superficielle et trompeuse des chiffres, sont directement liés à leur pouvoir d'exorciser les aspects qualitatifs de l'expérience humaine, à la négation de la vie en tant que choix et drame³²⁹ ».

L'utilisation de la méthodologie des « histoires de vie » a eu un grand développement aux États-Unis, même si elle n'a pas obtenu une bonne reconnaissance de la communauté scientifique française. Au fil des années, l'expansion des recherches qualitatives lui a assuré plus d'espace dans les sciences sociales. Dans les séminaires de l'année scolaire 2012/2013, destinés aux étudiants et chercheurs qui étudient/travaillent avec lui, M. Maffesoli a cité cette méthodologie comme l'une des plus intéressantes, parce qu'elle donne la possibilité d'amplifier l'échantillon choisi, en même temps qu'elle permet l'élaboration de nouvelles hypothèses, à partir de l'espace donné et des expériences vécues. Les nouveaux regards construits à travers des histoires de vie permettent de donner la parole aux personnes qui n'avaient pas d'espace dans les recherches quantitatives. Franco Ferrarotti a reconnu que « la fécondité heuristique des biographies est profondément

³²⁶ *Ibid.*, p. 31.

³²⁷ G. Pineau, *Les histoires de vie*, Paris, Presses universitaires de France, 2002, p. 17.

³²⁸ S. Gensburger, C. Nave, *Identité Sociale et Situations Extrêmes : Le Cas Des Camps de Concentration Retour Sur Les Travaux de Michael Pollak*, Disponible sur :

<http://www2.cndp.fr/revueedes/pdf/111/02903511.pdf>. (Page consultée le 31 mars 2014).

³²⁹ *Ibid.*, p. 72.

conditionnée. Les déclarations personnelles échappent au subjectivisme – impressionniste, imprévisible, gratuit – dans la mesure où elles se rattachent et soudent aux situations objectives, aux données des conditions concrètes dans lesquelles l'interviewé ou le 'narrateur' vivent »³³⁰.

L'utilisation de la technique des « histoires de vie, » exige que le chercheur remplisse de nouvelles étapes pour garantir la compréhension de tout ce qu'il voudrait connaître, « comme tous les groupes stables, ils [les groupes étudiés] développent un genre de vie qui leur est proposé. Il est nécessaire de comprendre celui-ci pour interpréter les comportements de quelqu'un qui appartient à un tel groupe³³¹ ». Il est nécessaire que le chercheur maintienne le sujet orienté sur les thèmes qui l'intéressent, en faisant des questionnements qui exigent des analyses plus profondes. Les « histoires de vie » ont pour but de donner de nouvelles articulations entre les expériences personnelles et les phénomènes sociaux plus larges. Enfin, les sujets sont porteurs d'une essence propre, et occupent des positions diverses dans un contexte donné. Dans les histoires de vie, les sujets impliqués sont difficilement déterminés à priori, parce que tout dépend de la qualité des questions posées, des informations, du degré de récurrence et de divergence entre les informations. Il est possible de dire que « faire son histoire de vie est alors moins se souvenir qu'advenir. C'est s'appuyer sur le passé pour en décoller et entrer dans les mouvements pleins de contradictions du devenir en les utilisant de façon motrice, c'est-à-dire en essayant d'en prendre la mesure et même parfois de la donner. C'est passer de l'histoire héritée à l'historicité personnelle³³² ».

4. Les sources et les instruments de recherche

En accord avec les règles de la méthodologie de la recherche sociale, ce travail utilisera des sources primaires et secondaires. Il faut considérer les sources primaires comme les observations du terrain, les entretiens, les photographies et les objets collectés. De leur côté, les sources secondaires sont le résultat d'un travail déjà réalisé, même s'il contient des informations inédites. Nous conviendrons que les sources primaires sont toujours liées au terrain et les sources secondaires sont les résultats du travail de quelqu'un, organisés dans un laboratoire.

³³⁰ F. Ferrarotti, *Histoire et histoires de vie : la méthode biographique dans les sciences sociales*, Paris, Méridiens Klincksieck, 1990.

³³¹ H. S Becker, *Outsiders : études de sociologie de la déviance*, Paris, Métailié, 2012, p. 103.

³³² G. Pineau, *Les histoires de vie*, Paris, Presses universitaires de France, 2002, p. 55.

Les sources primaires sont décrites par F. Ferrarotti comme « les matériaux recueillis directement par le chercheur en contact avec les sujets de la recherche, ramenant systématiquement les seconds aux premiers³³³ ». En ce qui nous concerne, elles ont commencé à être récoltées en 2006. J'ai fait des études en tourisme, avec une expérience professionnelle dans le métier. Je suis d'ailleurs professeur dans ce domaine à l'Université Fédérale de Juiz de Fora (UFJF – Brésil), raison pour laquelle le propriétaire du Miss Brésil Gay m'avait invité à développer un travail de consultant dans le concours. L'objectif était de lui donner un caractère plus professionnel, suite à la taille acquise aux dernières éditions. J'ai accepté le défi en mai 2006, même si je ne savais presque rien du concours, en essayant de maintenir une distance professionnelle et surtout d'être « impartial ». À ce moment-là, je considérais le concours comme une possibilité de *business* et un exemple de succès du « tourisme gay » brésilien. Je ne réalisais pas alors qu'il y avait « d'autres mondes derrière », qui allaient compliquer mon entrée dans cette « société secrète ». Maintenir l'ordre, créer les processus administratifs, développer les actions de marketing touristique exigent des actions extrêmement rationnelles, dans une structure qui avait déjà ses règles et ses codes. Les coulisses du Miss Brésil Gay ont dévoilé un univers riche de sentiments, de conflits et de petites « tribus » dans la grande « tribu gay ». Les premières informations organisées ont été utilisées dans le mémoire³³⁴ de master en communication sociale au Brésil (2007-2009) où, à travers l'analyse de contenu de la presse locale, j'ai travaillé sur quatre éditions du concours (1977, 1987, 1997 et 2007), pour établir des relations entre le contexte sociopolitique et l'homosexualité au Brésil. Après le master, j'ai continué à travailler dans la structure du concours, ce qui m'a permis de le connaître plus profondément en restant proche de l'univers des « misses gays » et en vivant des expériences intéressantes. En même temps, j'organisais des archives composées de photos, témoignages, reportages publiés dans les journaux et magazines, films et documentaires, au-delà du matériel disponible sur l'internet.

Venir faire le doctorat à l'université Paris Descartes en 2011, sous la direction du professeur Michel Maffesoli, m'a donné l'accès à un vaste référentiel bibliographique. C'est le moment où je me suis aperçu que le sujet de mes recherches était aussi, depuis de longues années, le sujet de recherche d'une série de travaux, dont certains menés par des intellectuels très connus, beaucoup d'entre eux d'origine française. La bibliographie

³³³ F. Ferrarotti, *Histoire et histoires de vie : la méthode biographique dans les sciences sociales*, Paris, Méridiens Klincksieck, 1990, p. 49.

³³⁴ M. C. Rodrigues, *Polêmica na passarela : eventos como instrumento de comunicação alternativa*, Mémoire de master en communication social, sous la direction de Claudia Regina Lahni, UFJF, 2009.

suggérée pendant le doctorat est – sans aucun doute – la source d’inspiration la plus importante. Pour organiser tout ce matériel bibliographique il est important de citer le logiciel de gestion bibliographique, ZOTERO. Pour l’analyse de données, le logiciel ALCESTE a été un outil important.

Nous utilisons les « histoires de vie » comme la base de la méthodologie. Le travail sur le terrain a commencé en juillet 2013, comprenant des entrevues qualitatives avec des misses élues dans le concours, de la plus ancienne à la plus récente, avec un espace en moyenne de dix ans entre chacune. Parmi les sept misses gay brésiliennes contactées, nous avons enregistré cinq témoignages : ceux de Baby Mancini (1979), Sumara Gunar (1987), Louise Balmain (1998), Yanka Ashlen (2007) et Sheila Veríssimo (2013). L’analyse de cinq générations permettra de mieux comprendre les « tribus gays et transsexuelles » brésiliennes. Le choix d’une méthode qui met l’accent sur la *persona* vise à créer des mécanismes pour accéder à l’imaginaire de la communauté gay brésilienne, pendant les dernières décennies.

Les entretiens avaient pour objectif de valider l’hypothèse qu’au-delà des caractéristiques acquises par le Miss Brésil Gay comme événement touristique – au cours des 36 ans de son histoire – se cache l’« imaginaire », qui permet de révéler une autre dynamique, loin des intérêts qui amènent à sa réalisation. Le questionnaire a été organisé en trois parties distinctes pour raconter les « histoires de vie » des interviewé-e-s. La première porte sur leur enfance et leur jeunesse. La deuxième se concentre sur la période d’organisation pour participer au concours, jusqu’au couronnement, le « règne ». Enfin, les changements après l’élection et quelques aspects de la vie des interviewé-e-s au moment de la réalisation des entretiens forment les éléments centraux de la dernière partie. Il s’agit d’un questionnaire en profondeur, composé de 24 questions ouvertes avec une durée programmée de deux heures maximum.

Les sources secondaires sont obtenues à partir d’une base de données déjà disponible. Nous pouvons les considérer comme un métadiscours parce qu’il est construit à partir de recherches déjà établies. Parmi les sources secondaires utilisées, je voudrais mettre en valeur le film « Rainhas », l’émission de télévision « Mosaico », et toutes sortes de matériaux journalistiques collectés sur l’événement. Certaines d’entre elles ont une importance spéciale, non seulement pour ce qu’ils représentent dans l’histoire du concours, mais surtout pour l’homosexualité, comme des travaux artistiques, d’une sensibilité unique et qui font partie de mon « reliquaire culturel ». Nous pouvons citer, dans une liste non

exhaustive, *La Cage aux folles*, *Paris is Burning*, *Philadelphia*, *Madame Satã*, les documentaires *Harvey Milk* et *Dzi Croquettes*, *Dallas Buyers Club*, *Bambi...*

Partie 3

« ...Sing if you're glad to be gay
Sing if you're happy that way... »

Tom Robinson,
Glad To Be Gay (Secret Policeman's Ball), 1979

Regards transdisciplinaires sur l'homosexualité

Dans cette partie notre objectif est de (re)construire les principaux points de la sociologie de l'homosexualité, à partir des études développées en Europe, aux États-Unis et au Brésil. À partir du déterminisme biologique, des *cultural studies* et d'autres courants des sciences sociales, nous aborderons ce vaste champ de la connaissance : l'homosexualité et ses thèmes connexes. La psychiatrie, la criminologie, les théories du sexe et du genre ne sont pas suffisantes dans la perspective de cette thèse, parce que nous souhaitons introduire de nouvelles réflexions et éléments qui permettront de comprendre l'homosexualité comme un mouvement identitaire, plutôt que de revenir aux études sur sa criminalisation ou sa médicalisation.

Nous avons trouvé les thèmes suivants au cœur des recherches d'auteur-e-s différent-e-s qui sont toujours au travail, élaborant de nouvelles catégories pour penser l'homosexualité, un sujet en réinvention permanente. En ce qui concerne l'œuvre de M. Maffesoli les livres les plus utilisés sont : *L'ombre de Dionysos* (1982), *Le temps des tribus* (1988), *Au creux des apparences* (1990) et *Homo eroticus* (2012). Dans cette partie de la discussion, l'œuvre de M. Foucault - principalement *l'Histoire de la Sexualité* (volumes I et II) -, l'article *Notes on 'Camp'* de Susan Sontag (1964), le livre *Folles en France, repenser l'homosexualité masculine* (2008) de Jean-Yves Le Talec, ainsi que l'œuvre de Didier Eribon et Frédéric Martel occupent une place importante.

Nous commencerons avec la reconstruction socio-historique de l'homosexualité dans le monde - principalement en France et au Brésil. Nous poursuivrons en faisant référence aux enjeux identitaires auxquels sont soumises les tribus homosexuelles, organisées à partir des pairs, des habitudes communes et du sentiment d'appartenance. À partir des études sur les identités et altérité nous souhaitons mettre en valeur les différentes possibilités de penser l'homosexualité.

Nous travaillerons aussi les questions des mobilités contemporaines, de l'imaginaire touristique et de la marchandisation du loisir et du temps libre, comme une activité pour la formation de nouvelles tribus *gays*. Ensuite, nous aborderons l'importance acquise par le corps dans les trois derniers siècles, ce qui l'a mis dans la position centrale d'une série de conflits, de ruptures et de nouvelles subjectivités, y compris les bases de la théorie *queer*. Pour finir, l'homophobie, qui cause des dégâts dans de nombreuses sphères, nous amènera à réfléchir sur la violence et le conflit comme des caractéristiques intrinsèques des arrangements sociaux.

1. Les nombreuses homosexualités

La révision théorique de l'homosexualité à partir de l'empire gréco-romain permet de percevoir une société qui avait une certaine tolérance à ce que nous appelons l'homosexualité. À ce sujet et sur le processus de discrimination qui est né pendant l'Âge Classique, Warner Jaeger fait ressortir dans *Paideia* (1964) : « la place et l'importance de l'homosexualité dans la vie spirituelle du peuple grec. Il faut bien admettre que cet amour d'un homme pour un adolescent ou pour un enfant jouait un rôle capital dans la société aristocratique de l'ancienne Hellade et qu'il se rattachait étroitement à ses idéaux moraux et sociaux³³⁵ ». M. Foucault a aussi écrit sur l'homosexualité entre les Grecs : « le domaine des amours masculines a bien pu être 'libre' dans l'Antiquité grecque, beaucoup plus en tout cas qu'il ne l'a été dans les sociétés européennes modernes ; il n'en demeure pas moins qu'on voit se marquer très tôt des réactions négatives intenses et des formes de disqualification qui se prolongeront longtemps³³⁶ ».

Dans *Greek Homosexuality* (1978), K. J. Dover a développé son travail sur l'homosexualité dans l'Empire grec à travers les peintures sur vase, la littérature et d'autres formes d'expression culturelle à l'époque. Selon lui, cette liberté de choix était acceptée dans la société grecque et les relations hétéro et homosexuelles n'étaient pas une question centrale³³⁷. Dans les différentes expressions artistiques de cette époque, le désir vécu entre deux hommes était permis, en respectant certaines normes. L'homosexualité se pratiquait principalement entre un homme plus âgé et un jeune, ce dernier considéré comme un objet de désir. Elle était liée à l'amour hédoniste, ce qui signifie que « pour un jeune Grec, être poursuivi par des amoureux n'était évidemment pas un déshonneur : c'était plutôt la

³³⁵ W. Jaeger, *Paideia : la formation de l'homme grec : la Grèce archaïque, le génie d'Athènes*, Paris, Gallimard, 1988, p. 171.

³³⁶ M. Foucault, *Histoire de la sexualité II, L'usage des plaisirs*, Paris, Gallimard, 1976, p. 29.

³³⁷ J. K. Dover, *Greek homosexuality*, Cambridge, Harvard University Press, 1978, p. 1.

marque visible de ses qualités ; le nombre de soupirants pouvait être objet de fierté légitime et parfois de vaine gloriole³³⁸ ». Mais ces relations devaient avoir un caractère transitoire, toujours liées à un processus d'admiration de la beauté, de l'intelligence et de possibilité d'acquisition de caractéristiques qui dépassent les explications rationnelles. M. Foucault parle d'une « antinomie du garçon » en faisant référence à la morale grecque, nommée *aphrodisia*. Selon lui, il y a deux côtés qui doivent être observés :

D'un côté, le jeune homme est reconnu comme objet de plaisir – et même comme le seul objet honorable et légitime parmi les partenaires masculins de l'homme ; jamais on ne reprochera à quiconque d'aimer un garçon, d'en avoir envie et d'en jouir, pourvu que lois et convenances soient respectées. Mais d'un autre côté, le garçon, puisque sa jeunesse doit l'amener à être un homme, ne peut accepter de se reconnaître comme objet dans cette relation qui est toujours pensée dans la forme de domination : il ne peut ni ne doit s'identifier à ce rôle³³⁹.

L'œuvre de J. K. Dover discute des lois qui réglementaient les relations homosexuelles à l'époque, les notions de « actif » et « passif » encore en formation et la prostitution déjà interdite. L'homosexualité était comprise à l'Âge classique comme une autre possibilité de désir, sans une définition stricte de sexe et de genre. La notion de bisexualité était commune et acceptable dans la pensée grecque. Dans les études sur l'*Erotica*, M. Foucault met en valeur l'idée des Grecs sur l'homosexualité en disant que l'amour entre des personnes du même sexe a promu des discussions sur un possible instinct bisexuel de l'être humain, qui a été défendu jusqu'à la psychiatrie de Sigmund Freud. M. Foucault souligne qu'« en fait, la notion d'homosexualité est bien peu adéquate pour recouvrir une expérience, des formes de valorisation et un système de découpage si différents du nôtre. Les Grecs n'opposaient pas, comme deux choix exclusifs, comme deux types de comportements radicalement différents, l'amour de son propre ne suivaient pas une telle frontière³⁴⁰ ».

M. Maffesoli dans *L'Ombre de Dionysos* (1982) a fait référence à l'homosexualité de l'Époque classique lorsqu'il a décrit les « repas d'hommes », très connus dans cette société, où les « hommes et adolescents étaient couchés dans le même lit ». Selon lui, « l'homme forçait [l'adolescent] à boire, le caressait et en faisait, si je puis dire, sa maîtresse. Ces repas d'hommes sont naturellement bien connus pour la Grèce

³³⁸ M. Foucault, *Histoire de la sexualité II, L'usage des plaisirs*, p. 243.

³³⁹ *Ibid.*, p. 286.

³⁴⁰ *Ibid.*, p. 243.

antique où l'homosexualité était très répandue ; il n'en reste pas moins qu'on les retrouve régulièrement dans de nombreuses civilisations³⁴¹ ».

Après la décadence de l'Empire romain, le Moyen Âge est une période où les pratiques homosexuelles ont été vécues d'une autre façon, dans les milieux chevaleresque et monastique, qui l'acceptent. Jean Verdon, historien médiéviste français, parle du vrai amour chevaleresque quand il écrit : « il faut toutefois se demander si cet amour implique des relations charnelles. Il semble bien, à en croire Yannick Carré, que l'amour masculin médiéval constitue une forme originale d'amour véritable que le monde actuel ne connaît plus »³⁴². Sur cette période, il écrit :

Pour les Anciens, l'homosexualité ne constitue pas un problème particulier. Ils pensent, en effet, selon des concepts autres que sexuels, à savoir la liberté, l'activité, la condition sociale. De sorte que l'homophilie active apparaît aussi bien dans les textes grecs que romains. Au cours du haut Moyen Âge, l'homosexualité n'a pas été condamnée ni réprimée d'une manière aussi violente que les historiens le prétendaient autrefois. Grâce à la renaissance carolingienne, à l'essor des villes, au développement de la culture ecclésiastique, elle aurait même connu entre le XIe et le XIIe siècle un développement qu'elle ne retrouvera qu'à notre époque³⁴³.

La religion catholique se développe en devenant une structure de pouvoir. Au Haut Moyen Âge, nous ne pouvons pas parler de la fin de la pratique homosexuelle mais de l'Église catholique. Parmi les innombrables histoires, il y a des cas qui mettent en échec les relations du clergé avec le sexe, le mariage, l'homosexualité et les « plaisirs charnels ». Cette époque nous emmène à la période de l'Inquisition, avec la chasse aux homosexuels, punis même de mort. L'homosexualité change une nouvelle fois, interdite par l'Église catholique comme un péché majeur. En même temps, les affaires de relations homosexuelles sont nombreuses au sein de l'Église. M. A. Laval raconte qu'au premier Moyen Âge (du VIe jusqu'au XIIe siècle), l'Église révèle une relative tolérance aux homosexuels. Dans le second Moyen Âge (milieu XIIe siècle jusqu'au milieu du XIVe) l'intolérance se propage dans l'Église et l'homosexualité devient une pratique contre nature et une atteinte à la majesté divine et royale. A la fin du XIIe siècle, l'homosexualité est vue comme une « lèpre immonde qui fait fuir les anges et qui détourne le regard du

³⁴¹ M. Maffesoli, *L'Ombre de Dionysos*, p. 171-172.

³⁴² J. Verdon, *Être homosexuel n'est pas tabou*. Disponible sur : <http://ddata.over-blog.com/0/05/17/99/DOSSIER1/Etre-homosexuel-n-est-pas-tabou-par-Jean-Verdon-Historia-ma.pdf>. (Page consultée le 10 mai 2014).

³⁴³ *Ibid.*

Diable. En 1179, le Concile (assemblée d'évêques et de théologiens) condamne et excommunie les gays³⁴⁴ ».

C'est de cette période que datent les premières applications de peines contre les « onanistes », les « uranistes », les « inversés » et autres noms que l'Église catholique a commencé à utiliser pour nommer les relations entre des personnes du même sexe. Plus précisément à partir du XIIe siècle, les excommunications marquent le début de la période de l'Inquisition où les homosexuels ont été aussi des cibles préférées. C'est à ce moment-là que l'Église catholique commence à établir les lois qui vont déterminer son parcours dans les siècles suivants. Dans l'article *Homophobie, sexisme et justification de l'ordre social établi* (2011), Gabrielle Poeschl met en valeur que « sous l'influence, notamment, de saint Augustin, les relations entre hommes deviennent un crime contre nature et le premier empereur chrétien de l'Empire Romain, Théodose, condamne les homosexuels au bûcher. Par contre, au Moyen Âge – du moins du IXe au XIIIe siècle – les homosexuels ne sont plus persécutés. Le pape Urbain II ne s'oppose pas à ce qu'un homosexuel soit sacré évêque à Orléans en 1089³⁴⁵ ».

La fin du Moyen Âge marque le début d'une nouvelle époque et à partir du XVIe siècle l'Europe rentre dans une période de progrès scientifique, de l'avancement des sciences et de la médecine, de l'esprit capitaliste, du développement de la physique et de la chimie comme des instruments pour mieux comprendre le monde. Il s'agit du moment où l'humanité vit la première « mondialisation », lorsque les pays européens partent à la recherche de richesses, de civilisations inconnues et de modes de vie différents. La renaissance se passe aussi dans le monde des arts et des sciences, avec le cartésianisme et la prépondérance de la raison sur l'imaginaire.

La modernité marque la naissance de l'esprit capitaliste, caractérisé par le contrat social et par la création de l'individu, comme ses caractéristiques les plus remarquables. L'industrie qui était en train de s'installer exigeait l'élargissement de la force de travail. À partir de l'Europe, le monde devient capitaliste, machiste et basé sur la production industrielle. Le progrès technique-scientifique caractéristique des XVIIIe et XIXe siècles a exigé de la société européenne la formation d'un nouveau noyau familial, avec la soumission des femmes et des groupes situés aux marges de ces catégories à un monde strictement machiste.

³⁴⁴ *Les religions et les homosexuels*. Disponible sur :

<http://dev.hemes.be/esas/mapage/euxaussi/marginal/relihomo.html>. (Page consultée le 10 mai 2014).

³⁴⁵ C. Fraïssé, *L'homophobie et les expressions de l'ordre hétérosexiste*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2011, p. 68.

Les femmes ont joué le rôle secondaire dans le marché du travail et au cœur des sociétés. La définition de leur rôle, en même temps que les notions d'« actif » et de « passif » ont été beaucoup discutées par la médecine en développement. En ce qui concerne le sexe et le genre, même s'ils n'étaient pas à l'ordre du jour, au cours du XVIIIe siècle « le genre impose une hiérarchie qui place l'homme au sommet, sans que les organes sexuels soient perçus comme étant différents : ils sont au contraire perçus comme étant identiques et simplement externes chez les hommes et internes chez les femmes. À partir du XVIIIe siècle, l'idée d'une différence anatomique et physiologique s'impose progressivement et le sexe en vient à définir le genre³⁴⁶ ». L'exigence du mariage hétérosexuel, l'installation de familles monogames et reproductrices et la nécessité de l'élargissement de la force de travail ont été les éléments principaux pour l'établissement des directives du système de santé à l'époque. Le plaisir a été mis de côté et tout ce qui était au-delà de ces frontières a été interdit, par détermination médicale ou décision juridique. Il n'y avait pas encore la personne homosexuelle, ni l'identité homosexuelle, ni encore d'espace pour les homosexuels. Il y avait déjà les pratiques homosexuelles, mais non le sujet, avec ses désirs, ses habitudes et caractéristiques définies. Jusque-là il y avait les pratiques homosexuelles mais il n'y avait pas encore l'homosexualité comme un « fait social total », pour utiliser la terminologie de M. Mauss. M. Foucault a écrit à propos du XIXe siècle :

Il y a dans les textes du XIXe siècle un portrait type de l'homosexuel ou l'inverti : ses gestes, sa tenue, la manière dont il s'attife, sa coquetterie, mais aussi la forme et les expressions de son visage, son anatomie, la morphologie féminine de tout son corps font régulièrement partie de cette description disqualificatrice ; celle-ci se réfère à la fois au thème d'une inversion des rôles sexuels et au principe d'un stigmatisme naturel de cette offense à la nature ; on croirait, disait-on que « la nature elle-même s'est rendue complice du mensonge sexuel »³⁴⁷.

Il faut souligner le travail du juriste allemand Karl Heinrich Ulrichs comme le premier militant pour les droits des minorités sexuelles, dont les premiers écrits remontent à 1862. Il a forgé le mot « uranien » par lequel il désignait ceux que l'on commencera seulement à appeler quelques années plus tard « homosexuels ». En 1870, Ulrichs créera en Allemagne le tout premier journal homosexuel et il l'intitulera précisément *Uranus*³⁴⁸. Après, le terme « homosexualité » a été utilisé en 1870 par Westphal dans *Archiv für*

³⁴⁶ J-Y. Le Talec, *Folles de France : repenser l'homosexualité masculine*, Paris, La Découverte, 2008, p. 22.

³⁴⁷ M. Foucault, *Histoire de la sexualité II, L'usage des plaisirs*, p. 27-28.

³⁴⁸ D. Eribon, *Réflexions sur la question gay*, Paris, Flammarion, 2012, p. 238.

Neurologie, pour décrire les « sensations sexuelles contraires et son apparition se passe au moment où les psychiatres sont en train de décrire les termes d'orientation sexuelle de l'individu ce qui était auparavant considéré comme des 'pratiques' ou 'actes', lesquels ne sont plus nécessaires pour définir l'orientation qui devient une pathologie – non pas une perversité qui implique le goût du vice, mais une perversion qui suppose un trouble mental, ou psychologique³⁴⁹ ». M. Foucault élabore une définition pour l'homosexuel du XIXe siècle :

L'homosexuel du XIXe siècle est devenu un personnage : un passé, une histoire et une enfance, un caractère, une forme de vie ; une morphologie aussi, avec une anatomie indiscreète et peut-être une physiologie mystérieuse. Rien de ce qu'il est au total n'échappe à sa sexualité. Partout en lui, elle est présente : sous-jacente à toutes ses conduites parce qu'elle en est le principe insidieux et indéfiniment actif ; inscrite sans pudeur sur son visage et sur son corps parce qu'elle est un secret qui se trahit toujours. Elle lui est consubstantielle, moins comme un péché d'habitude que comme une nature singulière³⁵⁰.

Les concepts qui essaient de comprendre l'homosexualité sont nombreux et nous avons choisi la proposition de David Halperin dans *How to do of the history of homosexuality* (2002), car il souligne que si nous avons pour but d'expliquer ce qu'est l'homosexualité il faut combiner les concepts psychiatrique, psychanalytique et sociologique. Selon J-Y Le Talec, les catégories psychologique, psychiatrique et médicale de l'homosexualité ont rejeté la pratique de la sodomie et l'androgynie, qui ont été mises dans une nouvelle « espèce » :

C'est en effet durant la seconde partie du XIXe siècle que le discours sexologique, s'emparant des manifestations diverses et variées du désir, dresse son catalogue des fantasmes et pratiques sexuelles. Il donne un nom et une étiologie à l'attirance pour les personnes de sexe identique et isole peu à peu une nouvelle catégorie d'individu-e-s : les homosexuel-e-s. Mais, qu'on ne s'y trompe pas, les siècles qui précèdent ne sont pas l'âge d'or de la permissivité. Le dernier bûcher pour crime de sodomie a officiellement été dressé le 6 juillet 1750³⁵¹.

Nous pouvons observer dans cette citation, les différentes théories sur l'homosexualité à partir du XIXe siècle. Il y a ici le côté médical qui distingue la sodomie – qui caractérise l'homosexualité principalement à la fin de l'Âge classique et le Moyen

³⁴⁹ *Ibid.*, p. 414.

³⁵⁰ M. Foucault, *La volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1994, p. 59.

³⁵¹ D. Welzer-Lang, *Un mouvement gai dans la lutte contre le SIDA : Les sœurs de la Perpétuelle Indulgence*, Collection Logiques Sociales, Paris, L'Harmattan, 2000, p. 29-30.

Âge – et l’efféminement, ici perçu comme une nouvelle facette et, en même temps, un nouveau problème qui doit être compris, étudié et, principalement, accepté comme une façon de vivre. À partir de ce moment-là, la médicalisation devient la manière la plus efficace d’aborder l’homosexualité. Dans la « société disciplinaire », le « biopouvoir » et le « panoptisme » s’installent et participent à la construction de l’homme moderne. M. Foucault souligne la fin du « châtiment » – caractéristique de la peine jusqu’à la fin du Moyen Âge – qui a été remplacé par l’emprisonnement, qui caractérise les XVIIIe et XIXe siècles. Dans *Surveiller et punir* (1975), l’exécution de Benoît³⁵² qui s’est passée vers les années 1830 est tenue comme la dernière d’un homosexuel en France, fait qui prouve le changement de nature de la punition. À cette époque-là, « s’efface donc, au début du XIXe siècle, le grand spectacle de la punition physique ; on esquive le corps supplicié ; on exclut du châtiment la mise en scène de la souffrance. On entre dans l’âge de la sobriété punitive. Cette disparition des supplices, on peut la considérer telle que acquise vers les années 1830-1848³⁵³ ». M. Foucault fait une remarque sur la « découverte » de l’homosexualité lorsqu’il écrit :

Or, l’apparition au XIXe siècle, dans la psychiatrie, la jurisprudence, la littérature aussi, de toute une série de discours sur les espèces et sous-espèces d’homosexualité, d’inversion, de pédérastie, d’ « hermaphrodisme psychique », a permis à coup sûr une très forte avancée des contrôles sociaux dans cette région de « perversité » ; mais elle a permis aussi la constitution d’un discours « en retour » : l’homosexualité s’est mise à parler d’elle-même, à revendiquer sa légitimité ou sa « naturalité » et souvent dans le vocabulaire, avec les catégories par lesquelles elle était médicalement disqualifiée³⁵⁴.

La fin du XIXe siècle une nouvelle période dans la construction des identités homosexuelles, plutôt sur la scène artistique et culturelle. S’il y a le développement des représentations de l’homosexualité dans les arts, il y a simultanément la création d’un style de vie, artistique et corporel qui est mis en scène par les homosexuels, comme un symbole d’identité : le style androgyne. Selon F. Martel,

L’histoire de la représentation de l’homosexualité depuis le XVIIIe siècle est faite d’icônes mais aussi de clichés. Très tôt, les homosexuels ont été peints sous un aspect androgyne ou efféminé [...]. À la fin du XIXe siècle et dans la première moitié du XXe siècle, l’imagerie abonde encore de tableaux ou de photographies où l’homosexuel, tel qu’on le caricature ou tel qu’il se rêve, se

³⁵² M. Foucault, *La volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1994, p. 21.

³⁵³ *Ibid.*, p. 21.

³⁵⁴ *Ibid.*, p. 134.

*féminise outrageusement : il ose les manteaux en fourrure, les bottines, multiplie les bracelets. Cette tendance persistera jusque dans les années 1950 où, fragiles et ambigus, cheveux ondulants ou décolorés, adeptes du naturisme et de sous-vêtements hygiénistes, les homosexuels sont encore trop maniérés pour ne pas être équivoques. L'androgynie reste ainsi une composante majeure de l'homosexualité jusque dans les années 1960*³⁵⁵.

Les premières années du XXe siècle sont aussi marquées par de nouvelles perceptions sur l'homosexualité, même si les discours médicaux et psychiatriques restent encore puissants. Les notions de « dimorphisme morphologique », de maladie mentale et les discussions en psychiatrie à partir de l'œuvre de S. Freud ont permis l'émergence de nouvelles manières de comprendre l'homosexualité. La Belle Époque est le moment d'une grande effervescence dans la communauté homosexuelle qui devient plus visible, avec les bals de travestis et l'ouverture de lieux destinés aux homosexuels. F. Martel souligne : « avant guerre, le premier 'axe' homosexuel se situe rive droite et va de la place de Clichy à la place Pigalle. Entre ces deux carrefours la brasserie Graff, place Blanche, sera le haut lieu du quartier, des années 1920 à la fin des années 40³⁵⁶ ». Les bals de travestis et d'androgynes se tenaient dans les soirées parisiennes et d'autres villes, comme nous pouvons observer dans l'article *Genres, identités sexuelles et conscience homosexuelle dans l'Amérique du XXe siècle* (1998) de George Chauncey qui a écrit à propos de cette période :

*Dès la fin du XIXe siècle, les temps forts de la subculture gay étaient les bals de travestis (drag balls) organisés par des associations gays. Dans les années 1890, celles-ci louaient parfois les salles de bal les plus célèbres du Lower East Side de New York, qu'utilisaient également des associations de jeunes immigrants ou des associations issues de groupes ethniques. À la fin des années vingt, sept ou huit grands bals travestis avaient lieu annuellement dans les salles de bal ou les hôtels plus fameux, attirant des milliers de danseurs habillés de costumes flamboyants et autant de personnes dites « normales », venues voir les folles travestis*³⁵⁷.

Au cours des années 30 et 40, les régimes dictatoriaux européens n'ont laissé aucun espace pour le mouvement homosexuel. Si dans l'underground des villes plus développées d'Europe il y avait déjà un mouvement artistique-culturel homosexuel depuis

³⁵⁵ F. Martel, *La longue marche des gays*, Paris, Gallimard, 2002, p. 17.

³⁵⁶ F. Martel, *Le rose et le noir : les homosexuels en France depuis 1968*, Paris, Ed. du Seuil, 2000, p. 120.

³⁵⁷ Centre Georges Pompidou et Rencontres internationales sur les cultures gay et lesbiennes, *Les études Gay et lesbiennes*, Supplémentaires, Paris, Centre Georges Pompidou, 1998, p. 98.

la Belle Époque, les premiers mouvements des *homophiles*³⁵⁸ ont lieu vers l'année 1945. Nous ne devons pas oublier les périodes difficiles vécues par les homosexuels avant, pendant et après les deux Grandes Guerres, où ils ont été persécutés, torturés et assassinés par les forces de l'ordre. Ils se sont aussi exilés dans d'autres pays européens et aussi aux États-Unis. Durant la période du Troisième Reich, entre 1933 et 1945, il est estimé que 100 000 hommes ont été arrêtés comme homosexuels, et que, parmi ceux-ci, 50 000 ont été officiellement condamnés comme tels. Des études estiment le nombre de victimes à 75 000 environ, 10 à 15 000 homosexuels ont été envoyés dans les camps de concentration nazis, tandis que 50 000 à 63 000 autres étaient internés en prison³⁵⁹.

Après la Seconde Guerre, le quartier de Saint-Germain-des-Près devient le point de rencontre des homosexuels à Paris, dans une ambiance festive et bohème qui caractérisait déjà l'endroit. Mais, lentement les lieux homosexuels à Paris changent d'adresse pour s'établir dans le quartier de l'Opéra où s'ouvrent les bars gays les plus connus. Même s'il y avait un climat de paix et un processus d'acceptation de l'homosexualité par la société bourgeoise, la situation des homosexuels en France reste toujours compliquée, comme l'explique J-Y. Le Talec :

On constate également, au fil des années qui suivent l'après-guerre, l'apparition d'une violence croissante à l'égard des homosexuel-le-s : violence verbale contre le « vice » et l' « anormalité », violence aussi de la cure analytique, sous forme d'une obligation à se reconnaître malade, violence médicale enfin, sous la forme de traitements divers implicitement imposés. Mais en même temps que cette violence, les professionnel-le-s continuent d'exprimer en général une forme de compassion, ou plus exactement une pitié, pour leurs patient-e-s. Peut-être faut-il mettre cette violence en parallèle avec la résistance croissante de ces patient-e-s homosexuel-le-s et leur aspiration à ne plus se considérer comme malades ou déviant-e-s ?³⁶⁰

La médicalisation et la criminalisation de l'homosexualité s'accroissent dans différents pays et se développe la chasse aux « inversés » et aux efféminés. En Allemagne, cette période de l'histoire de l'homosexualité est présentée au *Schwules Museum* à

³⁵⁸Sous l'organisation du professeur de philosophie André Baudry. Selon la définition de Jacques Ricamont, l'« homophile » avait « le goût des garçons, mais il ne cédait pas nécessairement ». À partir de 1945, ils commencent à s'organiser en mouvement littéraire sur fond de catholicisme. Le mouvement crée la revue *Arcadie* en 1954, un des grands succès de la presse militante gay en France.

³⁵⁹ Disponible sur : <http://lamusebouchemag.fr/le-triangle-rose-le-sort-des-homosexuels-pendant-la-seconde-guerre-mondiale-et-son-expression-cinematographique-dans-un-amour-a-taire/>. (Page consultée le 5 mai 2014).

³⁶⁰ J-Y. Le Talec, *Folles de France*, 2008, p. 76.

Berlin³⁶¹ où est maintenue en exposition permanente un vaste matériel de la période entre les deux grandes guerres, composé de journaux, documents de l'État allemand, produits culturels et informations sur le processus de persécution et d'exécution d'un grand nombre d'homosexuels dans l'Allemagne nazie. C'est aussi en Allemagne qu'est née la première tentative d'organisation du mouvement homosexuel au tournant du XXe siècle, lorsque la théorie du « troisième sexe » a été mise en place par le sexologue Magnus Hirschfeld (1868-1935) qui tentait d'abolir la criminalisation de l'homosexualité masculine. Avec l'arrivée d'Hitler au pouvoir, les nazis ont détruit l'Institut de sciences sexuelles (le 6 mai 1933) et ont brûlé toutes les archives et documentation réunis pendant des décennies³⁶².

En 1948, le rapport du Docteur Kinsey sur les comportements sexuels aux États-Unis a révélé des résultats qui montraient que 10 % de la population américaine avait déjà vécu des expériences homosexuelles. Avec l'étude d'un échantillon de 18 000 personnes, il présentait un tableau où l'homosexualité était organisée en six catégories différentes, allant d'« exclusivement hétérosexuelle » à « exclusivement homosexuelle », sur une échelle de 0 à 6. Les analyses du rapport permettent de conclure :

... à la fin des années 1960, le discours dominant des médias sur l'homosexualité n'était pas un appel à la répression, pas davantage un silence de dénégation, mais bien un discours de médicalisation. Ce contexte explique l'importance et le retentissement du rapport Kinsey sur le comportement sexuel de l'homme, paru aux États-Unis en 1948, et aussitôt traduit en France. Cette enquête faisait apparaître que la moitié de la population pouvait être considérée comme n'étant pas exclusivement hétérosexuelle, que les comportements sexuels pouvaient être répartis de manière continue depuis l'hétérosexualité exclusive jusqu'à l'homosexualité exclusive, enfin que l'homosexualité exclusive concernait une population statistiquement appréciable. Élément d'ouverture dans le débat scientifique, ce rapport a vraisemblablement pesé sur les orientations à venir du mouvement homosexuel. Le caractère behavioriste de la méthode d'analyse de Kinsey a pu favoriser la théorisation de l'homosexualité comme un comportement et non comme le trait constitutif d'une identité³⁶³.

Le rapport Kinsey paraît au moment de la publication des études du docteur américain Harry Benjamin sur le syndrome « transsexuel ». Il y a là une véritable volonté de définir a priori le degré de l'homosexualité et de l'hétérosexualité de chaque personne.

³⁶¹ Le musée a été ouvert le 6 décembre 2004 avec une exposition permanente au premier étage. Il est le résultat du travail du Prof. Dr. Christian Adolf Isermeyer qui pendant 18 mois a organisé les archives, avec la subvention financière du Stiftung Deutsche Klassenlotterie Berlin. Adresse : Mehringdanm 61, Berlin.

³⁶² S. Chauvin, p 80-81.

³⁶³ Y. Roussel, *Le Mouvement Homosexuel Français Face Aux Stratégies Identitaires*. Disponible sur : http://semgai.free.fr/doc_et_pdf/pdf_these_articles_externes/roussel.pdf. (Page consultée le 28 août 2014).

Ces études eurent un retentissement énorme dans la communauté scientifique et chez les homosexuels. Cette recherche menée par un médecin a conforté l'idée de considérer l'homosexualité comme une maladie mentale. Nous présentons ci-dessous les conclusions des deux rapports qui ne laissent pas de doutes sur le caractère médical des études sur l'homosexualité au cours des années 1950.

En 1973, l'APA (American Psychiatric Association) a supprimé le diagnostic d'homosexualité en tant que maladie mentale. Celle-ci a gardé le statut de maladie jusqu'en 1974, lorsque la même association a retiré le diagnostic de l'« homosexualité ego-dystonique ». Le diagnostic d'homosexualité a beaucoup changé dans les dernières décennies. Actuellement, l'homosexualité ne fait plus partie de la liste de maladies, mais la transsexualité était encore considérée comme DSM-IV³⁶⁴ jusqu'en 1984 et actuellement comme un TIS (Trouble de l'Identité Sexuelle)³⁶⁵. Pour Michael Pollack :

Dans la vision psychiatrique dominante, la classification de l'homosexualité parmi les perversions, établie à fin du siècle dernier par R. von Krafft-Ebling et A. von Schrenck-Notzing, a gardé toute sa force sociale jusque vers les années 1960. La décision, en 1974, de l'Association psychiatrique américaine de ne plus considérer l'homosexualité comme un trouble mental (mental disease) est un acte symbolique qui marque le renversement des rapports de force entre les différentes théories de la sexualité³⁶⁶.

Les années 1960 ont été marquées par deux événements : les mouvements révolutionnaires (sexuel, féministe et de contre-culture) et la reconnaissance du style « *camp* », dans l'article de Susan Sontag nommé *Notes on 'Camp'* (1964). Selon M. Bozon, « à partir des années 1960, la politisation de l'intimité et de la sexualité a été mise à l'ordre du jour. Il s'agissait de faire débattre publiquement de questions jusque-là dissimulées dans le non-dit du fonctionnement de la famille patriarcale. Cette extériorisation n'était pas un exhibitionnisme : elle exprimait avant tout une revendication radicale d'autonomie et d'égalité dans les rapports avec les hommes³⁶⁷ ».

Parmi les mouvements qui étaient en train de s'organiser, les identités homosexuelles ont acquis plus de visibilité. Même si les bars et d'autres endroits gays sont connus depuis la deuxième moitié du XIXe siècle, le monde vivait un moment de

³⁶⁴ *Diagnostic and Statistic Manual ou Mental Disorders IV-1994* ; il s'agit d'un manuel de diagnostics et de statistiques de l'Association américaine de psychiatrie.

³⁶⁵ J. Butler, *Défaire le genre*, Paris, Éd. Amsterdam, 2012, p. 98.

³⁶⁶ M. Pollack, *L'homosexualité Masculine, Ou Le Bonheur Dans Le Ghetto?*, *Communications*, Contribution à l'histoire et à la sociologie de la sexualité, no. 35 (1982).

³⁶⁷ M. Bozon, F. de Singly, *Sociologie de la sexualité*, Paris, Nathan, 2005, p. 66.

libération sexuelle en permettant que le style gay, les travestis et les transsexuels se maintiennent dans la scène artistique-culturelle. Les frontières entre l'univers masculin et féminin semblaient moins déterminées. Dans ces mouvements, les homosexuels adoptaient l'apparence et les comportements féminins accédant à un univers de luxe, glamour et ostentation. Les bals gays ont marqué les soirées qui se multipliaient au milieu du climat d'effervescence de l'époque. Le documentaire *Paris is Burning*³⁶⁸ (1991) présente l'histoire des fameux « bals gays new-yorkais », en donnant une perception claire de l'univers peu connu de cette partie de la population homosexuelle américaine des années 1970 à 1990.

L'histoire du mouvement homosexuel doit être racontée à partir des États-Unis, plus précisément du 27 au 29 juin 1969, au sein du mouvement de contre-culture à New York. La descente de la police américaine dans le bar *Stonewall Inn*³⁶⁹ fait partie de l'histoire des « tribus gays » qui commencent à s'organiser pour conquérir leurs libertés individuelles et l'accès au droit civil, comme symbole de l'*empowerment gay*. Après l'épisode du bar et la réaction du public présent (composé d'homosexuels masculins, travestis et *drag queens*), le monde commence à percevoir la prise de pouvoir par la minorité sociale homosexuelle. La résistance du *Stonewall Inn* et la création du *New York Gay Liberation* marquent la naissance du mouvement *gay* américain et le début de la « révolution Global Gay »³⁷⁰. D. Halperin souligne que « la libération gay n'est pas simplement l'envers de la pathologisation médicale de l'homosexualité, ni l'exact contraire de la stigmatisation et de l'oppression homophobes. Elle est plutôt une démarche dynamique, surprenante, inattendue et indéterminée, dont les effets dépassent largement ses pratiques actuelles³⁷¹ ». La naissance du mouvement homosexuel est datée du 28 juin 1969, mais il faut observer qu'avant il y avait eu d'autres moments importants, notamment la création de l'Association Arcadie en 1953, par André Baudry en France. C'est S. Chauvin qui définit le rôle politique de l'association :

Arcadie émergeant dans un contexte très puritain, mais légalement moins répressif que dans d'autres pays, l'organisation cherche à changer l'opinion, notamment par le biais de ses élites, tout

³⁶⁸ J. Livingston, USA, 1990. Le documentaire raconte la vie de *drag queens* à New York au cours des années 1980, jusqu'à l'arrivée du sida. Dans la vie, ils sont prostitués, coursiers, représentants. Dans les bals de Harlem, ils sont Krystle et Blake Carrington de la série « *Dynasty* ». Leur réalité quotidienne est faite de discrimination et de pauvreté. Mais en se déguisant, à travers la danse et leurs performances, les gays noirs et hispaniques de *Paris is Burning* transcendent un monde et des images qui les excluent.

³⁶⁹ Pendant la nuit du 27 juin 1969, six officiers du *New York Police Department* (NYPD) pénètrent à l'intérieur d'un petit bar homosexuel à Manhattan, le *Stonewall Inn*, au numéro 53 de Christopher Street, dans le « Village », *downtown*.

³⁷⁰ F. Martel, *Global Gay : comment la révolution gay change le monde*, Paris, Flammarion, 2013.

³⁷¹ D. Halperin, *Saint Foucault*, p. 73.

en évitant de susciter un débat public, considérant que la société n'est pas prête. Si les textes d'Arcadie présentent l'homosexualité comme une réalité transhistorique, ils la distinguent de la pédérastie ou de l'idée du troisième sexe. L'association rejette les « folles » les travestis, les efféminés, tout en étant très peu ouverte aux lesbiennes³⁷² ».

En 1979 à San Francisco, suite au vote de la loi qui a donné l'égalité des droits aux homosexuel-le-s, le militant et homme politique Harvey Milk et le maire de la ville sont assassinés par un fondamentaliste. La mort de Harvey Milk marque la naissance du mouvement gay à San Francisco et d'associations homosexuelles dont l'action la plus connue a été l'occupation du Castro, l'un des premiers quartiers majoritairement gay. Harvey Milk devient une icône dans le mouvement gay mondial. Il faut ajouter le fait que tout cela se passe dans le contexte d'une révolution de la contre-culture, du *peace and love* et du *flower power* qui a exercé son rôle dans le contexte socio-politique. Le sexe libre, l'utilisation des drogues hallucinogènes (principalement le LSD) ont favorisé les idéaux de liberté, la diminution des préjugés et une plus grande liberté d'expression.

À Paris, il est possible d'observer l'organisation d'associations de soutien aux idéologies féministes et homosexuelles au cœur du mouvement des étudiants de la Sorbonne en 1968, comme le souligne Frédéric Martel dans *Le rose et le noir* (1996) : « le passage d'une révolution à une autre, de la 'lutte de classes' à la 'lutte de sexes', est désormais possible. L'annexion des ébats amoureux par les sérieux révolutionnaire est amorcée³⁷³ ». Nous pouvons citer l'Arcadie (1954-1982), le FHAR (Front Homosexuel d'Action Révolutionnaire, 1968-1973), le MLF (Mouvement de Libération de la Femme, 1971), les GLH (Groupes de Libération Homosexuelle), les CHA (Comités Homosexuels d'Arrondissement), le CUARH (Comité d'Urgence Anti Répression Homosexuelle), l'Association Chrétienne David et Jonathan (1972) et les Sœurs de la Perpétuelle Indulgence (le 11 septembre 1990), parmi d'autres plus récentes. La première « Marche des Fiertés » à Paris a eu lieu en septembre 1971, lors du défilé du premier mai et le FHAR était à côté des autres organisations syndicales. Soutenus par un mouvement littéraire et artistique les homosexuels français commencent à s'organiser à Paris. Le mouvement gay a avancé parallèlement au mouvement féministe pendant quelques années, mais l'apparition de divergences a mis fin à cette démarche. Par ailleurs, Yves Roussel démontre qu'il y a une grande différence entre les raisons qui ont pu permettre la naissance du mouvement gay aux États-Unis et en France :

³⁷² *Ibid.*, p. 81.

³⁷³ F. Martel, *Le rose et le noir : les homosexuels en France depuis 1968*, Paris, Ed. du Seuil, 2000, p. 32.

Le mouvement homosexuel français n'a pas été véritablement une mobilisation contre l'exclusion des homosexuels de l'espace public ; il a été essentiellement une mobilisation contre l'assignation des homosexuels à une identité, dans le cadre d'un vaste système de normalisation. La distinction entre mouvement français et mouvement américain est élégamment résumée par l'écart entre leurs mythes fondateurs respectifs. L'acte fondateur du mouvement gay américain est une révolte contre des vexations policières ; l'acte de naissance mythifié du mouvement homosexuel français est une action commando destinée à interrompre une émission radiophonique à prétention psychologique, intitulée «Ce douloureux problème, l'homosexualité». Cette attaque, soutenue par les cris de «Ce n'est pas vrai, on ne souffre pas », marquait la révolte contre le discours normalisateur des détenteurs officiels de la vérité, contre les discours des psychiatres, des psychologues construisant le personnage pathologique de l'homosexuel³⁷⁴.

Pendant les années 60, l'organisation politique des homosexuels coïncide avec l'ouverture de nombreux endroits *gays* dans le quartier de l'Opéra. La rue Sainte-Anne change le scénario gay de Paris avec ses « clubs, discothèques et restaurants spécialisés. La nuit, cette courte artère entre l'Opéra et le Palais-Royal, quartier des affaires un peu triste et déserté après 17 heures, devient au début des années 1970 un îlot homosexuel qui draine toute la clientèle parisienne³⁷⁵ ». Au cours des années 1980, c'est le Marais qui devient le quartier *gay* de Paris, avec l'occupation des immeubles par les couples homo, l'ouverture d'une série de magasins, de bars, de restaurants et d'espaces de drague³⁷⁶. Le travail de Guy Hocquenghem et d'autres intellectuels français a permis le développement d'un mouvement artistique et politique qui faisait un mélange entre ces deux structures de pouvoir. Au moment de l'émission « Salut les copains³⁷⁷ », où il y a eu des paroles homophobes, contre les idées du mouvement homosexuel, un nouveau style de vie commence à s'instaurer en France.

Les années 1970 sont considérées comme le moment de « libération homo ». Dans différents pays du monde, l'homosexualité commence à quitter l'*underground*, et les mouvements d'affirmation gagnent en force, principalement en Europe et aux États-Unis. Si jusqu'à ce moment-là, l'homosexualité était vécue dans l'obscurité, les années 1970 ont été le moment du *coming out*. Cette situation a donné la possibilité de la création d'une culture gay, avec l'occupation de la scène culturelle et artistique, des espaces publics, des

³⁷⁴ Y. Roussel, *Le Mouvement Homosexuel Français Face Aux Stratégies Identitaires*. Disponible sur : http://semgai.free.fr/doc_et_pdf/pdf_these_articles_externes/roussel.pdf. (Page consultée le 28 août 2014).

³⁷⁵ F. Martel, *Le rose et le noir : les homosexuels en France depuis 1968*, p. 131.

³⁷⁶ Selon M. Pollack (1992), la drague incarne l'archétype d'une organisation de la sexualité perçue comme « marché sexuel », visant à maximiser les profits en termes de jouissance tout en minimisant les coûts temporels et investissements relationnels (phases de séduction, risque de rejet) associés à cette recherche. Ces espaces peuvent être des bars, des clubs, saunas, *backrooms*, parcs et lieux publics.

³⁷⁷ Une émission de variétés sur la chaîne Europe 1 depuis 1959, grand succès de la télévision française.

medias par des artistes homosexuel-le-s et leurs performances diverses : les folles, les travestis, les transsexuels, les « *butchs* » et toute les possibilités proposées par le drapeau du mouvement homosexuel, l'arc-en-ciel³⁷⁸, le symbole de la libération homosexuelle. La fin des années 1970 est marquée par des problèmes, comme l'a bien montré F. Martel dans *La longue marche des gays* (2002) où il raconte que « l'homosexualité était un problème de mœurs, elle devient une question de société. Elle se vivait en solitaire, elle va s'inscrire désormais dans une mouvance collective. Et les écrivains sont bientôt supplantés par les militants. Il faut dire qu'entre-temps il y a eu Mai 68³⁷⁹ ». Au sein d'une révolution culturelle *gay* promue par les homosexuels des pays occidentaux avec un air de « libération » soufflant partout, il y a eu aussi l'emprisonnement de plusieurs artistes, écrivains, cinéastes dans le monde : en Russie, à Cuba, en Chine et dans des pays du Proche-Orient.

La révolution contre-culturelle se poursuit pendant les années 1970 et l'univers culturel s'ouvre à de nombreuses possibilités. Le groupe de théâtre américain *Croquettes* met en scène des caricatures de la société, dans un climat de parodie des stéréotypes hétéros et homosexuels. C'est la période du *Village People* aux États-Unis, des bals de travestis, l'apparition du « vogue », le nouveau style de danse créé par les homosexuels américains et qui encore aujourd'hui est l'une des plus grandes références de la culture *gay*. Le représentant le plus connu de ce style en France sont les *Gazolines*, qui sont « la tendance 'folle hystérique' du FHAR. Radicales parmi les radicaux, elles sont en partie dissidentes du mouvement homosexuel, dont elles n'hésitent pas à se moquer (« Le 'fard', avez-vous dit ? »). Inspirées par l'Internationale Situationniste autant que par le LSD, elles concentrent leurs attaques sur les petits chefs et vellétés de prise de pouvoir au sein du FHAR³⁸⁰ ». Au Brésil, la période marque l'apparition de la troupe de théâtre les *Dzi Croquettes* qui sont devenus un énorme succès de public et de critique, y compris à Paris où ils ont fait une longue saison.

Au début des années 80, la presse mondiale évoque le « cancer *gay* » comme une épidémie destinée à la communauté homosexuelle et les années suivantes sont

³⁷⁸ L'arc-en-ciel se popularise comme symbole officiel de la communauté *gay* au cours des années 1970. En 1978, l'artiste Gilbert Baker crée à San Francisco ce qu'on considère comme le premier étendard moderne de la fierté *gay* en associant huit bandes de couleur : le rose pour le sexe, le rouge pour la vie, l'orange pour la guérison, le jaune pour le soleil, le vert pour la nature, le bleu pour l'art, l'indigo pour l'harmonie et le pourpre pour l'esprit humain. Passant au stade de la fabrication en vue de le commercialiser, il constate que le rose vif n'est pas aussi facile à obtenir que les autres couleurs, et le drapeau passe à sept couleurs. Par la suite, Baker abandonne également l'indigo pour conserver un nombre pair, et l'on en arrive aux six couleurs que l'on connaît aujourd'hui. En 1978, quand les militants de la cause *gay* de San Francisco défilèrent pour protester contre l'assassinat du conseiller municipal Harvey Milk, ils brandiront les drapeaux créés par Baker.

³⁷⁹ F. Martel, *La longue marche des gays*, Paris, Gallimard, 2002, p. 27.

³⁸⁰ F. Martel, *Le rose et le noir : les homosexuels en France depuis 1968*, p.50.

synonyme d'un vrai « holocauste gay ». Dans les premières années de cette décennie, un grand nombre d'homosexuels sont victimes du syndrome d'immunodéficience acquise (sida). La période meurtrière commence avec l'annonce de la mort de l'acteur américain Rock Hudson en 1985³⁸¹. Après lui, la liste des victimes ne fait qu'augmenter. Elle est longue et le sida continue à faire des victimes encore aujourd'hui, même si les traitements médicaux ont beaucoup avancé. Dans les trente dernières années, la médecine a mené une vraie guerre contre le virus, en améliorant beaucoup la qualité des traitements et l'espérance de vie des porteurs du VIH. Le traitement est devenu gratuit et les virologues ont adopté le discours qu'« aujourd'hui personne ne va mourir du sida, mais avec le syndrome », si le dépistage est fait régulièrement et les prescriptions médicales sont suivies. Aujourd'hui, même si les homosexuels continuent à être les victimes les plus nombreuses, le sida touche différents groupes sociaux, d'orientations sexuelles différentes, ce qui nous permet de dire qu'il n'y a plus de « groupes à risque » mais plutôt des « comportements sexuels à risque ». Pour donner une idée de la dévastation causée par le sida, F. Martel présente le bilan du syndrome pendant les premières années de l'épidémie : « entre 1984 et 1994, le nombre de cas de sida en France va passer de 377 à plus de 37000³⁸² ». Actuellement, en Afrique plus de 23,5 millions de personnes vivent avec le VIH et les chiffres de contamination sont en baisse dans plusieurs pays de ce continent, selon la Fondation Solthis³⁸³.

Les années 1980 ont par ailleurs été marquées par l'émergence fulgurante du sida, qui a touché fortement les homosexuels masculins et qui a constitué pendant plus d'une décennie l'engagement prioritaire du mouvement gai¹³. La diffusion, à partir de 1996 en France, des traitements contre le sida, qui transforment celui-ci en maladie chronique dans les pays où l'accès aux traitements est garanti, mène à une nouvelle période caractérisée par la normalisation du sida¹⁴, c'est-à-dire la fin de son exceptionnalité et son intégration dans le secteur commun de la santé. Enfin, les changements juridiques qui, à partir des années 1990, ouvrent la voie dans divers pays européens à la reconnaissance des unions de même sexe tendent eux aussi à rapprocher les situations des homosexuels, hommes et femmes, de celles de la majorité³⁸⁴.

³⁸¹ L'acteur américain Rock Hudson est mort du sida le 2 octobre 1985 à l'Hôpital américain de Neuilly, où il est venu pour se soigner.

³⁸² F. Martel, *La longue marche des gays*, p. 69.

³⁸³ Solthis, *Données Sur Le Sida Dans Le Monde et En Afrique*. Disponible sur : <http://www.solthis.org/fr/lassociation/notre-vision-du-vih.html>. (Page consultée le 11 août 2014).

³⁸⁴ M. Bozon, *Les minorités sexuelles sont-elles l'avenir de l'humanité ?* Disponible sur : <http://www.cairn.info/mariages-et-homosexualites-dans-le-monde--9782746710771-p-189.htm>. (Page consultée le 10 août 2014).

F. Martel donne un portrait de la situation des gays et du mouvement homosexuel en France, au cours des années où le syndrome a tué le plus de victimes : « échafaudé en France entre 1971 et 1981, le cycle de libération homosexuelle s'est inversé et le fil de l'histoire se dévide à l'envers. Par un incroyable jeu du destin, le cortège du Front homosexuel d'action révolutionnaire, défilant pour la première fois le 1^{er} mai 1971, devant le Père Lachaise avec des grands hurlements, semble se recomposer et se répéter dans le malheur. Cette fois, l'heure n'est plus aux fards ou aux perruques ; cette fois, c'est une succession de deuils. Les acteurs des groupes, des mouvements, des publications qui ont fait l'histoire de la « libération homosexuelle » se retrouvent pour compter leurs morts³⁸⁵ ». Si le sida doit être considéré³⁸⁶ comme le moment le plus compliqué dans l'histoire de l'homosexualité, il marque aussi une nouvelle période dans l'organisation du mouvement homosexuel : « l'homosexualité était une aventure solitaire. Pour la première fois, le sida a donné une histoire collective aux homosexuels³⁸⁶ ». La lutte contre l'épidémie a permis l'organisation d'associations pour soutenir les infecté-e-s. Elles sont plusieurs, avec différents noms, dans différents pays. Nous pouvons citer Act UP³⁸⁷, Aides³⁸⁸, HCR (Human Rights Campaign)³⁸⁹ entre autres. Il s'agit d'associations pour soutenir les porteurs du virus VIH, homosexuels ou pas. Mais, c'est le moment aussi où les homosexuels (re)commencent à s'organiser, après la période de désespoir face au syndrome. Le syndrome a permis que soit initié un nouveau mouvement homosexuel, plus présent dans le milieu politique, avec des actions de visibilité et d'occupation des espaces publics. La nécessité d'être reconnus a amené les homosexuels dans la rue, c'est la naissance des « marches des fiertés » ou *gay prides*, comme l'un des exemples les plus célèbres de visibilité des « tribus gays ».

La liste des exigences de la communauté gay s'est développée dans une structure bien définie et les revendications des homosexuel-le-s ont été discutées et formalisées. Si les revendications étaient restreintes à la visibilité, à ce moment-là elles ont été élargies à d'autres questions : homophobie, mariage, harcèlement au travail, accès aux

³⁸⁵ F. Martel, *Le Rose et le Noir: les homosexuels en France depuis 1968*, p. 449.

³⁸⁶ *Ibid.*, p. 355.

³⁸⁷ Le mouvement Act Up (Aids Coalition To Unleash Power) a été créé en 1987 aux États-Unis. Ces nouveaux militants radicaux, qui ont adopté le triangle rose comme emblème, prônent des actions musclées, affirment fortement leur identité gay et critiquent violemment les responsables politiques. Les méthodes d'Act Up seront reprises, dès 1989, en France par plusieurs militants gays.

³⁸⁸ L'association a été créée par Daniel Defert le 28 novembre 1984.

³⁸⁹ L'Association a été créée en 1980, avec l'objectif de faire pression en faveur de la communauté LGBT et à côté des élus, du pouvoir public, des entreprises et du grand public. L'objectif est de les sensibiliser aux questions gays et aux droits des homosexuels, comme partie des « *Human Rights* ». Ces informations ont été données par Susanne Salkind et Betsy Pursell dans une interview réalisée par Frédéric Martel dans le livre *Global Gay* (2013), p. 88-89.

droits civils, à l'assurance, aux droits d'héritage, à l'adoption et à la reconnaissance de l'amour entre personnes du même sexe. Outre ces thèmes, sont aussi évoqués le droit au corps, les nouvelles identités dans l'identité homosexuelle, la médicalisation (ou non) du corps et les questions liées au genre. Les associations homosexuelles commencent à faire partie de la scène politique de quelques pays de l'hémisphère nord. Dans les pays du Tiers Monde la situation reste compliquée et l'homosexualité continue à être interdite et condamnée, principalement dans les pays d'Afrique, du Proche et Moyen Orient et d'autres pays gouvernés par des régimes religieux.

La liberté d'expression et d'utilisation du corps proposée par les mouvements de contre-culture est arrivée aux universités et différents groupes d'intellectuels ont commencé à élaborer de nouvelles propositions et évaluations. Si jusqu'à la fin du XXe siècle les homosexuels ont vécu aux marges des sociétés, ils sont maintenant au centre des discussions. Le monde a vécu une période de libération sexuelle au cours des années 60. Les années 70 ont été marquées par l'*empowerment gay*, à partir d'une série d'actes révolutionnaires mis en place à partir des États-Unis et de l'Europe. Les intérêts des homosexuels et des femmes étaient au cœur des manifestations politiques, ce qui a permis la transformation des mouvements artistiques en mouvements politiques.

À la fin du XXe et au début du XXIe siècle, la lutte homosexuelle gagne les rues, les mouvements artistiques et théoriques. C'est le moment où F. Martel signale le début d'une « révolution Global Gay ». Ce pouvoir doit être compris comme l'élargissement de la visibilité d'un groupe social minoritaire qui se teinte d'orgueil, et définit des priorités politiques dans la lutte contre les menaces les plus fortes : les régimes autoritaires, les discours religieux et l'homophobie. La France approuve le PACS³⁹⁰ en 1984. En 2001, les Pays Bas autorisent le mariage entre des personnes du même sexe. La condamnation de l'homophobie se développe au sein des discussions sur le racisme, la xénophobie et la misogynie. La « culture gay » occupe les médias et présente au monde de nouvelles formes de vivre. Même avec tous les actes de discrimination subis par les homosexuels, il est impossible de rester muet face à l'*empowerment gay*. Les soirées et les quartiers *gays* dans les villes sont devenus les endroits les plus connus dans le monde, où les homosexuels vont pour pouvoir vivre leurs identités en liberté.

Depuis les années 2000, les propos sur l'homosexualité sont marqués par un changement de discours. Les identités et les processus d'intégration sont en train de

³⁹⁰ Le Pacte civil de solidarité a été créé en France en 13 octobre 1999, pour offrir une forme de reconnaissance juridique aux couples de même sexe. La loi a été votée et approuvée en quatrième lecture par une large majorité de députés. Selon les enquêtes menées en 2000, 70% de la population française était favorable au Pacs.

transformer la réalité mondiale. L'accès aux droits, « l'orgueil gay », le « mariage pour tous », les opérations de réassignation sexuelle et les « performativités » du genre sont aussi abordés. Malgré toutes les initiatives, les menaces restent encore une réalité. Les discours religieux continuent à condamner l'homosexualité, même si prolifèrent les informations sur la pédophilie et les pratiques homosexuelles au cœur des Églises. Les actes homophobes augmentent dans le monde. L'accès aux droits civils continue à être la principale revendication de la communauté homosexuelle, qui aujourd'hui lutte au sein des différentes sphères politiques. Le mouvement dans les rues perdure, mais il y a aussi un énorme travail de « *lobbying* homosexuel » à l'intérieur des organisations politiques mondiales, pour assurer le progrès des négociations. Ce travail n'est pas toujours facile, dans un va-et-vient qui exige une révision constante des démarches proposées.

L'autorisation du mariage entre des personnes du même sexe en France doit être considérée comme une avancée significative. La « loi Taubira », votée par le gouvernement français en 2013, a déclenché une vague de protestations, avec une énorme répercussion dans le monde. D'un côté elle a permis l'officialisation des relations amoureuses existant depuis plusieurs années et l'acquisition de certains bénéfices. Par contre, le « mariage pour tous » a provoqué une vague de violence et de discours homophobes. Même si toutes les revendications des homosexuel-le-s n'ont pas été acceptées, l'adoption du « mariage pour tous » est un changement important, qui marque la discussion au niveau mondial et pour mettre en place l'homosexualité, comme l'une des nouvelles manières de vivre – et de comprendre – la vie.

Au cours de 2014, les questions sur l'homosexualité sont le sujet d'un grand débat mondial. Même en France, la possibilité de mariage ne constitue pas une fin à la discussion, car après la loi il y a encore les questions de la PMA (Procréation Médicalement Assistée), la théorie du genre dans les écoles, les droits d'héritage et d'autres droits civils auxquels les couples homo n'ont pas encore accès. Le mariage homosexuel est discuté dans les différents pays du monde, avec une tendance à l'adoption de cette loi, avec des spécificités dans chaque pays. Par contre, dans quelques pays comme au Brésil il n'y a pas encore de législation nationale. Didier Eribon insiste sur l'importance des changements proposés par les homosexuels au fil des dernières décennies :

On peut affirmer que la visibilité gay et lesbienne a eu pour effet de transformer la société dans son ensemble puisqu'elle a profondément modifié ce qui peut s'y dire, s'y voir et donc s'y penser. La mobilisation homosexuelle, la sortie au grand jour et l'intensification de la vie « subculturelle » représentent assurément (avec tout ce qui s'en est suivi et tout ce qui a essaimé à partir de là) une

*des plus intenses mises en question de l'ordre institué, sexuel et donc social, mais aussi « épistémologique », du monde contemporain*³⁹¹.

Le XXI^e siècle s'annonce comme un moment de nouvelles propositions. Parmi les revendications qui étaient déjà sur la table, les revendications des homosexuel-le-s sont en train de se modifier : le contrôle apparent de l'avancée du sida met en discussion la vague de la « fin du préservatif » et l'augmentation du risque d'exposition au virus, comme une décision individuelle ; les couples « homoaffectifs » ou homoparentaux ; les nouvelles relations avec les transsexuel-le-s et les nouveaux usages corporels – voilà autant d'exemples des questions liées à l'homosexualité à l'avenir.

2. Les nuances de l'homosexualité au Brésil

Au-delà de toutes sortes de noms et surnoms donnés à l'homosexualité au Brésil au cours des derniers siècles, il s'agit d'une pratique courante dans les différentes tribus indigènes. C'est ce que nous pouvons lire dans *Tristes Tropiques* (1955) de Claude Lévi-Strauss, qui réunit les résultats de son travail ethnologique en Amérique du Sud à partir de 1935. Dans ces tribus, les relations entre les personnes de même sexe étaient vécues de manières différentes de ce que nous pouvons caractériser comme des « relations homosexuelles ». Chez les *Nambikwara*³⁹², ce type de relation était appelé *tamindige kihandige*, qui signifie l'« amour mensonge ». Il fait partie de l'adolescence, comme il est possible de vérifier :

*Les rapports homosexuels sont permis seulement entre adolescents qui se trouvent dans le rapport de cousins croisés, c'est-à-dire dont l'un est normalement destiné à épouser la sœur de l'autre à laquelle, par conséquent, le frère servira provisoirement de substitut. Quand on s'informe auprès d'indigènes sur des rapprochements de ce type, la réponse est toujours la même : « Ce sont des cousins (ou beaux-frères) qui font l'amour ». A l'âge adulte, les beaux-frères continuent à manifester une grande liberté. Il n'est pas rare de voir deux ou trois hommes, mariés et pères de famille, se promener la soirée tendrement enlacés*³⁹³.

L'anthropologue Gilberto Freyre (1900-1987) est l'un des auteurs qui a écrit sur ce thème en étudiant la formation de la société brésilienne coloniale. Dans *Maîtres et*

³⁹¹ D. Eribon, *Réflexions sur la question gay*, Paris, Flammarion, 2012, p. 45.

³⁹² Tribu indigène qui habitait l'actuel État de Mato Grosso, Brésil.

³⁹³ C. Lévi-Strauss, *Tristes tropiques*, Paris, Presses Pocket, 1984, p. 373.

esclaves (1952), il a montré les relations entre la domination économique et la sexualité, au sein de cette société :

La fréquence des relations homosexuelles dans diverses tribus d'Amérique est évidente, nous l'avons déjà dit ; Westermarck suggère que le rythme guerrier de ces sociétés favorise peut-être les rapports sexuels des hommes avec les hommes et même les femmes avec les femmes. Les sociétés secrètes masculines existaient, comme phase de leur culture sexuelle et sociale, dans des tribus amérindiennes, au moment de la découverte du continent : elles étaient l'expression, ou mieux : l'affirmation du prestige du mâle sur la femme, du régime patronymique sur le matronymique et, par cela même, constituaient peut-être un meilleur stimulus que la guerre à la pédérastie³⁹⁴.

Toujours dans cet ouvrage, il décrit l'histoire des garçons élevés en tant que filles, qui s'occupaient des fonctions considérées comme féminines. Ils utilisaient les espaces destinés exclusivement à la convivialité entre les jeunes garçons où étaient admis les caresses, gestes et rituels qui caractérisent les relations amoureuses, comme nous pouvons observer sur le rôle des efféminés :

Même la magie et l'art, s'ils ne sont pas des choses de la femme, se développent par le truchement de l'homme efféminé et bisexuel, qui préfère, à la vie de mouvement et de bataille du mâle pur, la vie régulière et domestique de la femme. Les indigènes du Brésil étaient encore, à l'époque de la découverte, à peu près au stade de parasitisme masculin et du travail intensif de la femme. Les indiennes réunissaient, entre leurs mains créatrices, les principaux travaux artistiques, industriels et agricoles³⁹⁵.

C. Lévi-Strauss a parcouru l'intérieur du Brésil en visitant de nombreuses tribus où les relations entre deux hommes étaient condamnées. Par exemple, entre les indigènes *tupi-Kawahib* elles étaient considérées comme des « injures. Ils les condamnent donc... parce que quelques fois en se dépitant l'un contre l'autre, ils s'appellent *Tvyre* (les *Tupi-Kawahib* disent presque pareil : *teukura*) c'est-à-dire bougre, on peut de là conjecturer (car je n'en affirme rien) que cet abominable péché se commet entre eux³⁹⁶ ».

La rencontre entre les indigènes et les Européens a modifié les relations sexuelles et amoureuses au Brésil. Les expériences vécues comme naturelles par les Indigènes jusque-là ont gagné de nouveaux sens et de nouvelles pratiques. L'intervention

³⁹⁴ G. Freyre, *Maîtres et Esclaves*, Gallimard, 1952, p. 111-112.

³⁹⁵ *Ibid.*, p. 110-111.

³⁹⁶ C. Lévi-Strauss, p. 427.

de l'Église catholique dans le processus de formation de la civilisation brésilienne a commencé au début du XVIe siècle, au moment même de la colonisation européenne. La pacification et la catéchisation des indigènes étaient le défi initial, mais les missions de l'Inquisition portugaise ont imposé à plusieurs reprises toutes sortes de sanctions aux pécheurs et bandits : des plus douces aux plus terribles, avec l'application de peines très sévères aux affaires d'homosexualité. À propos de l'homosexualité masculine à cette époque-là, les cas impliquaient des Blancs (fonctionnaires publiques, riches et pauvres), Noirs et Indiens. Il n'existe pas beaucoup de publications sur l'homosexualité datées de cette période coloniale, la plupart ayant été écrites à partir du XVIIIe siècle, toujours liées à la médecine et condamnant la pratique homosexuelle, comme responsable de la propagation de la syphilis et d'autres maladies. À propos des actions de l'Inquisition portugaise au Brésil, J. N. Green écrit :

When two men were involved, the Office of the Holy Inquisition, wich installed in Portugal in 1553, as well Portuguese legal codes, considered both the penetrator and the receptor to be sodomites. If found guilty of this offense, a person was subject to burning at the stake, and his or her property could be seized. Between 1587 and 1794, the Portuguese Inquisition registered 4.419 denunciations. These included both those suspected of having practiced sodomy and those who provided confession attesting to the fact that they had committed the « abominable and perverted sin ». Of the total number, 394 went to trial. Thirty were eventually burned at the stake, 3 in the sixteenth century and 27 in the seventeenth century. Those not put to death could be sentenced to hard labor on the king's galley or to temporary or perpetual exile in Africa, India, or Brazil. Often these harsh seizure of property and endured a brutal whipping.³⁹⁷

Les pratiques homosexuelles ont reçu plusieurs noms dans le Brésil Colonie³⁹⁸, comme « uranisme », « sodomie » ou « sexe sale » et l'expansion de ces pratiques peut être considérée comme l'une des conséquences des abus sexuels que les Indigènes et les Noirs ont subis de l'homme blanc européen. Au milieu de ces rencontres entre diverses cultures, G. Freyre fait référence à l'appétit sexuel des Européens, la facilité de trouver une femme pour coucher et l'intérêt des Indiennes et des femmes noires pour les cadeaux, comme paiement de l'acte sexuel, normalement un peigne ou un petit miroir. La multiplicité des partenaires sexuels peut être considérée comme responsable de la colonisation et de la

³⁹⁷ J. Green, *Beyond carnival : male homosexuality in twentieth-century Brazil*, worlds of desire, Chicago, University of Chicago Press, 1999, p. 21.

³⁹⁸ La période comprise entre l'arrivée des Portugais vers l'année 1500 et le 7 septembre 1822, jour de l'indépendance du Brésil.

« syphilisation » du Brésil³⁹⁹. Le déracinement subi par les Indigènes et par les Noirs pendant cette période a conduit au suicide un nombre considérable de membres de cette population, comme nous pouvons le lire dans *Terres du Sucre* (1956) :

Les mains, les pieds, les organes génitaux ne supportaient plus cette séparation d'avec le reste du corps – qui était la tribu avec sa religion, ses rites et ses danses. Mais la douleur du déracinement s'exprima aussi en une série d'attitudes moins dramatiques : le manque de 'goût de vivre' ; la nostalgie mortelle ; la mollesse physique ; la paresse ; le libertinage ; la masturbation chez les garçons les plus mélancoliques ; la tendance au masochisme chez les plus soumis aux maîtres blancs et à leurs fils⁴⁰⁰.

Les échanges entre les différentes cultures qui ont peuplé le Brésil ont permis la création d'un spectre varié d'arrangements sexuels et amoureux condamnés par l'Église et par les politiques hygiénistes européennes. À côté du mariage hétérosexuel et reproducteur, les pratiques homosexuelles touchaient les différentes classes sociales, ce qui a permis l'élargissement des recherches. La pratique homosexuelle était en train d'abandonner les chambres pour devenir visible à tous, à travers les efféminés et les travestis – à l'époque « *travestites* » - qui ont commencé à fréquenter les rues et les espaces publics, principalement à Rio de Janeiro. Les « efféminés » ont commencé à conquérir un espace dans la société brésilienne multiculturelle construite sur une pensée machiste, capitaliste et stratifiée en classes sociales bien définies : les fils de la monarchie portugaise ; les nouveaux républicains et leurs idées progressistes acquises en consonance à la pensée française ; la nouvelle bourgeoisie ; les Indigènes et les ex-esclaves pauvres.

En 1895, l'écrivain Adolfo Caminha a publié le livre *O bom crioulo*, icône de la littérature homoérotique brésilienne, où le rôle principal est tenu par un homosexuel noir⁴⁰¹, ce qui a fait scandale à l'époque. Pour la première fois dans la littérature brésilienne l'homosexualité était le thème d'un roman, ici utilisée comme symbole de féminité, immoralité et dégénérescence⁴⁰². Les grandes préoccupations de la santé publique et des hygiénistes du XIXe siècle étaient les affaires extra-conjugales, le plaisir, le mariage hétérosexuel, les relations amoureuses et les enjeux sexuels et matrimoniaux. Sur cette période nous pouvons citer les observations du juriste brésilien Viveiros de Castro, qui

³⁹⁹ A. Souza Filho, *Bagoas : revista de estudos gays*, 1, 1st edn, 1 vols., Natal, EDUFRRN, jul/dez2007, 1, p. 319-230.

⁴⁰⁰ G. Freyre, *Terres Du Sucre*, Paris, Gallimard, 1956, p. 199.

⁴⁰¹ J. S. Trevisan, *Devassos No Paraíso*, Contraluz, 3a. ed. rev. e ampliada, Rio de Janeiro, Editora Record, 2000.

⁴⁰² T. Green, *Beyond Carnival*, 1999.

évoque les causes qui peuvent conduire à l'« anomalie homosexuelle », décrite par lui comme la folie érotique résultant de psychopathie sexuelle des malades mentaux : échecs glandulaires du développement, causés par l'hérédité, la vie malsaine, l'alcoolisme ou la masturbation excessive et d'autres circonstances favorables à l'acquisition de comportements addictifs, comme les prisons, la vieillesse et l'impuissance. Selon lui, l'homosexualité serait un changement psychologique appelé féminisation, dont le portrait comportemental a été bien présenté : les femmes ont une passion pour la toilette, les décors, les couleurs vives, la dentelle, les parfums⁴⁰³.

Au cours des premières années du XXe siècle, les publications augmentent et les informations sur l'homosexualité sont maintenues dans le champ de la médecine, qui la juge comme une maladie. À ceci vient s'ajouter le discours juridique qui met en place les innombrables processus d'arrestation, prison, punition et torture des « inversés ». Un bon exemple de la manière dont l'homosexualité a été traitée au Brésil au cours de la première moitié du XXe siècle est le cas de l'Indigène Febrônio, considéré par la police à l'époque comme porteur d'une « moralité folle » et placé en détention pour l'assassinat d'un mineur et diverses infractions. Tout aurait été dans les règles, si la détention n'avait pas eu lieu en 1927 et si le « prince de feu » n'avait pas été emprisonné dans le même établissement psychiatrique jusqu'en 1984. Febrônio a vécu 57 années de sa vie enfermé – contrairement aux lois régissant la détention au Brésil – en subissant tous les abus jusqu'à sa mort en prison⁴⁰⁴.

À La Belle Époque, vécue sous l'influence française qui arrive à Rio de Janeiro⁴⁰⁵, la ville est alors considérée comme un « égout à ciel ouvert » où sévissent différentes épidémies, qui obligent sa restructuration, sa modernisation et son développement, au cœur de la République qui vient de s'installer. Les pauvres sont repoussés vers la périphérie, les avenues et les quartiers chics sont refaits, les écoles et les universités se multiplient et on organise la « Semaine de l'art moderne de 1929 » et son « Manifeste Anthropophage », l'un des plus importants mouvements artistiques brésiliens. Sur cette période, *Frescos Trópicos* (2004) fait un rapport sur les « uranistes » amenés aux plaisirs lubriques dans les petits hôtels, dans les maisons où ils louent les chambres à l'heure, ou dans leur propre domicile. Tous ces endroits – plus ou moins connus de la police – tolèrent l'exercice du libertinage masculin, que les homosexuels pratiquent de

⁴⁰³ J. S. Trevisan, *Devassos No Paraíso*, p. 179.

⁴⁰⁴ J. Green, *Frescos trópicos : fontes sobre a homossexualidade masculina no Brasil, 1870-1980*, Baú de Histórias, Rio de Janeiro, RJ: José Olympio Editora, 2004.

⁴⁰⁵ L'ancienne capitale fédérale brésilienne jusqu'en 1960.

manière inconvenante, pendant les soirées et même dans la journée⁴⁰⁶. James N. Green raconte les histoires à Rio de Janeiro, autour de la Place du Rossio, un endroit devenu lieu de drague homosexuelle, avec ses clubs, bars et théâtres. Il souligne in *Beyond Carnival, male homosexuality in twentieth-century Brazil* (1999) que le terme *viado*⁴⁰⁷ apparaît à côté des expressions *puto* et *fresco* au cours des années 20, pour nommer les hommes qui pratiquent le sexe avec d'autres hommes⁴⁰⁸.

Les nouvelles avenues, les boulevards, les places et principalement la plage à Rio de Janeiro offrent l'occasion aux homosexuels de se montrer, avec leurs vêtements, leurs enjeux corporels efféminés et leurs visages plus fins et délicats, en imitant les traits féminins. Si nous ajoutons à cela l'occupation des places publiques transformées en espace de drague, les écoles de samba naissantes, les « bals de travestis » qui ont lieu dans les endroits plus chics, il y a ici le scénario parfait à l'introduction des homosexuel-le-s au sein de la nouvelle bourgeoisie. Selon Roberto da Matta, dans *Carnavais, malandros e heróis* (1981), le carnaval a exercé un rôle fondamental pour les homosexuels, ainsi que l'importance de la maison et de la rue dans l'imaginaire brésilien ; la première comme espace privé, sacré et sans péché, et la rue comme le lieu où tout est permis, les inversions sont possibles, notamment pendant le carnaval⁴⁰⁹.

Rio de Janeiro et São Paulo deviennent les villes les plus connues du pays et accueille un grand nombre d'immigrants, venus de tous les coins, entraînant l'occupation des espaces publics⁴¹⁰. Beaucoup de jeunes homosexuels déménagent pour commencer une nouvelle vie, basée sur leurs goûts et pour chercher de nouvelles expériences, loin des familles et des espaces familiaux. Les années 30, sous la présidence de Gétúlio Vargas, sont des années dures, marquées par la persécution et l'internement des homosexuels dans les asiles psychiatriques, et la recherche d'une « guérison » de l'homosexualité. Parmi ces expériences, celle développée par Aldo Sinisgalli, à l'époque étudiant en criminologie à São Paulo, semble intéressante. Il a interviewé huit homosexuels qui habitaient à São Paulo et est arrivé aux conclusions suivantes, publiées sous la forme d'un manifeste :

Homosexuals, pederasts, are not normal men.

As abnormal people, they need adequate treatment.

⁴⁰⁶ J. Green, *Frescos Trópicos : Fontes Sobre a Homossexualidade Masculina No Brasil, 1870-1980*, Baú de Histórias, Rio de Janeiro, RJ: José Olympio Editora, 2004, p. 39.

⁴⁰⁷ L'expression *viado* veut dire « le petit cerf » et elle a acquis une nouvelle signification dans le langage argotique.

⁴⁰⁸ J. Green, *Frescos trópicos : fontes sobre a homossexualidade masculina no Brasil, 1870-1980*, Baú de Histórias, Rio de Janeiro, RJ: José Olympio Editora, 2004, p. 80.

⁴⁰⁹ R. Da Matta, *Carnavais, malandros e heróis*.

⁴¹⁰ T. Green, *Beyond carnival*, p. 80.

Punishment, reclusion in prisons is unjust because it does not bring minimal practical results.

Letting pernicious elements free is dangerous and prejudicial to society.

Thus, an institute for pederasts is necessary.

In the Institute for pederasts, they will be treated, reeducated.⁴¹¹

Les années 40 et 50 voient les discussions sur l'homosexualité occuper une place dans l'université brésilienne, à travers des travaux scientifiques, basés sur les recherches développées en Europe et aux États-Unis, menées par des médecins, juristes et dans le domaine de la sexologie et du behaviorisme essayent de valider les hypothèses des origines congénitales de l'homosexualité et d'une « essence homosexuelle ». Les études s'orientent sur les questions actif/passif, la pratique du sexe anal et la tendance à l'effémination qui caractérisent les homosexuels. Pendant la Seconde Guerre Mondiale, l'homosexualité est insérée parmi les maladies :

In less than two decades, homosexuality had been extensively studied, classified, and pathologized. Although this process had begun in the late nineteenth century, the consolidation of the role of the medical and legal professions under the Republic (1889-1930) and during Vargas's rule (190-1945) vis-à-vis the state facilitated the « medicalisation » of the homosexual. Medicolegal professionals won the campaign to have more jurisdiction over the subject, although they had to share their authority with the police and the state.⁴¹²

Dans le contexte de l'art, de la littérature et de la presse révolutionnaire, le mouvement homosexuel commence à s'organiser au Brésil. En 1963, le journal *Snob* édité par Agildo Guimarães, peut être considéré comme le premier périodique brésilien dédié exclusivement aux homosexuels. Si l'on observe seulement l'histoire apparente de l'homosexualité au Brésil, nous pouvons retenir l'impression fautive que dans les années 70 elle suivait une trajectoire d'acceptation, sans espace pour les préjugés et pour l'homophobie. Et pourtant le mouvement homosexuel brésilien a été obligé de briser les barrières de la discrimination, des agressions (physiques et psychologiques) et même des discussions universitaires (et les différentes manières d'étudier l'homosexualité). À ce moment-là, les relations amoureuses homosexuelles commencent à bousculer les barrières

⁴¹¹ *Ibid.*, p. 128.

⁴¹² *Ibid.*, p. 143.

de la censure et du préjugé⁴¹³, pour arriver dans les magazines brésiliens de publication nationale⁴¹⁴.

Au cours des années 60, le mouvement gay brésilien s'inspire des révolutions contre-culturelles qui ont lieu aux États-Unis et en Europe. Comme dans les autres pays, plusieurs mouvements politiques et artistiques sont organisés. La dictature militaire a suspendu toutes les libertés d'expression. Parmi les mouvements culturels qui sont apparus à cette époque, nous pouvons citer une série de nouveaux mouvement musicaux et culturels⁴¹⁵ : l'androgynisme Ney Matogrosso⁴¹⁶, le travesti Rogeria⁴¹⁷ et d'autres artistes gays et lesbiennes. Une culture gay est en train de s'installer et les solutions trouvées par les intellectuels et les artistes viennent essentiellement des mouvements artistiques.

Le régime militaire (1964-1985) a initié une période d'invisibilité et de chasse aux homosexuels. La dictature interdit toute sorte d'organisation politique et la création d'un mouvement homosexuel organisé aurait été rapidement empêchée, même s'il y avait eu quelques tentatives avant. Il faut contourner la censure rigoureuse, car toute menace au pouvoir établi est traquée. Plusieurs personnalités politiques, artistes et intellectuels sont détenus, torturés et exilés. Il y a aussi l'exil volontaire de ceux qui ne sont pas d'accord avec les directions prises par la politique au Brésil. C'est dans ce scénario de répression qu'est créée à São Paulo l'association SOMOS/SP - Grupo de Ação Homossexual (mars 78), considérée comme le premier mouvement gay brésilien organisé, suivi par : Somos/RJ, Grupo Gay da Bahia⁴¹⁸, Dialogay (Sergipe), Atobá (Rio de Janeiro), Triângulo Rosa (Rio de Janeiro), Grupo Lésbico-Feminista (São Paulo), Dignidade (Curitiba), Grupo Gay do Amazonas, Grupo Lésbico (Bahia), etc.

Une autre étape du mouvement homosexuel brésilien est la création du journal *O Lamião da Esquina* qui a circulé entre les années 1978 et 1981, avec un total de 37

⁴¹³ J. S. Trevisan, *Devassos No Paraíso*, p. 294.

⁴¹⁴ Le magazine *Isto É* (Hebdomadaire brésilien qui a fait sa parution en 1976 et encore aujourd'hui maintient un grand tirage national) a publié la photo de deux mains masculines enlacées tendrement pour illustrer un reportage sur le thème de l'amour entre personnes du même sexe. Ceci est intervenu deux ans avant que le magazine américain *Time* publie un reportage sur le même thème.

⁴¹⁵ Les plus importants sont : *Bossa Nova* (fin des années 1950), *Tropicália* (fin des années 1960), *Musique Populaire Brésilienne*, *MPB* (1960), *Jovem Guarda* (1960), *Cinema Novo* de Glauber Rocha (1960-1970). Les nouveaux rythmes ont le but d'exprimer les identités culturelles et artistiques brésiliennes à partir de la deuxième moitié du XXe siècle.

⁴¹⁶ Le chanteur mêle volontairement les références masculines et féminines dans ses performances artistiques. Il finira par jouer un rôle important et provocateur dans le débat sur la politique sexuelle au Brésil.

⁴¹⁷ Le travesti Rogeria est né le 25 mai 1943 sous le nom de Astolfo Barbosa Pinto. Encore jeune, il a découvert son homosexualité en fréquentant les lieux gays au centre-ville de Rio de Janeiro (connu comme *Cinelândia*). Artiste, comédienne et chanteuse, elle est devenue une des icônes de la scène artistique brésilienne encore aujourd'hui. Vers les années 70, Rogeria est venue à Paris pour travailler à côté de Coccinelle et Bambi. Elle n'a pas subi la chirurgie de réassignation sexuelle.

⁴¹⁸ GGB, 1980 - en activité, sous la coordination du sociologue Luiz Mott, l'un des activistes militants gays les plus représentatifs du pays.

éditions. Il s'agit d'un journal dont le sujet principal est l'univers gay et dont le but est de donner la parole à une partie de la population reléguée à l'arrière-plan. Le journal a exercé un rôle fondamental dans l'organisation du mouvement homosexuel brésilien en mettant en valeur une proposition contre-culturelle de promotion du *coming out* du plus grand nombre d'homosexuels qui vivaient jusque-là une vie de ghetto, de persécution et de « chasse aux sorcières » imposée par le gouvernement dictatorial. Le journal est le résultat du travail d'un groupe d'intellectuels connus sur la scène culturelle brésilienne avec leurs travaux littéraires et artistiques reconnus, comme le peintre Darcy Penteado, le sociologue Luiz Mott, l'écrivain João Silvério Trevisan, l'auteur de feuilleton Agnaldo Silva et beaucoup d'autres qui participaient comme essayistes. À travers un discours d'affirmation, le *Lampião da Esquina* réfléchit à l'homosexualité au Brésil, un pays où les identités et les altérités des groupes sociaux vulnérables continuent à être un « espace de conflit ». Même avec cette explosion artistique brésilienne, *O Lampião da Esquina* posait la question cruciale quand il se demandait s'il n'y avait pas d'audace à parler d'une « culture homosexuelle brésilienne » au moment où la pensée brésilienne tournait encore autour du sujet et où un énorme préjugé poussait à laisser l'homosexualité dans l'*underground* et l'empêchait d'être vécue dans une possible normalité.

Tandis que l'homosexualité était maintenue dans un discours médical qui la considérait comme une maladie, *O Lampião da Esquina* prenait une autre voie, en donnant des informations culturelles, telles que des critiques de films, livres ou spectacles, à côté d'articles plus denses sur les questions polémiques liées au plaisir sexuel, au rôle des femmes et sur la persécution des homosexuels dans la période du nazisme, par exemple. Il offrait aussi des informations sur les endroits de drague et un espace pour la correspondance entre les lecteurs. Dans son article, le chercheur brésilien Simões Jr. explique que dans l'*O Lampião da Esquina* il y avait des approches innovantes pour les discours homosexuels à ce moment-là. Il a été dès lors l'un des premiers journaux destiné à cette « tribu », puisque la plupart de ceux qui existaient jusque-là étaient photocopiés⁴¹⁹. La mise en page était innovante, illustrée de quelques images et utilisant les tons sobres de bordeaux et vert, dans une suite de textes qui exigeaient une lecture attentive.

À la fin des années 80, la dictature militaire est en train de s'achever. Rio de Janeiro est à la mode, considérée comme l'une des destinations gays les plus visitées au monde. Les quartiers d'Ipanema et de Copacabana – principalement la plage devant

⁴¹⁹ Simões Junior, Almerindo Cardoso, *Memória e discurso : « o Lampião da Esquina » e a construção da identidade homossexual*. Disponible sur : <http://www.filologia.org.br/viiicnlf/anais/caderno05-14.html>. (Page consultée le 10 juillet 2014).

l'Hôtel Copacabana Palace, connue comme « *la bolsa de valores* » - sont le « paradis » pour les gays du monde entier qui viennent faire la fête et vivre leur homosexualité dans un climat amical. Les discussions en cours sur l'homosexualité prennent une nouvelle dimension dans la Constitution promulguée en 1988 qui adopte le « principe d'égalité » et établit le respect de la dignité humaine comme l'une des bases du système juridique brésilien, défendant que la dignité humaine est la version axiologique de la nature humaine⁴²⁰. Dans la deuxième moitié du XXe siècle, le passage d'une dictature militaire à un processus d'ouverture politique trouve écho dans l'imaginaire de la communauté gay brésilienne. La première « *parada do orgulho gay* » a lieu à São Paulo le 1^{er} mai 1980, au milieu des mouvements des travailleurs, avec la participation de 80 militants. C'est le début de grands changements dans le mouvement gay brésilien qui voit les « marches des fiertés » se transformer en grands événements, avec un public de plus de quatre millions de personnes pendant le défilé de 2011 à São Paulo, ce qui en a fait le plus grand défilé gay du monde.

Le sida se propage aussi au Brésil à partir des années 80, faisant de nombreuses victimes. Au cours des dernières décennies le pays est devenu le centre de référence pour le traitement du syndrome, même si les chiffres continuent à être alarmants. En ce qui concerne les nouveaux cas d'infection, le monde voit une baisse sensible de nouveaux cas d'infectés (même en Afrique), mais le Brésil présente encore une courbe ascendante, due principalement aux adeptes du sexe sans protection, ce qui lui fait perdre son statut de référence mondiale.

Le projet de loi 1151 de 1995 portant sur l'« Union Civile entre des personnes du même sexe », à l'initiative de la députée fédérale Marta Suplicy⁴²¹, reste sans être voté pendant plus de dix ans. Dans une publication gay nommée *Sui Generis* datée de la fin de 1997, le magazine remarque l'incapacité de la Chambre des Députés : la session a été suspendue parce qu'il n'y avait pas de quorum, ce qui a entraîné le retrait définitif du projet de l'ordre du jour politique brésilien. Le thème revient à la « Chambre des Députés » au cours de 2013, sans obtenir l'approbation. Aujourd'hui, le « contrat d'union civile entre personnes du même sexe » est autorisé depuis 2011⁴²², mais il n'y a pas encore de législation nationale qui autorise le mariage gay. Parfois, les unions civiles et les mariages

⁴²⁰ M. Berenice Dias, *Conversando sobre homoafetividade*, Porto Alegre: Livr. do Advogado, 2004, p. 45.

⁴²¹ Femme politique brésilienne très connue, de gauche, affiliée au PT (Parti des Travailleurs). À l'époque elle était députée fédérale représentante de l'État de São Paulo. En septembre 2014, elle occupe le poste de Ministre de la Culture du Gouvernement Dilma Rousseff.

⁴²² *Aprovado o casamento gay no Brasil*. Disponible sur : <http://oab-rj.jusbrasil.com.br/noticias/100519433/aprovado-o-casamento-gay-no-brasil-raquel-castro>. (Page consultée le 11 août 2014).

homosexuels sont soutenus par le pouvoir juridique, à travers des jurisprudences de la Cour suprême. Au-delà de cette situation, les affaires d'adoption, la PMA (Procréation Médicale Assistée), les droits d'héritage et les autres bénéfices concédés aux couples hétérosexuels ne sont pas encore accessibles aux couples homosexuels. L'accès au mariage pour les homosexuels n'est pas encore une réalité nationale. Les États établissent des normes qui sont suivies par d'autres. Actuellement, un grand nombre de députés membres des différentes Églises et mouvances religieuses s'organisent pour interdire le vote des lois concernant l'accès aux droits pour les homosexuels. Les discussions se poursuivent à Brasilia⁴²³, principalement grâce au député Jean Wyllys⁴²⁴, qui travaille pour faire passer la « Loi João Nery⁴²⁵ » qui régit les questions de genre et le « droit à l'utilisation du corps ». Par ailleurs, en 2013, le Congrès National a supprimé définitivement de l'ordre du jour le PLC 122⁴²⁶ qui considère comme crimes les actes homophobes.

Actuellement, l'homosexualité présente des contours bien définis d'une manière générale, en suivant les lignes directrices du mouvement mondial. Il y a déjà eu la « bise gay » dans les feuillets de la télévision brésilienne (l'émission qui a la plus grande audience). Même si les *gay pride* ont souffert d'une baisse considérable de leur nombre de participants, les homosexuel-le-s « se marient » (dans le cadre de l'union civile) au Brésil et la liste d'endroits destinés aux gays et aux lesbiennes est longue. Par contre, le gouvernement fédéral a interdit la distribution du « kit homophobie » dans les écoles, sous prétexte de ne pas vouloir discuter de l'orientation sexuelle des enfants, adolescents et jeunes. Pourtant, comme nous le verrons plus loin, la violence homophobe augmente, dans le silence et dans l'impunité.

3. La valse des identités dans les « tribus » gays

L'existence de « tribus » gays prouve qu'il y a de nombreuses identités en construction, diversifiées et puissantes, avec leurs points d'intersection et leurs divergences. Les identités politiques sont mises en place sous le sigle LGB (orientations

⁴²³ La capitale fédérale et siège du gouvernement fédéral brésilien depuis 1960. Œuvre architecturale moderne, elle est classée au Patrimoine historique par l'Unesco. La ville-monument a été planifiée et mise au point par les architectes brésiliens, Lucio Costa et Oscar Niemeyer.

⁴²⁴ Député brésilien élu dans l'État de Rio de Janeiro. Il est le plus grand défenseur des questions *gays* et des minorités sociales et sexuelles dans la Chambre des Députés.

⁴²⁵ Loi de l'identité de genre - PL 5002/2013 - proposée par les députés Jean Wyllys (Rio de Janeiro) et Erika Kokay (District Fédéral). Le projet de loi porte sur le droit à l'identité de genre. Il est revenu en discussion à la Chambre pour la dernière fois le 26 février 2014. Il attend toujours l'accord des députés.

⁴²⁶ Projet de loi qui prévoyait la criminalisation de l'homophobie parmi les autres crimes de violence, discrimination et/ou racisme. Ce projet a été proposé pour la première fois en 2006 ; il a été définitivement archivé le 17 décembre 2013. In : <http://noticias.gospelmais.com.br/silas-malafaia-comemora-pl-122-jean-wyllys-lamenta-63497.html>. (Page consulté le 15 août 2014).

sexuelles minoritaires), T (travestis, femmes et hommes transsexuels) et B (y compris d'autres manifestations de genre, masculines ou féminines). Au-delà des identités politiques il y a aussi : les folles, androgynes, *drag queens*⁴²⁷ ou *caricatas* et leur style *Camp* ; *drag kings*⁴²⁸ ; *barbies*⁴²⁹ ; *leathers*⁴³⁰ ; *bears*⁴³¹ ; *t-lovers*⁴³² ; groupes *gays* chrétiens ; actifs et passifs ; sadomasochistes ; pédérastes ; adeptes du *bareback*⁴³³, *fist fucking*⁴³⁴, les clubs secrets et encore une énorme palette de possibilités. Ils veulent avoir l'autonomie de leur propre corps et de leur genre pour accéder aux droits de la personne (l'image et l'intégrité physique, par exemple), à la liberté d'expression, à l'orientation sexuelle libre et, enfin, à la dignité pleine, en conservant les identités politiques et les manifestations de genre comprises et acceptées⁴³⁵. Au fil du temps, les identités des homosexuel-le-s ont été toujours stigmatisées et la littérature sur le thème continue de chercher de nouvelles définitions, comme nous montre Michael Pollack :

La littérature sur l'homosexualité à la fois suit et contribue à formuler les définitions sociales de l'identité homosexuelle. A la fin du XIXe siècle et au début du XXe siècle, il s'agissait de justifier ou de combattre scientifiquement les stigmates assignés à un groupe social désigné comme « homosexuel » en élaborant une géographie sexuelle dont les territoires se définissaient en fonction de leur rapport avec la nature. Les écrits actuels s'inscrivent dans les tentatives de transformation du stigmate en critère d'appartenance à un groupe social qui rend possible à un grand nombre cette identification d'une façon positive, contribue à faire intervenir le critère de l'orientation sexuelle dans la perception et la définition de tout rapport social⁴³⁶.

Le XXe siècle est marqué par le développement des discussions sur l'homosexualité dans le champ de la culture et des identités. Dans ce processus de

⁴²⁷ Des hommes qui s'habillent en femmes dans des endroits et situations spécifiques. Il y a l'utilisation excessive de couleurs, de maquillage et une exagération du côté humoristique des personnages.

⁴²⁸ Des lesbiennes qui s'habillent en hommes.

⁴²⁹ Des homosexuels masculins qui développent un grand intérêt pour le culte du corps. Ils sont devenus les habitués des salles de gymnastique et un corps parfait est leur objectif principal.

⁴³⁰ Les adeptes du cuir et des jeux sadomasochistes.

⁴³¹ Les « ours » sont gros et poilus. Ils constituent une communauté qui s'organise depuis de longues années, avec une esthétique très caractéristique.

⁴³² Des homosexuels masculins, qui maintiennent l'apparence masculine mais se sentent séduits par les travestis.

⁴³³ Phénomène qui émerge dans les années 2000, valorisant le rejet du préservatif comme élément de retour à une sexualité plus intense et sans contrainte. Il relève d'évolutions récentes complexes et a donné lieu à des controverses importantes au sein des mouvements de lutte contre le sida (Le Talec, 2003).

⁴³⁴ Le fétichisme le plus caractéristique de la deuxième moitié du XXe siècle qui consiste en l'acte d'insérer des objets dans l'anus du partenaire à la recherche de nouvelles zones érogènes.

⁴³⁵ *“Mundo das travestis e das transexuais : Diferenciação básica entre travestis, mulheres transexuais e homens trans & andróginos, crossdress, drag queen, drag king, lady-boys, she-males.* Disponible sur: <http://mundot-girl.blogspot.com.br/2014/06/diferenciacao-basica-entre-travestis.html?m=1>. (Accès le 11 août 2014).

⁴³⁶ M. Pollack, *L'homosexualité masculine, ou le bonheur dans le ghetto ?* Communications, Contribution à l'histoire et à la sociologie de la sexualité, no. 35, 1982, p. 50.

transformation, l'homosexualité se déplace du champ des pratiques sexuelles à l'univers des identités en construction au sein des « tribus » postmodernes. Le travail d'Esther Newton, *Mother Camp* (1979), et *Notes on 'Camp'* (1964) de S. Sontag, sont suivis par une série d'études sur les identités homosexuelles. C'est cette dernière qui définit le style esthétique *Camp*, comme l'un des premiers mouvements identitaires des homosexuel-le-s :

1. *Pour commencer très généralement : le camp est un certain mode d'esthétisme. C'est une façon de voir le monde, comme un phénomène esthétique. Cette façon de voir, celle du camp, n'est pas en termes de beauté, mais de degré dans l'artifice, la stylisation.*

2. *Mettre l'accent sur le style, c'est ignorer le contenu, ou encore adopter une attitude neutre vis-à-vis du contenu. Il va sans dire que la sensibilité camp est désengagée, dépolitisée – ou pour le moins apolitique⁴³⁷.*

David Halperin souligne l'importance du style *camp* dans la formation des identités homosexuelles :

Peut-être une compréhension analogue des rapports entre liberté est-elle inscrite dans cette pratique spécifique aux homosexuels masculins qu'on appelle le camp. Après tout, le camp est une forme de résistance culturelle, qui repose entièrement sur la conscience partagée d'être situé, de manière inévitable, à l'intérieur d'un système puissant de significations sociales et sexuelles. Le camp résiste de l'intérieur au pouvoir de ce système par le moyen de la parodie, de l'exagération, de l'amplification, de la théâtralisation, de l'explicitation de codes de conduite généralement tacites – codes dont la légitimité est précisément liée au privilège de n'avoir jamais à être explicitement énoncés, et, par conséquent, d'être, en général, prémunis contre toute critique (je pense, par exemple, aux codes de la masculinité)⁴³⁸.

En France, J.-Y. Le Talec développe ses études sur les « folles », comme membres de la *tribu Camp* qui s'insèrent au sein des sociétés à travers de nouveaux usages performatifs du corps. C'est au cours du XIXe siècle qu'apparaît le terme de « folle » pour nommer les homosexuels efféminés, qui affirment leur identité d'une manière visible, occasionnant par là des recherches psychiatriques à leur sujet. Le mouvement a ses racines en Angleterre dans les « *molly* », les premiers bars destinés aux homosexuels, apparus au XVIIIe siècle à Soho⁴³⁹, quartier de Londres où les shows de travestis se maintiennent

⁴³⁷ Sontag, Susan, *Notes on « camp »*. Disponible sur :

http://monoskop.org/images/7/78/Sontag_Notes_on_camp_1964.pdf. (Page consultée le 1 mars 2014).

⁴³⁸ D. Halperin, *Saint Foucault*, p. 44-45.

⁴³⁹ Le bar homosexuel le plus connu à Londres s'appelle *Molly Moggs*. Il est situé au cœur de Soho, le quartier gay de la ville, il existe depuis le XVIIIe siècle et il continue à présenter des spectacles de travestis et drag queens encore aujourd'hui. « *Molly* » est le mot anglais qui signifiait à l'époque « sodomite ».

jusqu'à aujourd'hui. Sur les surnoms attribués aux homosexuels en Europe, depuis le Moyen Âge, J.-Y. Le Talec donne un bon aperçu de l'utilisation de ce terme

Queen vient du vieil anglais quean, « femme, servante » ; à partir du XIe siècle, ce mot prend aussi le sens de prostituée, sens qui devient prépondérant aux XVIe et XVIIe siècles, époque à laquelle l'orthographe et la prononciation tombent en désuétude, au profit de queen (femme du roi). Queen, dans le sens homosexuel efféminé, se développe dans l'argot populaire et homosexuel au XIXe siècle. Sissy est le diminutif du prénom Cicely ; il signifie aussi « fils à sa maman » (mama's boy) et désigne un individu timide, faible, efféminé. C'est enfin une injure désignant un homosexuel. Nancy (diminutif de Ann) a à peu près les mêmes sens. Enfin, George Chauncey a signalé l'usage courant de noms de fleurs pour désigner les homosexuels efféminés au début du XXe siècle (Daisy, Pansy, buttercup...). La folle serait donc une spécificité française...⁴⁴⁰

Même si les pratiques homosexuelles font partie des relations humaines depuis longtemps sans que nous puissions définir où elles sont nées, l'extériorisation de l'identité homosexuelle a été faite surtout à travers des efféminés. Les « inversés », les « efféminés » et plus récemment les « folles » sont les responsables de l'insertion de ce nouveau style de vie. Didier Eribon explique le rôle des efféminés traité dans *l'Usage des Plaisirs* (1984) par M. Foucault, selon qui les efféminés « évoquent ce 'portrait type' de l'homosexuel ou l'inverti comme efféminé qu'on trouve dans les textes du XIXe siècle », et qui remarque que ce « 'stéréotype' – avec 'l'aura répulsive qui l'entoure' – a 'parcouru des siècles'⁴⁴¹ ». Les bals de travestis deviennent très connus aux États-Unis et en Europe et les « lieux de rendez-vous, de rencontre et d'exhibition », dans les années 1920 et 1930. Comme le raconte J.-Y. Le Talec dans *Folles en France* (2008) :

La figure de la folle a émergé, au XIXe siècle, promue par des militants afin de proposer une explication à l'homosexualité et de plaider pour son acceptation sociale. Mais il s'agit surtout d'une identité pour autrui, médicalisée, désignée par le double stigmatisme de l'homosexualité et de l'efféminement et frappée du sceau de la 'nature'. Cette forme prescrite n'a probablement pas disparu et se maintient de nos jours dans ses grandes lignes, bien que les « entrepreneurs de morale » aient vu leurs positions s'affaiblir au cours du temps et bien que les normes qu'ils défendent aient perdu de leur rigidité⁴⁴².

⁴⁴⁰ J.-Y. Le Talec, *Folles de France : repenser l'homosexualité masculine*, Textes À L'appui, Genre & Sexualité, Paris, La Découverte, 2008, p. 44.

⁴⁴¹ D. Eribon, p. 112.

⁴⁴² J.-Y. Le Talec, *Folles de France*, p. 157.

Il faut remarquer que les « folles » sont les premières responsables à inciter les discussions sur l'homosexualité à aller un peu plus loin que les discours médicaux et psychiatriques. La visibilité des « folles » entraîne la mise de l'homosexualité au centre d'un discours culturaliste, qui essaie de la comprendre comme un mouvement relationnel et sociétal, au-delà des relations sexuelles. J.-Y. Le Talec nous donne des pistes lorsqu'il écrit qu'« il s'agit bien là de lien social, et non d'esthétique culturelle. Pour la 'folle *camp*', le monde gai est une 'sororité'. En faisant étalage de son homosexualité, en l'acceptant, l'homosexuel *camp* déprécie tous ceux qui n'acceptent pas leur identité stigmatisée : l'extériorisation du stigmate de l'homosexualité rend ses effets plus inoffensifs, et cette transformation repose sur l'humour, qui est 'l'arme de la folle *camp*'⁴⁴³ ». En résumé, les relations sexuelles ne sont plus suffisantes pour définir les identités homosexuelles parce qu'il y a d'autres composantes qui doivent être observées.

Il y a un changement dans les « tribus » gays à la fin des années 70, au sein d'un processus d'érotisation du corps homosexuel. Dans les parcs, saunas et toilettes publiques, bars et discothèques, le sexe vite-fait sans une approche amoureuse était à la mode. C'est aussi le moment où il y a eu un changement des stéréotypes homosexuels. L'idée du gay efféminé est remplacée par le cowboy américain, le *macho-man*. La « folle » – habillée en femme, lourdement maquillée, avec ses perruques, sa beauté et son humour excentriques – est supplantée par la *Barbie*⁴⁴⁴. Ce que nous pouvons illustrer en disant que les divas du cinéma des années 60 et 70 ont été remplacées par les Village People⁴⁴⁵. Sur la clandestinité vécue par les homosexuels au cours des années 70, M. Pollack écrit :

La clandestinité a produit les traits les plus saillants de la culture homosexuelle : le langage et l'humour. Les deux sont fortement liés. Le dictionnaire de l'argot homosexuel établi aux États-Unis donne des centaines d'exemples d'un vocabulaire plein de nuances sur l'amour, la drague, mais aussi la timidité, l'angoisse et son revers, le cynisme agressif. L'usage de prénoms féminins et d'adjectifs et de diminutifs « prétentieux » exprime souvent à la fois le jeu de cache-cache social et l'ironie que beaucoup d'homosexuels cultivent dans leur présentation de soi. L'image de la « folle perdue » - qui est à la fois le stéréotype de la représentation que les hétérosexuels se font de l'homosexualité et la réalité du style de certains homosexuels – réunit tous les éléments des préjugés anti-homosexuels et de l'humour du milieu. La « folle perdue » cette image diffusée dans

⁴⁴³ *Ibid.*, p. 103.

⁴⁴⁴ Personne qui ne veut pas se présenter en tant que gay. Terme utilisé pour décrire un garçon musclé et homosexuel, mais qui vit toujours dans l'hypothèse que les personnes pensent qu'il est hétérosexuel.

⁴⁴⁵ Groupe musical *camp* américain des années 1970 qui chantait sur les sujets homosexuels en se déguisant en marins américains, cow-boys et d'autres personnages de l'univers masculin.

*nombre de blagues et de pièces de boulevard, est le cas limite de l'homosexuel qui a accepté de tout faire pour comprendre la caricature que ceux qui l'oppriment font de lui*⁴⁴⁶.

En opposition aux identités « folles » jusqu'aux années 1970, un autre mouvement identitaire commence à s'organiser, comme une tentative de « redéfinir l'identité homosexuelle en la libérant de l'image qui fait de l'homosexuel au mieux un homme efféminé, au pire une femme ratée. En réaction contre cette caricature, l'homme 'super-viril', le 'macho' est devenu le type idéal dans le milieu homosexuel : cheveux courts, moustache ou barbe, corps musclé. Et tandis que le thème de l'émancipation des hétérosexuels est souvent lié à l'indifférenciation des rôles masculin et féminin, l'émancipation homosexuelle passe actuellement par une phase de définition très stricte de l'identité sexuelle⁴⁴⁷ ». À cause de divergences politiques, les « folles » sont expulsées du mouvement homosexuel au cours des années 80. Ce qui les conduit à s'organiser en mouvements indépendants, surtout dans le champ des arts, en revenant aux idées de « tribus », sociétés secrètes ou souterraines. Sur ces transformations dans le profil de l'homosexualité virile des années 80, où il n'y avait pas d'espace pour les « folles », Guy Hocquenghem a écrit :

*La folle traditionnelle, sympathique ou méchante, l'amateur des voyous, le spécialiste des pissotières, tout cela, types hauts en couleur hérités du XIXe siècle, s'efface devant la modernité rassurante du (jeune) homosexuel de vingt-cinq ans à moustache et attaché-case, sans complexe ni affectation, froid et poli, cadre publicitaire ou vendeur de grand magasin, ennemi des outrances, respectueux des pouvoirs, amateur de libéralisme éclairé et de culture. Fini la sordide et grandiose, le drôle et le méchant, le sadomasochisme lui-même n'est plus qu'une mode vestimentaire pour folle correcte... Un stéréotype d'homosexuel d'État*⁴⁴⁸.

Les nouveaux arrangements sociaux permettent de regarder plus attentivement les discours sur les sexualités et homosexualités. Si jusqu'à la moitié du XXe siècle l'homosexualité était étudiée comme une structure uniforme dans les discours médicaux et juridiques, les analyses plus récentes montrent un réseau complexe, composé par groupes, idées et comportements différents, dans une turbulence qui est le combustible qui fait marcher les conquêtes. Ces « tribus » adoptent des chemins différents pour rendre visibles leurs idées, même s'il y a derrière une association politique formelle.

⁴⁴⁶ M. Pollack, *L'homosexualité masculine, ou Le bonheur dans le ghetto ?*, *Communications*, Contribution à l'histoire et à la sociologie de la sexualité, no. 35, 1982, p. 47.

⁴⁴⁷ *Ibid.*, p. 47.

⁴⁴⁸ F. Martel, *La longue marche des gays*, Paris, Gallimard, 2002, p. 60.

Les « tribus » homosexuelles sont multiples, diversifiées et même opposées, dans un univers riche qui dépasse l'idée d'un comportement unique, responsable du maintien et de la cohésion du groupe, celui-ci perçu comme une superficie lisse et uniforme où il n'y a pas d'espace pour les divergences et où les idées sont communes à tous. Dans cette perspective peuvent être considéré-e-s comme « folles » les adeptes du style *camp*, des personnes qui ont le plaisir de pouvoir vivre leurs identités à travers la création de personnages construits périodiquement. Le caractère le plus spécifique de ce groupe est la possibilité de déplacement, dans le sens des marges vers le centre de la société. Il y a là la possibilité de se déplacer toujours vers divers mondes, de traverser les frontières du sexe et du genre pour construire de nouvelles identités, au-delà du masculin et du féminin. Il s'agit d'une performance construite sur la frontière stricte, au milieu des métamorphoses.

5. Les nomadisme contemporain, les rites et les rituels gays

Dans la société moderne, les rites tendent à créer le moment collectif et/ou national en faisant disparaître l'individuel et le régional. Dans la postmodernité, la transformation des rites et des fêtes en grands événements a promu le « nomadisme contemporain » évoqué par M. Maffesoli, en donnant une nouvelle dynamique aux expériences touristiques, même s'il y a eu la pasteurisation et la tendance d'homogénéisation de goûts et d'expériences. En opposition à la standardisation, il y a de nouvelles perspectives pour le développement touristique, une expérience qui doit être vécue et expérimentée plutôt que seulement vue. Actuellement, le touriste occupe la place d'un acteur actif, en oubliant son côté d'observateur qui le caractérisait jusqu'à la fin du XXe siècle. Même si les actions de marketing déterminent l'activité touristique il y a un aspect que l'industrialisation n'est pas capable de toucher : l'imaginaire touristique et son côté symbolique, au-delà des chiffres d'affaire des sociétés et des souvenirs de voyages achetés. À côté de la croissance de l'activité, il y a eu aussi croissance des images touristiques et des références à l'imaginaire touristique qui est devenu important au fil du dernier siècle. Sur cette question, R. Amirou souligne que l'imaginaire fait référence aux images mentales et aux mythes lorsqu'il renforce l'idée que « fonctionnalité et imaginaire composent de part en part l'univers du tourisme ; négliger une des deux dimensions expose les gens de ces métiers à beaucoup de déconvenues⁴⁴⁹ ».

⁴⁴⁹ *Ibid.*, p. 165.

M. Maffesoli consacre son ouvrage à analyser les nouvelles « tribus », qui se multiplient dans l'espace urbain réel et sur les réseaux numériques. Dans les espaces urbains occupés par des « tribus » diverses cohabite un énorme éventail de possibilités. L'importance des villes, de leur quotidien et leurs rituels, des émotions et des passions partagées, est symbolisée par l'hédonisme de Dionysos, en référence à l'imaginaire touristique. La transformation du corps en spectacle, la jouissance contemplative, l'organisation des groupes minoritaires et la reviviscence du nomadisme contemporain toujours liés au tribalisme postmoderne sont des caractéristiques des villes où il est possible d'observer l'idée de « communauté de destin » et de l'« instant éternel ». Sur l'effervescence du tourisme et des festivités, il y a la prédominance du « fait d'être visité par l'autre. Peut-être vaudrait-il mieux dire : être visité par l'altérité en général. Dans tous les grands rassemblements contemporains où prédominent les vibrations émotionnelles, on voit bien que c'est l'attente qui prévaut. Attente de l'étrange, de l'étrangeté, de tout autre, il s'agit là d'un désir diffus mais non moins insistant jouant, souvent d'une manière paroxystique, la « petite mort » suscitée par l'orgasme et permettant d'accéder à un plus-être : celui de l'amour⁴⁵⁰.

Dans le tribalisme postmoderne, les grandes mégalo-poles « ne sont qu'une suite de 'passages', de dérives 'psychogéographiques', de possibles aventures en tous genres⁴⁵¹ », les « hauts lieux... où sont célébrés une liste énorme de cultes... mais le dénominateur commun est le lieu où se fait ce culte. Ainsi *le lieu devenant lien*⁴⁵² ». M. Maffesoli parle ici du passage de la « mobilité anomique du célibataire selon Durkheim » à « l'errance de l'étranger cher à Simmel » dans les villes contemporaines⁴⁵³. Selon lui, « l'existence n'y est plus centrée à partir d'une identité, d'une résidence, d'un attachement idéologique ou professionnel, mais est rendue à son errance : être un point de départ »⁴⁵⁴. Sur l'impression de continuelle effervescence caractéristiques des villes, il souligne :

Effervescence commerciale au premier chef, mais également effervescence culturelle, sportive. « Animation » permanente, superficielle à bien des égards, mais mettant l'accent sur l'aspect séquentiel de l'existence, faisant de chaque instant un moment en soi, faisant que les histoires vécues au jour le jour remplacent le linéarisme d'une Histoire assurée d'elle-même. En bref, l'aventure, où tout est possible, et où les diverses facettes de la personne trouvent à s'exprimer

⁴⁵⁰ M. Maffesoli, *Homo eroticus*, p. 242.

⁴⁵¹ M. Maffesoli, *Du nomadisme*, p. 151.

⁴⁵² M. Maffesoli, *Notes sur la postmodernité*, p. 71.

⁴⁵³ M. Maffesoli, *Le temps des tribus : le déclin de l'individualisme dans les sociétés postmodernes*, Introduction III.

⁴⁵⁴ M. Maffesoli, *Du Nomadisme*, p. 151.

dans un monde pluriel et polycentré. Dans une telle « ex-istence », le sentiment d'appartenance moins social ou national que tribal fait que chacun est, dans une certaine mesure, toujours un étranger, et que ce sont les juxtapositions de ces étrangetés qui constituent la mosaïque paradoxalement ténue mais non moins solide de socialité postmoderne⁴⁵⁵.

L'espace urbain des villes est fondamental à *l'empowerment gay* au cours des années 70. L'épisode du bar *Stone Wall Inn* en 1969 a été suivi par la naissance de divers « quartiers gays » à New York où les homosexuels occupaient déjà le Greenwich Village⁴⁵⁶, le quartier où était installée la plus grande partie des bars, boîtes de nuit, saunas, espaces de drague et toute sorte d'endroits destinés aux homosexuels. Selon M. Pollack, « l'affirmation publique de l'identité homosexuelle et de l'existence d'une communauté homosexuelle à peine sortie de l'ombre va jusqu'à l'organisation économique, politique et spatiale. Ceci a mené, dans les grands centres urbains américains, à la formation de 'ghettos' c'est-à-dire, selon la définition classique de ce terme, de quartiers urbains habités par des groupes ségrégués du reste de la société, menant une vie économique relativement autonome et développant une culture propre⁴⁵⁷ ».

L'importance des villes et du voyage est bien décrite par D. Eribon : « cette mythologie de la ville – et donc de la migration vers la ville – a longtemps coexisté avec une mythologie plus générale du voyage et de l'exil, non plus vers la capitale, mais vers d'autres pays, d'autres continents ». L'auteur complète cette idée lorsqu'il souligne que « dès le début du siècle, et même dans la fin du XIXe siècle, la réputation de certaines villes, comme New York, Paris ou Berlin, attirait des vagues de 'réfugiés' venus de tout le pays et souvent de l'étranger, renforçant donc ce qui les avait incités à venir : l'existence d'un 'monde gay' auquel ils s'agrégeaient et auquel ils apportaient l'enthousiasme de nouveaux arrivants⁴⁵⁸ ».

Il y a eu – et sans doute y a-t-il encore – une fantasmagorie de l'ailleurs, chez les homosexuels et autres 'déviant', un 'ailleurs' qui offrirait la possibilité de réaliser des aspirations que tant de raisons semblaient rendre impossibles, impensables, dans leur propre pays. D. Eribon complète cette idée en disant que les homosexuels historiquement « stigmatisés » ont décidé de vivre ailleurs, à la recherche d'un certain anonymat. Ce que

⁴⁵⁵ *Ibid.*, p. 151.

⁴⁵⁶ E. Garay, *New York city gay history timelines*, about.com Manhattan, NY, July 24, 2014, http://manhattan.about.com/od/gay_nyc_history/a/new-york-city-gay-history-timelines.htm.

⁴⁵⁷ M. Pollack, *L'homosexualité masculine, ou le bonheur dans le ghetto?*, *Communications*, Contribution à l'histoire et à la sociologie de la sexualité, no. 35 (1982), p. 49.

⁴⁵⁸ D. Eribon, *Réflexions sur la question gay*, Paris, Flammarion, 2012, p. 32.

présente S. Chauvin dans le *Sociologie de l'homosexualité* (2013), au moment où il révèle l'importance des villes dans la construction identitaire des homosexuels, comme un espace où l'on peut observer les « logiques spatiales complexes reposant sur des séries d'oppositions (centre et périphérie, sociabilité et sexualité, bourgeoisie et classes populaires notamment), de fragmentations plurielles et de déplacements au gré des phénomènes de mode. Le processus de *gentrification*, parfois concomitant à l'arrivée des gays dans un quartier (Girard, 2009), n'est en effet qu'une dynamique parmi d'autres d'inscription territoriale des gays et lesbiennes (Bailey, 1999)⁴⁵⁹ ».

Le déplacement vers les villes représente une véritable coupure dans la biographie des individus. Ce n'est pas seulement un parcours géographique, ou un moyen d'accéder à des partenaires potentiels⁴⁶⁰, en faisant référence à la « communauté de destin ». Les nouvelles « tribus » gays se sont organisées au cœur de quelques villes en proposant de nouvelles possibilités d'arrangement social, occasionnant des changements dans l'espace urbain, principalement en Europe et aux Etats-Unis – comme par exemple à New York (Sheridan Square, Christopher Street, Chelsea, l'Avenue A de l'East Village et le Lower East Side⁴⁶¹), Toronto (Church Street), Bruxelles (Rue du Marché-au-Charbon), San Francisco (Castro), Londres (Soho), Madrid (Tchueca), Berlin, Barcelone (le village de Sitges), Amsterdam (Warmoesstraat, Spuistraat, Reguliersdwars, Zeedijk et Keerstraat) –, mais aussi ailleurs – Sidney (« Le ghetto » à Oxford Street), Rio de Janeiro (Copacabana et Ipanema), São Paulo (Place d'*Arouche*, rue Frei Caneca), Tel-Aviv (avenue Frishman, rue Ben Yehuda, dans le quartier de Florentine ou près du parc Grand Meir) et la Havane (Plage Santa Maria del Mar)... ce sont quelques exemples donnés par F. Martel dans *Global Gay* (2013). C'est le cas à Paris du Marais, quartier historiquement juif, occupé par les gays depuis les années 80. Ce fait a été décrit par J.-Y. Le Talec comme la rencontre entre deux « tribus » aux marges de la société qui ont réorganisé l'utilisation de cet espace urbain⁴⁶².

L'occupation des quartiers et des rues par les homosexuels peut être analysée comme l'un des premiers résultats de la prise de pouvoir. Ce que confirme M. Pollack, quand il dit que « dans ces quartiers, les homosexuels représentent une majorité de la population, contrôlent une bonne partie des commerces, en particulier les bars, le marché immobilier et une partie du marché du travail. En plus, ils ont parfois réussi à organiser une

⁴⁵⁹ S. Chauvin, A. Lerch, *Sociologie de l'homosexualité*, Paris, La découverte, 2013, p. 80-81.

⁴⁶⁰ D. Eribon, *Réflexions sur la question gay*, Paris, Flammarion, 2012, p. 29-38.

⁴⁶¹ «Vivre À New York - New York Gay - NEW YORK GAY : COMMUNAUTE NEW YORKAISE À New York,» accessed July 24, 2014, http://www.voilanewyork.com/003_014_002.html.

⁴⁶² F. Martel, *La longue marche des gays*, p. 52.

force électorale. Cette tendance à la ghettoïsation peut être observée en Europe, mais d'une façon moins marquée⁴⁶³ ». Avec l'objectif de quitter les marges des sociétés et de s'affirmer face au discours hétéronormatif, l'une des manifestations du mouvement gay a été organisée à New York : la première « Marche des Fiertés » (en anglais *gay pride*) a eu lieu le 28 juin 1970. C'était le début d'un mouvement de niveau mondial, qui a impulsé le « tourisme gay » pour s'établir comme une action politique transgressive qui visait à présenter de nouveaux enjeux sociétaux, où l'orientation sexuelle exerce un rôle fondamental⁴⁶⁴. M. Pollack souligne ce processus :

L'industrie du tourisme s'est également vite emparée du milieu homosexuel. La propension à la promiscuité fait que le marché sexuel local dans les villes petites et moyennes est souvent vite épuisé, se développe alors toute une logique du voyage et des week-ends. La géographie homosexuelle se ramifie dans les grands centres urbains. Et certaines villes ont la réputation établie d'être particulièrement gay. En Europe : Amsterdam, Berlin, Paris, Hambourg, Munich. Aux États-Unis : New York, San Francisco. Pour les vacances, certaines plages sont connues pour leur fréquentation spécialisée : l'île de Sylt dans la mer du Nord, Mykonos en Grèce, Le Touquet et l'Espiguette en France, Key-West et Cap Code aux États-Unis, etc. A ces buts de vacances s'ajoutent des « événements uniques » comme, par exemple, le Carnaval de Rio. Cette commercialisation, qui va de pair avec la libéralisation, tend à renforcer les divisions sociales qui traversent le milieu et qui – auparavant – restaient relativement invisibles du fait du sentiment très fort de supporter un même destin. Aujourd'hui encore, la plupart des homosexuels vivent cette commercialisation plutôt comme libératrice dans la mesure où elle semble promouvoir une plus grande tolérance à leur égard⁴⁶⁵.

Les « quartiers gays » et les « marches des fiertés » ont permis la perception de l'homosexualité comme un mouvement identitaire, au-delà d'inciter le développement du « tourisme gay » dans le monde. Comme nous l'avons montré avant et selon les idées de J. Urry – les *gay prides* contestent l'ordre du quotidien hétérosexuel pour mettre en place des revendications des homosexuels à travers des événements touristiques. Selon Lynda Johnston : « *Gay pride parades attempt to construct, spatially and temporally, an attractive and unique performance in opposition to the 'everyday', heteronormative spaces*

⁴⁶³ M. Pollack, *L'homosexualité masculine, ou le bonheur dans le ghetto?*, *Communications*, Contribution à l'histoire et à la sociologie de la sexualité, no. 35 (1982), p. 50.

⁴⁶⁴ L. Johnston, *Queering tourism: paradoxical performances at gay pride parades*, *Routledge Studies in Human Geography*, 11, London, New York, Routledge, 2005, p. 1.

⁴⁶⁵ M. Pollack, *L'homosexualité masculine, ou le bonheur dans le ghetto?*, *Comunications*, Contribution à l'histoire et à la sociologie de la sexualité, no. 35 (1982), p. 48.

of cities⁴⁶⁶ ». S. Chauvin complète les définitions sur l'importance des *gay prides* en insistant sur leur caractère de lutte contre l'homophobie, quand il dit que « la *gay pride* vise d'abord une réappropriation de l'identité homosexuelle, qui renverserait le stigmatisme en fierté, aussi bien privée que publique, désarmant l'injure initiale en revendiquant 'tête haute' l'identité assignée par la société homophobe⁴⁶⁷ ».

Ce que souligne M. Maffesoli : « il est de notoriété publique que le festif, le ludique, mais surtout l'onirique contaminent toute la sphère publique⁴⁶⁸ ». Plus avant, le sociologue renforce l'idée du « retour du refoulé. C'est-à-dire retour de l'affect, de l'émotionnel, de l'onirique impondérable, dans ce que l'on ne peut plus, simplement, appeler le *contrat*, mais bien le *pacte social*⁴⁶⁹ ». Selon lui, « l'énergie propre à la socialité s'investit dans ces lieux, réels ou symboliques, où les tribus postmodernes partagent des *goûts* (musicaux, culturels, sexuels, sportifs, religieux...) servant de ciment (*ethos*) au fait d'être-ensemble. Il faut le dire et le redire : *le lieu fait le lien*⁴⁷⁰ ».

Au Brésil, les villes de Rio de Janeiro et São Paulo continuent d'être le « paradis gay » brésiliens. L'occupation des deux plus grandes villes brésiliennes par les homosexuels venus d'autres régions du pays constitue un mouvement migratoire, qui leur permet de rester loin de la famille et proches des possibilités de développement professionnel et personnel. L'importance de ce processus de migration est due au fait qu'il favorise le *coming out* et la construction de nouvelles « tribus ». Cependant, dans certaines villes brésiliennes les ghettos demeurent.

Le « tourisme gay » est l'un des segments de ce secteur qui s'est le plus développé, dans les villes les plus différentes du monde. Au niveau mondial, l'activité est en plein essor avec une croissance moyenne de 20% par an⁴⁷¹. Au Brésil, il s'installe, ce qui a pu être vérifié en 2013, lorsque Rio de Janeiro a été officiellement élue – et pour la deuxième fois – la meilleure destination gay du monde, selon le site TripOutGayTravel.com et la chaîne de télévision américaine MTV⁴⁷². Dans l'esprit festif du Brésil, même si les « marches des fiertés » sont les événements qui attirent un grand

⁴⁶⁶ L. Johnston, *Queering tourism : paradoxical performances at gay pride parades*, Routledge Studies in Human Geography, 11, London, New York, Routledge, 2005, p. 77.

⁴⁶⁷ S. Chauvin, *Sociologie de l'homosexualité*, Paris, Découverte, 2013, p. 36.

⁴⁶⁸ M. Maffesoli, *Homo eroticus*, p. 73.

⁴⁶⁹ *Ibid.*, p. 103.

⁴⁷⁰ *Ibid.*, p. 12.

⁴⁷¹ Des enquêtes menées en 2010 par la *Community Marketing International* ont conclu que les homosexuels préfèrent partir en vacances au lieu d'acheter des biens durables. Selon l'étude, les homosexuels sont susceptibles de dépenser jusqu'à 30% de leurs revenus pour le tourisme.

⁴⁷² "Rio de Janeiro : Meilleure Destination Gay Du Monde | Localnomad Blog," accessed July 24, 2014, <http://www.localnomad.com/fr/blog/2013/01/14/rio-de-janeiro-meilleure-destination-gay-du-monde/>.

nombre de touristes, c'est le carnaval qui se maintient toujours comme l'événement le plus connu du « tourisme gay » du pays. Il y a aussi d'innombrables concours de beauté, bals, événements sportifs, carnaval hors saison, fêtes et festivals de musique électronique, etc. Nous pouvons citer comme exemple : le Miss Brésil Gay⁴⁷³, les *gaydrilhas* de São João⁴⁷⁴ au nord-est du pays; la *feira da Chiquita Bacana* à Belém do Pará⁴⁷⁵, par exemple. La plus grande partie de ces événements sont représentatifs de la culture locale, avec une grande charge symbolique. M. Maffesoli souligne que ces effervescences nous lancent toujours le défi de la « transmutation » : « c'est par le feu de la fête, que le 'je' se perd et se transforme en un 'nous' collectif. Le passage du 'je' au 'nous' est certainement ce que l'on peut qualifier, métaphoriquement, de processus alchimique grâce auquel se constitue la postmodernité⁴⁷⁶ ». Dans les paradis perdus du « tourisme gay », « ce n'est plus le simple rationnel qui prévaut, mais le vécu avec la touffeur le caractérisant⁴⁷⁷ ».

F. Martel a récemment parcouru des endroits *gays* dans de nombreuses villes du monde, pour découvrir le *modus operandi* de ces communautés qui inventent de nouvelles façons de s'organiser et de se maintenir, face à des gouvernements qui condamnent les homosexuels et les obligent à une vie souterraine et marginale. Le livre *Global Gay, comment la révolution gay change le monde* (2013) relate l'expérience de l'auteur dans des endroits *gays* aux États-Unis, à Cuba, en Chine, en Angleterre, en Afrique du Sud, en Russie, en Argentine et au Brésil. Son périple nous a permis de découvrir l'autre côté de cette histoire qui n'est pas toujours accessible à la plus grande partie de la population. En opposition aux actions des gouvernements contraires à l'homosexualité il y a un réseau qui est construit et réorganisé chaque jour, dans le but d'assurer la liberté de vivre leur orientation sexuelle dans ces régions.

Les villes exercent un rôle fondamental dans la compréhension du tourisme, comme souligne Jean-Didier Urbain. Le tourisme est « l'étendue de l'expérience exotique⁴⁷⁸ » et les villes permettent que les activités touristiques soient pratiquées dans des espaces spécifiques. Selon l'ethnologue français :

⁴⁷³ Depuis 1976, le concours est l'un des principaux événements gays du pays. Il est le thème central de cette thèse et sera présenté dans les prochaines parties.

⁴⁷⁴ *Quadriilha* est le nom donné au Brésil à la « fête de Saint-Jean d'été », héritée de l'Europe. *Gaydrilha* est une parodie de cette fête, où tous les participants sont homosexuels et il y a l'inversion des rôles masculin et féminin.

⁴⁷⁵ Détenu depuis plus de deux siècles, le Círio de Nazaré est une manifestation religieuse qui réunit annuellement plus de deux millions de personnes à Belém, capital de l'État du Pará. Au cœur de cette grande fête catholique, les homosexuels promeuvent l'élection de la *Chiquita Bacana*, dans une grande parodie à la beauté.

⁴⁷⁶ M. Maffesoli, *Homo eroticus*, p. 238.

⁴⁷⁷ *Ibid.*, p. 107.

⁴⁷⁸ J-D. Urbain, p. 145.

Le tourisme est non seulement fait de rites et de cérémonies collectives (visites « obligées », circuits « classiques », etc.) qui manifestent son tribalisme, mais il présuppose encore, comme les migrations guaranis, un imaginaire de l'espace. Cet imaginaire donne sens à la circulation touristique et différencie ses tribus. Comprendre le touriste, c'est aussi réinscrire la diversité de ses itinéraires et de ses comportements dans une « cosmographie » du voyage. Le touriste n'est pas qu'un voyageur emporté par les courants changeants des modes de flux prévisibles d'un commerce très organisé. Il transporte aussi avec lui une vision du monde, une façon de voir, un code de perception à partir duquel il interprète les espaces⁴⁷⁹.

4. Quel est ce corps ?

La littérature sociologique montre que les sexes, les genres et plus récemment les « performativités de genre » sont des constructions sociales et culturelles, au-delà d'être seulement une détermination naturelle et biologique. La séparation entre le corps et l'âme continue à inquiéter les chercheurs, qui poursuivent en élaborant des théories pour expliquer le corps : « le premier lieu où la main de l'adulte marque l'enfant, il est le premier espace où s'imposent les limites sociales et psychologiques données à sa conduite, il est l'emblème où la culture vient inscrire ses signes comme autant de blasons⁴⁸⁰ ». La philosophie classique ne croit pas à la séparation entre le corps et l'âme. C'est l'une des idées principales de D. Le Breton dans *Anthropologie du corps et modernité* (1990) où il décrit le rôle joué par le corps au début de la Renaissance :

L'histoire du corps à l'intérieur du monde occidental s'écrit depuis la Renaissance avec une emprise toujours croissante dans le miroir technoscientifique qui le distingue de l'homme et le réduit à une version insolite du mécanisme. Lorsque la dimension symbolique se retire du corps, il ne reste de lui qu'un ensemble de rouages, un agencement technique de fonctions substituables. Ce qui structure alors l'existence du corps, ce n'est plus l'irréductibilité du sens, mais l'échangeabilité des éléments et des fonctions qui en assurent l'ordonnance.⁴⁸¹

Le rationalisme de René Descartes (1596-1650) défend l'idée de séparation entre le corps et l'âme comme nous pouvons observer dans *Cogito ergo sum*⁴⁸² (1641), où se « prolonge historiquement la dissociation implicite de l'homme et son corps dépouillé

⁴⁷⁹ *Ibid.*, p. 145.

⁴⁸⁰ G. Vigarello, *Histoire de La Beauté : Le Corps et L'art D'embellir de La Renaissance À Nos Jours*, L'univers Historique, Paris, Seuil, 2004, p. 63.

⁴⁸¹ D. Le Breton, *Anthropologie du corps et modernité*, Paris, Presses universitaires de France, 2010, p. 271-272.

⁴⁸² Formule forgée par René Descartes dans *Les Méditations Métaphysiques* (1641) : « je pense, donc je suis ».

de valeur propre ». Selon D. Le Breton (1990), l'homme moderne né entre les XVIIe et XVIIIe siècles : « l'homme coupé de lui-même (distinction entre homme et corps, âme-corps, esprit-corps, etc.), coupé des autres (passage d'une structure sociale type communautaire à une structure individualiste) et coupé de l'univers (les savoirs de la chair ne relèvent plus d'une cosmologie, ils deviennent singuliers, propres seulement à la définition intrinsèque du corps)⁴⁸³ ». Il rappelle que « Descartes formule avec clarté un thème clé de la philosophie mécaniste du XVIIe siècle : le modèle du corps consiste dans la machine, le corps humain est une mécanique discernable des autres par la seule singularité de ses rouages ». Cette analogie conclut que « le corps est une machine à l'image de l'horloge, et les machines fabriquées par Dieu, artisan suprême, si elles sont les mieux agencées, n'en sont pas moins des machines. Entre l'horloge, faite des mains de l'homme, et le corps humain, né de l'ingéniosité divine, la seule différence tient à la haute complexité du dernier mécanisme »⁴⁸⁴. De nouvelles structures de pouvoirs et une série de transformations technoscientifiques sont mises en œuvre, au moment où le corps et l'esprit commencent à être compris comme deux choses différentes, comme deux substances opposées :

Il y a eu, au cours de l'âge classique, toute une découverte du corps comme objet et cible de pouvoir. On trouverait facilement des signes de cette grande attention portée alors au corps – au corps qu'on manipule, qu'on façonne, qu'on dresse, qui obéit, qui répond, qui devient habile ou dont les forces se multiplient. Le grand livre de l'Homme-machine a été écrit simultanément sur deux registres : celui anatomo-métaphysique, dont Descartes avait écrit les premières pages et que les médecins, les philosophes ont continué ; celui, technico-politique, qui fut constitué par tout un ensemble de règlements militaires, scolaires, hospitaliers et par des procédés empiriques et réfléchis pour contrôler ou corriger les opérations du corps⁴⁸⁵.

Chez M. Foucault, le pouvoir se développe au sein du XVIIe siècle, sous deux pôles : le premier est centré sur le corps comme machine (dressage, majoration d'attitudes, extorsion de forces, croissance de l'utilité et de la docilité – l'anatomo-politique du corps humain) ; le deuxième est le corps-espèce, qui peut être défini comme « le corps traversé par la mécanique du vivant et servant de support aux processus biologiques : la prolifération, les naissances et la mortalité, le niveau de santé, la durée de vie, la longévité avec toutes les conditions qui peuvent les faire varier ; leur prise en charge s'opère par

⁴⁸³ D. Le Breton, *Anthropologie du corps et modernité*, p. 109.

⁴⁸⁴ I. Bianquis-Gasser, D. Le Breton, *Usages culturels du corps*, ed. Colette Méchin, Nouvelles Études Anthropologiques, Paris, L'Harmattan, 1997, p. 150-151.

⁴⁸⁵ M. Foucault, *Surveiller et punir : naissance de la prison*, Paris, Gallimard, 1993, p. 159-160.

toute une série d'interventions et de contrôles régulateurs ; une bio-politique de la population⁴⁸⁶ ».

Contrairement aux idées sur la raison de R. Descartes, le monisme ontologique de Spinoza (1632-1667) cherche à concilier l'identité et l'altérité, le corps et l'âme, en partant de l'évidence indéniable que l'homme est un être pensant et qu'il n'y a pas de supériorité entre le corps et l'âme, donc une modification de l'un correspond à une modification de l'autre⁴⁸⁷. Cependant, cette pensée non seulement prend des modalités différentes – selon que l'homme imagine, sent, désire, aime, hait -, mais il y a aussi le corps comme objet privilégié⁴⁸⁸. La philosophe M. Marzano souligne que « pour Spinoza, l'affect ne se réduit donc pas à une action ou à une passion de l'âme et possède à la fois une réalité physique et une réalité psychologique. Ce qui permet au philosophe d'opposer à l'hypothèse cartésienne d'une force de l'âme dont les effets se termineraient dans le corps (Descartes, *Passion de l'âme*, 18) l'idée qu'il existe une simultanéité de l'âme et du corps dans toute une impulsion nécessaire à l'action⁴⁸⁹ ».

M. Foucault parle du développement du pouvoir depuis le XVIIe siècle, où le corps va occuper un rôle fondamental dans l'installation du « biopouvoir » et du « panoptique politique » au cœur des processus de formation de la société moderne européenne. Le corps commence à être analysé sous deux aspects différents : machine et support des processus biologiques. Il devient l'effet d'un ou de plusieurs discours ou encore une espèce de texte dont l'écriture a été donnée par la culture, fonctionnant comme « un foyer de lutte politique »⁴⁹⁰ où sont inscrits les différents niveaux de pouvoir (politique, biologique et social) :

La condition de l'homme occidental moderne étudiée par Émile Durkheim et par Hannah Arendt (1906-1975) nous donne une idée de son caractère monothéiste, monogame, travailleur et reproducteur. M. Mauss définit le corps comment étant « le premier et le plus naturel instrument de l'homme. Ou plus exactement, sans parler d'instrument, le premier et le plus naturel objet technique, et en même temps moyen technique, de l'homme, c'est son corps⁴⁹¹ ». De même que pour M. Mauss, le corps humain doit être considéré comme son premier instrument technique, il est le résultat d'un apprentissage. Dans la modernité, les classes sociales élevées ou normales ont acquis le

⁴⁸⁶ M. Foucault, *La volonté de savoir : droit de mort et pouvoir sur la vie*, Paris, Gallimard, 2006, p. 12.

⁴⁸⁷ "Spinoza," accessed August 19, 2014, <http://sos.philosophie.free.fr/spinoza.php>.

⁴⁸⁸ M. Marzano. *La philosophie du corps*. Paris, Presses Univ. de France, 2011, p. 38.

⁴⁸⁹ *Ibid.*, p. 39.

⁴⁹⁰ D. Halperin, *Saint Foucault*, p. 44.

⁴⁹¹ M. Mauss, *Les Techniques du corps*. *Journal de Psychologie*, XXXII, ne, 3-4, 15 mars – 15 avril 1936. Communication présentée à la Société de Psychologie le 17 mai 1934.

besoin de se protéger contre l'anormal, c'est-à-dire ceux qui ne se conforment pas au modèle en vigueur, en les soignant médicalement ou en les faisant enfermer par le système judiciaire.

Les techniques du corps (1934) montre comment le corps est devenu, au fil des deux derniers siècles, une composante du développement du capitalisme et de l'individualisme modernes. Le constructivisme devient un courant sociologique influent au cours du XXe siècle et insiste sur le fait que tout événement est nécessairement un « fait social » et que le corps lui-même n'est au fond que le fruit d'une construction socioculturelle⁴⁹². M. Marzano souligne que « le corps doit être contrôlé. Au nom de la liberté, le corps doit obéir, encore et encore, à certaines normes : avant même d'être ce par quoi un individu est au monde et manifeste son désir, il est ce qui doit se conformer aux lois du savoir-vivre qui, aujourd'hui, lui imposent d'être beau, mince, sain, désirable, sexy. Au point que, derrière la prétendue liberté de déterminer sa propre vie par la domestication du corps, se cache une dictature des préférences, des désirs et des émotions⁴⁹³ ».

Dans la philosophie de M. Foucault, le corps et le sexe sont aussi des textes écrits par la culture ou par le pouvoir, incorporés et internalisés sous forme de loi. Donc, être homme ou femme est une construction sociale. M. Marzano atteste que le mot sexe fait référence à la dimension biologique autant qu'à l'identité sociale d'une personne. Au contraire, la langue anglaise réserve le mot *sex*, pour désigner l'identité biologique, ce qui nous renvoie à la différence entre le mâle et la femelle ; le mot *gender* sert à désigner l'identité sociale des hommes et des femmes⁴⁹⁴.

Le corps sont façonnés par des politiques diverses, nous contraignant à la « fiction régulatrice » de l'hétérosexualité et nous fabriquant en tant que « femmes » ou « hommes ». Le but du travail de déconstruction est donc justement de permettre d'entrevoir un univers dans lequel les clivages identitaires centraux ne seront plus de nature générique. Ce n'est plus alors la division de genre qui doit engendrer l'identité, mais à l'inverse, c'est l'exploration identitaire qui doit produire la scission fractale des genres⁴⁹⁵.

L'homme et la femme, de même que le sexe, mâle ou femelle seraient des constructions sociales. La dimension biologique serait déjà une construction sociale et culturelle, où il n'y a pas, au fond, de détermination naturelle à laquelle nous devrions

⁴⁹² M. Marzano. *La philosophie du corps*, Paris, Presses Univ. de France, 2011, p. 74.

⁴⁹³ *Ibid.*, p. 22.

⁴⁹⁴ M. Maffesoli, *La contemplation du monde : figures du style communautaire*, Paris, B. Grasset, 1996.

⁴⁹⁵ P. Berger, T. Luckmann, *La construction sociale de la réalité*, Paris, A. Colin, 2012, p. 28.

chercher une possible essence sexuelle. En ce sens, nous assistons à une déflation des dimensions physiques du corps autant que d'une dimension anatomique. Selon M. Marzano dans *La philosophie du corps* (2007), « à la suite du succès du structuralisme et des travaux de Michel Foucault, un mouvement se développe, notamment aux États-Unis, selon lequel le corps est aussi l'effet d'un ou de plusieurs discours ou encore une espèce de texte dont l'écriture a été donnée par la culture⁴⁹⁶ ». L'interactionnisme symbolique s'installe à la fin du XXe siècle en proposant que « le corps est une construction symbolique⁴⁹⁷ », comme l'une des caractéristiques principales des constructions sociétales. Au fil des dernières décennies le corps a acquis un pouvoir représentatif, ce que confirme D. Le Breton lorsqu'il souligne qu'« il y a une pluralité de corps comme il y a une pluralité des cultures... Le corps est une construction sociale et culturelle dont la 'réalité ultime' n'est jamais donnée »⁴⁹⁸.

Aux États-Unis, au milieu des années 1950, le psychologue américain Dr. John Money a commencé à utiliser le mot genre pour expliquer un certain type de trouble psychologique lié à la sensation d'être homme ou femme. Le terme a été repris par une série d'intellectuels au cours des années 1970, notamment des féministes, dont le but était de contester les données naturelles qui expliquent les différences entre les hommes et les femmes. Les féministes voulaient surtout lancer le débat sur la domination masculine et en même temps elles luttaient pour l'égalité des droits. Dans les années 1990 nous pouvons percevoir une radicalisation du mouvement qui a culminé avec l'idée selon laquelle le sexe lui-même, c'est-à-dire, la dimension biologique et anatomique serait aussi une construction sociale.

Les mouvements homosexuel, lesbien, féministe parmi d'autres mouvements de contreculture des années 1960 et 1970 ont incité les études sur le corps et la découverte de nouvelles possibilités des discussions sur sexe, genre, identité sexuelle, liberté d'expression, etc. Parallèlement au processus de médicalisation, ont commencé à apparaître d'autres groupes pour discuter, questionner et proposer de nouvelles théories et pratiques corporelles, artistiques et identitaires. À partir de ce moment révolutionnaire, le sexe, le genre et les identités sexuelles parviennent à occuper la place centrale dans de nombreux domaines de la connaissance scientifique. A la fin des années 1980, sur une ligne proche d'Act Up, des militants homosexuels américains ont précisément choisi de se désigner comme *queer* – expression hétérosexuelle qui signifie « bizarre » – en

⁴⁹⁶ M. Marzano. *La philosophie du corps*, Paris, Presses Univ. de France, 2011, p. 76.

⁴⁹⁷ D. Le Breton, *Anthropologie du corps et modernité*, p. 20.

⁴⁹⁸ *Ibid.*, p. 125.

s'appropriant l'insulte. À la fin de 1990, d'une manière informelle, sont nés les groupes *queer* qui constituent, au niveau national, la *Queer Nation*. Les militants de la *Queer Nation* adoptent l'*outing*⁴⁹⁹ et fonctionnent sur le mode de la provocation, en organisant par exemple des *kiss* (qui rappellent les sit-in), au cours desquels des gays et des lesbiennes s'embrassent publiquement⁵⁰⁰. Les discussions de la théorie *queer* nous apprennent à être homme ou femme, donc il n'y a rien d'essentiel dans le fait que l'on naisse avec un pénis ou un vagin. En d'autres termes, le fait de naître anatomiquement avec un pénis ou un vagin ne définit pas le genre. Devenir un homme ou une femme est quelque chose de déterminé à partir des pratiques quotidiennes imposées par la société à ses membres⁵⁰¹. Finalement, être un homme ou une femme consiste à réaliser des performances de masculinité ou féminité.

Queer désigne aussi tout ce qui est en désaccord avec le normal, le dominant, le légitime. Il n'y a rien de spécifique auquel il se réfère nécessairement. Le queer ne délimite donc pas une positivité mais une position à l'égard du normatif – position qui n'est pas réservée aux gays et aux lesbiennes, mais accessible à toute personne qui est ou se sent marginalisée en raison de ses pratiques sexuelles. (...) En tout cas, queer ne désigne pas une classe de pathologies ou de perversions déjà objectivées, mais un horizon de possibilités dont l'expression et le spectre hétérogène ne sauraient être délimités à l'avance⁵⁰².

Si en Europe il faut parler des « Études gays et lesbiennes », aux États-Unis la naissance de la théorie *queer* est conçue comme une révolution dans les manières de discuter et utiliser le corps. Il s'agit des nouvelles « techniques du corps » déjà proposées par Marcel Mauss, lorsque le sociologue parle de nouvelles exigences du monde moderne et de l'assujettissement du corps. Donc, c'est à nous de décider de notre manière de vivre et d'utiliser notre corps. Elle propose aussi un détachement des questions médicales, en mettant l'accent sur le danger des chirurgies de réassignation sexuelle et sur tous les processus qui fragilisent le corps (la partie visible), l'âme et les identités des personnes.

Suite à la popularisation du terme *queer*, la « Queer Theory »⁵⁰³ a été créée par la théoricienne Teresa de Lauretis lors du colloque du même nom, comme un nouveau champ de recherche : « il s'agit des questionnements historiques sur les typologies sexuelles, des interrogations sur la possibilité d'autonomiser le champ de la sexualité des

⁴⁹⁹ Forcer le *coming out* d'une autre personne.

⁵⁰⁰ F. Martel, *Le rose et le noir : les homosexuels en France depuis 1968*, p. 494.

⁵⁰¹ J. Butler, *Défaire le genre*, Paris, Éd. Amsterdam, 2012.

⁵⁰² D. Halperin, *Saint Foucault*, p. 76.

⁵⁰³ 1990, Université de Santa Cruz, Californie, EUA.

questions de genre, des réflexions sur l'homophobie ou la littérature, ou encore de la plus grande visibilité offerte aux diverses subcultures sexuelles et aux identités transgenres⁵⁰⁴ ». L'objectif de la théorie *queer* n'est pas de dépasser l'injonction à la visibilité qui est la plus grande cause du mouvement gay caractéristique de la deuxième moitié du XXe siècle. Elle propose une pensée transversale pour représenter la vérité de l'homosexualité⁵⁰⁵. En travaillant sur la construction sociale du sexe et aussi du genre, la théorie *queer* a ouvert un espace de discussion sur les corps des homosexuels, surtout les corps des transsexuel-le-s, pour les soutenir. Les différents processus de médicalisation et l'hormonisation des corps sont des techniques que les chercheurs et chercheuses de la théorie essaient encore de comprendre, pour rendre plus humaines les relations développées autour des corps.

La théorie *queer* est une nouvelle possibilité théorique de discuter les corps des homosexuel-le-s, transgenres et transsexuel-le-s. Au moment où est remise en question la construction sociale du sexe et du genre, elle se présente comme des nouveaux moyens pour repenser le corps gay. Elle ouvre la possibilité de discussion sur les utilisations du corps, la dictature de la beauté, jusqu'au procès du bodybuilding, des chirurgies réparatrices ou esthétiques et des mutilations corporelles. La transsexualité est l'un des axes de discussion principaux de la théorie *queer* qui offre une nouvelle possibilité pour penser l'esthétique corporelle.

Le corps du transsexuel est un artefact technologique, une construction chirurgicale et hormonale, un façonnement plastique appuyé sur une volonté ferme. Joueur de son existence, le transsexuel entend revêtir une apparence sexuelle conforme à son sentiment personnel. Son sexe d'élection est le fait de sa décision propre et non d'un destin anatomique, il vit à travers une volonté délibérée de provocation ou de jeu. Il supprime les aspects trop significatifs de son ancienne corporéité pour arborer les signes sans équivoque de sa nouvelle apparence. Il se façonne au quotidien un corps toujours inachevé, remaniable. Féminité et masculinité, loin d'être une évidence du rapport au monde, sont l'objet d'une production permanente par un usage approprié au design corporel. Le genre devient un vaste champ d'expérimentation⁵⁰⁶.

La théorie *queer* maintient son attention sur les possibilités de transformations et l'énorme diversité de constructions corporelles qui sont disponibles, au-delà d'un univers riche et controversé, marqué par des discussions dans des domaines bien différents. Les mouvements homosexuel, lesbien, féministe parmi d'autres mouvements de

⁵⁰⁴ S. Chauvin, p. 21.

⁵⁰⁵ *Ibid.*, p. 21.

⁵⁰⁶ D. Le Breton, *Anthropologie du corps et modernité*, p. 239-240.

contrecultures ont incité les études sur le corps et la découverte de nouvelles possibilités des discussions sur sexe, genre, identité sexuelle, liberté d'expression, etc. Parallèlement au processus de médicalisation, ont commencé à apparaître d'autres groupes pour discuter, questionner et proposer de nouvelles théories et pratiques corporelles, artistiques et identitaires. À partir de ce moment révolutionnaire, le sexe, le genre et les identités sexuelles parviennent à être discutés dans de nombreux domaines de la connaissance scientifique.

L'identité sexuelle représente quelque chose de fabriqué et entretenue en fonction de la manipulation, inconsciente dans la majeure partie des cas, de signes corporels. Ce que nous pouvons regarder dans la publicité, dans la politique, dans l'art et dans les faits anodins de la vie quotidienne est que le « phallogentrisme » (spécificité de la tradition sémitique et de la modernité qui en est l'héritière) cède place à une sorte d'androgynisme, véritable bouillon de culture où le féminin et l'enfance occupent une place de choix. M. Maffesoli parle d'une « invagination du sens », qu'il définit par le fait que la sensibilité féminine ne soit plus cantonnée à la sphère privée, mais conquiert, de plus en plus, la sphère publique⁵⁰⁷.

Mais aussi le corps est directement plongé dans un champ politique ; les rapports du pouvoir opèrent sur lui une prise immédiate ; ils l'investissent, le marquent, le dressent, le supplicient, l'astreignent à des travaux, l'obligent à des cérémonies, exigent de lui des signes. Cet investissement politique du corps est lié, selon des relations complexes et réciproques, à son utilisation économique, c'est, pour une bonne part, comme force de production que le corps est investi de rapports de pouvoir et de domination ; mais en retour sa constitution comme force de travail n'est possible que s'il est pris dans un système d'assujettissement (où le besoin est aussi un instrument politique soigneusement aménagé, calculé et utilisé) ; le corps ne devient force utile que s'il est à la fois corps productif et corps assujetti⁵⁰⁸.

5. La menace de l'homophobie

La violence contre les homosexuels fait partie de l'histoire des civilisations et les raisons qui ont amené à cet extrême sont plutôt liées aux idées de péché et de maladie. Il faut distinguer à partir de quel moment la violence homophobe a été caractérisée. Actuellement, face à son augmentation, sa criminalisation est l'une des revendications les plus importantes du mouvement gay mondial. L'*Oslo Conference on Human Rights, Sexual Orientation and Gender Identity* qui a eu lieu entre le 15 et 16 avril 2013, a inclus

⁵⁰⁷ M. Maffesoli, *Homo eroticus*, p. 146-147.

⁵⁰⁸ M. Foucault, *Surveiller et punir*, p. 34.

dans ses résultats le constat suivant : « *including the regional inputs, have confirmed that persons in all regions are subject to violence and discrimination based on sexual orientation and gender identity. They face multiple barriers in their everyday lives, systematically denying their enjoyment of the fundamental rights to which all human beings are entitled. This is unacceptable* (c'est nous qui soulignons)⁵⁰⁹ ». Comme le montrent les chiffres, nous assistons à l'augmentation des cas d'homophobie dans le monde, sous des formes différentes, depuis les années 70.

Selon Makes Banens, le terme homophobie est apparu pour la première fois dans les publications des psychologues George Weinberg et Kenneth Smith (Smith, 1971 ; Weinberg, 1972). Weinberg l'a créé pour désigner la peur et le malaise de se trouver en compagnie d'un ou d'une homosexuel-le. Tout d'abord, dans la définition de ces deux psychologues, le terme « ne semblait pas fait pour rendre compte de la discrimination et du rejet social de l'homosexualité⁵¹⁰ ».

Dans l'article *Homophobie : peur du soi ? Peur du même ?* (2011), C. Fraïssé définit le terme en le partageant en deux radicaux. Le premier, *homo* est défini comme « un, le même, commun, uni ». Cet adjectif dérive d'*omoios* qui signifie « semblable, égal, équivalent ». Les deux termes restent ambigus mais ils signifient en résumé « même ou semblable ». Quant à « phobie », le mot vient de *phobos*, *phobeo* et *phoberos* pour traduire des actions liées à l'attaque, « faire peur, mettre en fuite ». Selon Chauvin, « le choix du suffixe 'phobie' n'est pas neutre : il décrit un mécanisme mental, un sentiment individuel, une pathologie mêlant, crainte et hostilité⁵¹¹ ». Donc, l'homophobie est « l'épouvante du même, du semblable et/ou de soi-même... on a peur du même, du semblable et de soi-même⁵¹² ». Selon l'article, *Le Robert* indique la date de 1977 pour l'apparition du nom « homophobie » dans la langue française mais, curieusement, il ne lui consacre pas d'item propre et le fait figurer à l'article de l'adjectif, « homophobe », dont l'apparition est datée de 1979, et qui est ainsi défini : « homophobe », qui éprouve de l'aversion pour les homosexuels. À partir de cette analyse lexicale du terme, Daniel Borrillo donne une bonne définition du terme dans *L'homophobie* (2001) :

⁵⁰⁹ Le rapport final de la *Conference on Human Rights, Sexual Orientation and Gender Identity*. Disponible sur : <http://www.hrsogi.org/> (Accès le 11 août 2014).

⁵¹⁰ C. Fraïssé, *L'homophobie et les expressions de l'ordre hétérosexiste*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2011, p. 27-28.

⁵¹¹ S. Chauvin, p. 22.

⁵¹² C. Fraïssé, *L'homophobie et les expressions de l'ordre hétérosexiste*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2011, p. 20-21.

L'homophobie est la peur que cette identité de valeur soit reconnue. Elle se manifeste entre autres par l'angoisse de voir disparaître la frontière et la hiérarchie de l'ordre hétérosexuel. Elle s'exprime par l'injure et l'insulte quotidiennes mais apparaît aussi sous la plume de professeurs, d'experts ou au cours des débats publics. L'homophobie est familière, elle fait encore consensus, et on la perçoit comme un phénomène banal : combien de parents s'inquiètent lorsqu'ils découvrent l'homophobie de leur enfant adolescent, alors que, dans le même temps, l'homosexualité d'un fils ou d'une fille est encore source de douleurs au sein des familles et conduit très souvent à la consultation d'un psychanalyste ?⁵¹³

La définition proposée par Marina Casteñeda (1999) donne un autre sens à l'homophobie en disant qu'elle « n'est pas seulement la peur ou le rejet envers la relation nomoérotique, mais aussi envers la confusion de genres. Ainsi, dans certains pays, le problème n'est pas qu'un homme en pénètre un autre : le problème, c'est d'être pénétré – c'est-à-dire qu'un homme puisse devenir 'comme une femme'. De la même façon, dans beaucoup de sociétés, ce n'est pas le lesbianisme qui est réprouvé, mais le fait qu'une femme puisse se conduire 'comme un homme'⁵¹⁴ ». Selon D. Eribon :

Les études psychiatriques montrent que l'homophobie chez les hommes hétérosexuels tient souvent de la phobie (et peut-être du fantasme) de la pénétration anale, il ne suffira pas pour déjouer cette hostilité si archaïquement ancrée dans les cerveaux masculins, et dans la définition même de la masculinité, de dire que tous les homosexuels ne pratiquent pas la sodomie ou de laisser entendre que bon nombre de gays tiennent le rôle « actif » (car dans ce cas il faut bien que quelqu'un joue le rôle « passif », et la stigmatisation de l'homosexualité sera reconduite)⁵¹⁵.

L'homophobie n'est pas un sentiment qui se limite à la peur des homosexuel-le-s, mais il comprend des actes de rejet ou négation de toute sorte de désir et pratique sexuelle qui ne sont pas des relations hétérosexuelles, monogamiques et reproductrices. Elle est née des actes de violence physique et symbolique, au-delà des assassinats, mutilations corporelles et psychologiques aux victimes. L'homophobie s'exprime à travers la peur d'une homosexualité latente propre au sujet homophobe, comme si son identité n'était pas suffisamment résolue et qu'il y avait le risque d'une éclosion et du réveil du désir par la personne du même sexe.

Une autre manière de comprendre l'homophobie a été proposée par Judith

⁵¹³ D. Borrillo, *L'homophobie*, Paris, Presses universitaires de France, 2001, p. 7.

⁵¹⁴ M. Casteñeda, *Comprendre l'homosexualité : des clés, des conseils pour les homosexuels, leurs familles, leurs thérapeutes*, Réponses, Paris, Laffont, 1999, p. 114.

⁵¹⁵ D. Eribon, *Réflexions sur la question gay*, p. 142.

Butler (2003), pour qui l'hétéronormativité est l'existence naturelle de deux sexes qui seraient traduits, d'une manière automatique et correspondant, dans deux genres complémentaires et avec les modalités de désirs également ajustés à l'« hétérosexualité compulsive », le fait qui se constitue comme une séquence normative sexe-genre-sexualité⁵¹⁶. Par contre, le binarisme sexuel des relations homosexuelles ancrées dans la polarité masculine-féminine a été lentement remplacé par les nouveaux modes d'identification apparus depuis les années 1940-1950. Les relations moins asymétriques, au sein desquelles deux hommes 'masculins' s'unissent dans une relation vécue comme égalitaire, quels que soient les rôles sexuels adoptés, peuvent être le fait qui amène une personne à pratiquer des actes homophobes⁵¹⁷.

D. Borrillo présente les formes de violence normalement commises contre les homosexuels. Il évoque l'« homophobie irrationnelle », comme une « véritable émotion émotive du type phobique » qui se caractérise par la peur, le dégoût, l'appréhension et la répulsion d'être dans un même lieu que des homosexuels. Par contre, l'« homophobie cognitive », tolère les homosexuels, mais ne trouve pas « choquant qu'ils ne jouissent pas des mêmes droits que les hétérosexuels ». L'homophobie est présente dans tous les discours qui disent comprendre l'homosexualité, en maintenant l'hétérosexualité dans une position de normalité, tandis que les homosexuels continuent à occuper une place inférieure en maintenant l'homosexualité dans un préjugé qui la réduit à un cliché⁵¹⁸. Jusqu'ici nous avons déjà donné deux concepts différents pour définir l'homophobie, soit comme un rejet soit comme une phobie. Au fil des siècles, les discours religieux, médicaux, psychiatriques et politiques ont construit différentes perceptions pour condamner l'homosexualité. D. Borrillo (2001) présente quatre types de manifestation de l'homophobie dans la société contemporaine : clinique, anthropologique, libérale, bureaucratique⁵¹⁹ - qui nous présenterons ensuite.

L'homophobie clinique lie l'homosexualité aux maladies, au sida et à d'autres MST (maladies sexuellement transmissibles), à la transsexualité et à d'autres troubles de genre – de la médicalisation du corps à l'homoparentalité. À partir du XIXe siècle, l'homosexualité devenue pathologique est rejetée dans les discours hétérosexistes qui mettent en place des dispositifs de répression dans les codes civils et dans les recherches

⁵¹⁶ *Diversidade sexual e homofobia no Brasil*, 1a ed., São Paulo, SP, Instituto Rosa Luxemburg Stiftung, Editora Fundação Perseu Abramo, 2011, p. 53.

⁵¹⁷ S. Chauvin, *Sociologie de l'homosexualité*, p. 25.

⁵¹⁸ D. Borrillo, *L'homophobie*, Paris, Puf, 2001, p. 15-16.

⁵¹⁹ *Diversidade sexual e homofobia no Brasil*, 1a ed, São Paulo, SP, Instituto Rosa Luxemburg Stiftung, Editora Fundação Perseu Abramo, 2011, p. 63.

bio-médicales-psychiatriques de nombreux pays. Au cœur du processus d'hygiénisme, la théorie darwinienne et le mariage monogame hétérosexuel sont amplement répandus dans le milieu médical, devenu une vraie « entreprise thérapeutique de type normatif⁵²⁰ ». Encore aujourd'hui, les traitements médicaux dédiés aux perversions et aux processus de transsexualité et réassignation sexuelle sont menés sur les bases d'un discours hétérosexiste de normalisation de la personne. Dans une tentative d'inverser cette situation, le droit au corps et les processus de réassignation sexuelle sont actuellement débattus par des équipes transdisciplinaires qui essaient de donner de nouvelles procédures aux processus de transformation corporelle et identitaire⁵²¹.

L'homophobie anthropologique se définit comme une doctrine scientifique, au cœur des théories de la dégénérescence des sociétés, où toutes les formes de sexualité contraires à l'hétérosexualité et au mariage monogamique sont considérées comme « une régression à un stade inférieur de l'évolution et, en ce sens, un danger pour la civilisation elle-même⁵²² ». Elle défend la différence des sexes comme une donnée universelle et fait de celle-ci la clef de voûte du régime de sexualité⁵²³. Même si l'homosexualité est tolérée, la concession de droits égaux aux homosexuels marquerait la fin des différenciations des sexes et serait pour la société une « catastrophe anthropologique majeure », les partisans de cette variante de l'hétérossexisme, en prétendant fonder l'ordre social sur les bases des principes universaux et immuables, réactualisent la pensée naturaliste. L'égalité des droits pour les gays et les lesbiennes est considérée par conséquent comme une menace pour l'essentielle division des sexes, et c'est au nom de celle-ci que les unions homosexuelles doivent être laissées en marge du droit de la famille⁵²⁴ ». Selon l'homophobie anthropologique, le sexe et le genre sont des constructions sociales de la modernité et il existe un univers beaucoup plus vaste de possibilités, qui ne menacent pas la domination compulsive de l'hétéronormativité.

L'homophobie libérale prône le respect de la sphère privée des homosexuels. Elle se manifeste sur la dichotomie vie privée / vie publique. Comme une « forme d'oppression spécifique, l'homophobie libérale enferme les homosexuels dans le silence de la domesticité⁵²⁵ ». Elle reconnaît l'existence de relations homosexuelles, par contre elle ne légitime pas ces relations. Un bon exemple est l'acte de s'embrasser en public, commun

⁵²⁰ D. Borrillo, *L'homophobie*, Paris, Puf, 2001, p. 57.

⁵²¹ *Ibid.*, p. 66.

⁵²² *Ibid.*, p. 67.

⁵²³ *Ibid.*, p. 67.

⁵²⁴ *Ibid.*, p. 68.

⁵²⁵ D. Borrillo, p. 71.

pour les couples hétérosexuels, mais interdit aux homosexuels pratiquement partout – effectué dans ces cas-là comme provocation ou geste militant. Loin d'une conquête de droits, le « mythe de la vie privée » se maintient sur la base de « deux poids, deux mesures » parce que la vie privée doit être aussi exercée en dehors du contexte domestique, ce qui n'est pas observable dans les relations homosexuelles. L'hétérosexisme est à la base de l'homophobie libérale, en plus du sexisme et de la misogynie : on peut accepter les gays et les lesbiennes mais ils doivent rester à leur place subordonnée ou que certains droits doivent leur rester inaccessibles⁵²⁶. D. Halperin complète cette idée en disant : « de la même manière que le binarisme homme/femme est une production sexiste, le binarisme hétérosexuel/homosexuel est une production homophobe⁵²⁷ ».

Le Rapport annuel 2013 du SOS Homophobie⁵²⁸ insiste sur ce type d'homophobie, exercée dans les institutions libérales et dans le secteur tertiaire : travail, école, espaces publics, bars et restaurants. Le rapport inclut « toute organisation ou individu rejetant l'homosexualité et les homosexuel-le-s, et ne leur reconnaissant pas les mêmes droits qu'aux hétérosexuel-le-s » en comprenant l'homophobie comme « un rejet de la différence, au même titre que la xénophobie, le racisme, le sexisme, les discriminations sociales, liées aux croyances religieuses, aux handicaps, etc.⁵²⁹ ».

L'homophobie bureaucratique remonte aux premières années du XXe siècle, où les États totalitaires de la Russie et de l'Allemagne ont décidé de supprimer les homosexuels en déclenchant un vrai « holocauste gay », invoquant que les homosexuels sont les responsables de la décomposition morale de l'homme (gréco-romain) et du capitalisme moderne. En 1934, Staline change le statut de l'homosexualité jusqu'alors considérée comme une maladie, qui est dès lors punie comme un crime. La presse soviétique écrit que la condamnation de l'homosexualité constitue une victoire de l'humanisme prolétaire, car c'est elle qui produit le fascisme. Par une triste ironie de l'histoire, l'Allemagne nazie met en place à la même époque un plan de persécution et d'extermination des homosexuels en les assimilant aux Juifs⁵³⁰.

Les avancées du système juridique dans la plus grande partie des pays membres de l'Union Européenne ont réussi à inclure l'homophobie parmi les crimes. Juridiquement, les actions en faveur des homosexuels s'appuient sur le traité européen lui-

⁵²⁶ S. Chauvin, p. 22-23.

⁵²⁷ D. Halperin, *Saint Foucault*, p. 59.

⁵²⁸ *Rapport Annuel 2013 | SOS Homophobie*. Disponible sur : <http://www.sos-homophobie.org/rapport-annuel-2013>. (Page consultée le 15 août 2014).

⁵²⁹ *Ibid.*

⁵³⁰ D. Borrillo, p. 77.

même qui interdit explicitement les discriminations fondées sur « l'orientation sexuelle » (une mention qui existe depuis le traité d'Amsterdam en 1997 et qui figure aujourd'hui dans l'article 19 du traité dit de « fonctionnement de l'Union Européenne »). La formule est décisive, désormais officielle et reprise partout. Elle figure dans d'autres textes susceptibles d'être utilisés, comme la charte des droits fondamentaux de l'Union européenne qui interdit également toute discrimination liée à « l'orientation sexuelle » (article 21), ou encore une directive de 2000 qui interdit toute discrimination en matière d'emploi et de droit du travail dans les États membres. Actuellement, le droit européen pose la dépénalisation de l'homosexualité comme condition *sine qua non* pour qu'un État fasse partie de la grande Europe, celle du Conseil de l'Europe⁵³¹.

Nourrie par l'intolérance, l'homophobie se manifeste de différentes manières : des agressions verbales dans les rues et dans les espaces publics aux assassinats motivés seulement par la haine, par discrimination à l'orientation sexuelle et à l'identité de genre. Dans de nombreux pays, les actes homophobes sont inclus parmi les crimes racistes, ce qui permet qu'ils soient plus rapidement punis. Par contre, dans beaucoup d'autres – y compris au Brésil – il n'y pas de lois qui criminalisent l'homophobie. Il y a d'autres pays où l'homosexualité est punie d'emprisonnement et même de la peine de mort. Malheureusement, il reste encore quelques tribunaux pour lesquels les homosexuels ne peuvent « prétendre, en tant que minorité, à la 'légalité de la protection par la loi' reconnue à d'autres groupes, dans la mesure où l'homosexualité n'est pas – contrairement à la race et au genre, est-il sous-entendu – un 'caractère immuable'⁵³² ». Dans sept pays du monde – Iran, Arabie Saoudite, Mauritanie, Soudan, Somalie, Niger et Yémen – il y a des lois qui prévoient la peine de mort pour les homosexuel-le-s. Dans une grande partie de l'Afrique – principalement au Mali, en Ouganda⁵³³ et au Rwanda – et dans quelques pays d'Asie, les homosexuels peuvent être emprisonnés pour avoir eu des relations sexuelles et/ou amoureuses avec des personnes de même sexe⁵³⁴. Les homosexuel-le-s continuent à être chassé-e-s, arrêté-e-s par la police, interrogé-e-s et condamné-e-s à mort avec beaucoup de cruauté.

Actuellement, plus que l'épidémie du sida, c'est l'intolérance qui menace la vie

⁵³¹ F. Martel, *Global Gay*, p. 177.

⁵³² D. Halperin, *Saint Foucault*, p. 49.

⁵³³ Le 9 août 2014, la Cour constitutionnelle de l'Ouganda a annulé la nouvelle législation anti-homosexualité. Le gouvernement a annoncé qu'il faisait appel de cette annulation. Source : *En Ouganda, les homosexuels fêtent leur « gay pride »*. Disponible sur : http://www.dailymotion.com/video/x23awfi_en-ouganda-les-homosexuels-fetent-leur-gay-pride_news?start=10. (Page consultée le 11 août 2014).

⁵³⁴ *Homofobia : 2,7 bi vivem em países onde ser gay é crime*, Revista Terra. Disponible sur : <http://noticias.terra.com.br/mundo/705f5f0671606410VgnVCM3000009af154d0RCRD.html>. (Page consultée le 15 août 2014).

des homosexuels. L'homosexualité est aussi interdite dans les pays gouvernés par des sectes religieuses au Proche Orient, comme dans les pays de l'Europe de l'Est. En 2013, le gouvernement russe de Vladimir Poutine a interdit tout acte de « propagande » homosexuelle, et à plusieurs reprises, la marche des fiertés a été interdite à Moscou.

L'homophobie interne a été aussi définie par D. Borrilo comme la « haine de la société qui se transforme en haine de soi ». L'hétéronormativité tenue comme règle et l'environnement manifestant son hostilité à l'homosexualité favorisent le développement de phobies qui peuvent conduire à des attaques et des agressions physiques de différents niveaux (jusqu'aux assassinats). Par ailleurs, le nombre de suicides est aussi préoccupant parmi les jeunes homosexuels, qui meurent de culpabilité, dépression, honte, anxiété, mais surtout du fait de l'intolérance sociale.

S. Chauvin aborde cette question lorsqu'il parle de la « follophobie », pratiquée par les homosexuels eux-mêmes en faveur de la masculinité gay hégémonique, comme le nouveau style identitaire, plus accepté par le discours hétéronormatif. S. Chauvin et J.-Y. Le Tallec sont d'accord : « la follophobie reste un trait saillant de la culture gaie contemporaine. Pour ces raisons, elle s'investit d'un rôle politique central 'parce qu'elle a accompagné les premières tentatives de légitimation de l'homosexualité au XIXe siècle avant d'opérer un retour en force à la fin du XXe siècle, sur le terrain de l'activisme gai et de la lutte contre le 'sida'⁵³⁵ ». Au-delà des typologies sous lesquelles on classe l'homophobie, les chiffres sont en augmentation, comme nous pouvons l'observer dans le rapport sur l'homophobie en France et au Brésil, pendant l'année 2013. Les données relatives à la France font partie du rapport annuel publié par l'association SOS Homophobie. Dans le cas du Brésil, les données sont le résultat des enquêtes menées par le Secrétariat des Droits Humains du Gouvernement brésilien et par le Group Gay de la Bahia (GGB).

En France, selon SOS Homophobie, l'année 2013 a vu une hausse sans précédent de notifications de cas d'homophobie. Avec les « débats et le vote de la loi ouvrant le mariage aux couples de personnes de même sexe, le nombre de témoignages reçus par SOS Homophobie enregistre une hausse sans précédent (+78 %), pour atteindre un niveau record (3 517). Ce qui peut être expliqué par le fait que la libération de la parole homophobe s'est aussi accompagnée d'une libération de la parole des victimes, qui hésitent de moins en moins à réagir face à leur agression et osent davantage témoigner⁵³⁶ ».

⁵³⁵ S. Chauvin, *La sociologie de l'homosexualité*, p. 49.

⁵³⁶ *Rapport Annuel 2013 | SOS Homophobie*. Disponible sur : <http://www.sos-homophobie.org/rapport-annuel-2013>. (Page consultée le 15 août 2014).

Le Brésil a enregistré 1 695 crimes homophobes en 2013, selon le rapport du Secrétariat de Droits Humains du Gouvernement brésilien, avec de multiples caractéristiques : discrimination, violence physique, psychologique, sexuelle et d'autres natures. Il y a eu 185 plaintes seulement dans l'État de Rio de Janeiro et 765 agressions physiques et sexuelles dans tout le pays. Aucun cas de violence de la part des policiers n'est signalé. Ces résultats sont contestés et critiqués par le mouvement homosexuel brésilien, qui confirme que la violence homophobe est beaucoup plus grande dans le pays et qu'il y a une sous estimation des données. Les sources sont celles de la police qui, selon le reportage utilisé, incite souvent la victime à ne pas porter plainte, parfois en utilisant des menaces, sous l'allégation qu'il n'y aura aucun résultat⁵³⁷.

Totalement opposé aux chiffres présentés par le Secrétariat des Droits Humains brésiliens, le Groupe Gay de Bahia (GGB), sous la coordination du sociologue Luiz Mott, présente des résultats qui montrent un visage beaucoup plus sombre de la violence homophobe au Brésil. En 2013, selon le rapport annuel disponible sur le site officiel de l'association, 312 homosexuels ont été assassinés, masculins, travestis et lesbiennes, y compris une transsexuelle brésilienne tuée au Royaume-Uni et un homosexuel masculin décédé en Espagne. Le rapport met en valeur le chiffre impressionnant d'un décès toutes les 28 heures ! Malgré un léger ralentissement (-7,8%) par rapport à l'année 2012 (338), et avec une croissance de 14,7% depuis le début du gouvernement de la présidente Dilma Rousseff, le Brésil reste le champion du monde des crimes homophobes. Les États de Pernambuco et São Paulo sont les régions où a lieu le plus grand nombre d'assassinats. Roraima et Mato Grosso sont les États les plus dangereux. Manaus et Cuiabá sont les capitales avec la plus grande incidence d'actes homophobes et le Nordeste est la région la plus violente, lieu de 43% des assassinats. Les États moins violents sont l'Acre, sans aucune notification de mort dans les trois dernières années, suivi par l'Amapá et l'Espírito Santo, avec 1 et 2 cas respectivement. Le rapport dessine un avenir proche : « 2014 s'annonce encore plus sanglant : seulement au mois de janvier, il y a déjà eu 42 assassinats de LGBTs : un toutes les 18 heures »⁵³⁸.

Les rapports sur le Brésil montrent deux réalités différentes, avec des résultats très distincts. L'analyse du contenu donne l'impression qu'il n'y a pas une définition claire

⁵³⁷ *Cadernos de Reportagem: Subnotificação de Crimes Homofóbicos: A Face Não Visível Da Violência*. Disponible sur : http://cadernosdereportagem.blogspot.com.br/2014/05/subnotificacao-de-crimes-homofobicos.html#.U327LS_9tN3. (Page consultée le 22 mai 2014).

⁵³⁸ *Mapa dos homicídios no Brasil – 2013*. Disponible sur : <https://maps.google.com.br/maps/ms?msa=0&msid=208394413814377083755.0004d4f11e0b76927e593&hl=pt-BR&ie=UTF8&t=m&source=embed&ll=-13.752725,-50.449219&spn=49.683204,52.734375&z=3&output=embed>. (Page consultée le 11 août 2014).

de l'homophobie, ce qui permet de mettre dans la même statistique tous les décès d'homosexuel-le-s brésilien-ne-s, même si tous n'ont pas été assassiné-e-s sur le sol brésilien. Nous ne savons pas si l'alarme tirée par le GGB est une façon d'attirer l'attention sur le problème, ou s'il y a une confusion autour du terme. Dès lors que le rapport ne considère pas les crimes passionnels ou motivés par d'autres raisons qui ne soient pas la haine homophobe, les données ne sont pas suffisantes.

Alors qu'en France l'homophobie est considérée comme un crime, au Brésil, le mouvement gay et une partie de l'opinion publique luttent pour sa criminalisation, comme le souligne Michel Bozon dans *Sociologie de la sexualité* (2005) :

Le mouvement gay a pour sa part lui aussi fait sienne l'idée d'une politisation de la sexualité. La divulgation d'expériences vécues jusque-là clandestinement a un double sens politique : favoriser une prise de conscience et de croissance du mouvement, lutter contre les multiples discriminations dont souffrent les homosexuels. La disparition des discriminations légales ne signifie pas, loin de là, la fin des discriminations réelles, notamment à l'embauche et sur le lieu de travail. De la possibilité de faire enregistrer des partenariats civils entre personnes du même sexe, qui contribue à stabiliser les couples gays ou lesbiens, ne découle pas encore nécessairement un droit à l'homoparentalité, qui prendrait par exemple la forme d'un droit à l'adoption pour les couples gays ou un droit à l'insémination artificielle pour les couples lesbiens. Même si ces pratiques existent dans certains pays (États-Unis, Pays Bas), elles rencontrent de nombreuses résistances dans les autres : l'homosexualité est éventuellement acceptée comme option individuelle ou relationnelle, mais à condition de rester stérile⁵³⁹.

La criminalisation de l'homophobie a été discutée pour la première fois par la Chambre des Députés en 2001 à travers le projet de loi n° 5003, qui proposait d'ajouter dans le Code Pénal les discriminations de « genre, sexe, orientation sexuelle et d'identité de genre », aux discriminations déjà condamnées comme crime en raison de race, couleur, ethnie, religion, origine, âge ou handicap. Représenté en 2006 sous le n° PLC 122, ce projet a finalement été archivé en 2013. Cette demande reste au cœur des revendications des homosexuels, avec les questions liées aux droits « homoaffectifs ». Comme nous l'avons déjà dit, c'est seulement en 2011 que le gouvernement brésilien a reconnu la possibilité d'une union civile entre personnes du même sexe, et le « mariage gay » n'existe pas encore dans la législation.

Les efforts du mouvement LGBT brésilien au cours des dernières années n'ont pas été suffisants pour modifier cette réalité. Chaque jour, les journaux publient des articles

⁵³⁹ M. Bozon, F. de Singly, *Sociologie de la sexualité*, Paris: Nathan, 2005, p. 68.

à propos de meurtres, de violence et de préjugés contre les homosexuels. Des questions fondamentales, comme le droit à la sécurité, à la liberté d'expression de l'orientation sexuelle, ne reçoivent pas de traitement approprié par les pouvoirs publics, ce qui contribue à aggraver la sensation d'abandon et de vulnérabilité des homosexuels. Dans de nombreux cas, des traitements médicaux et psychologiques sont administrés, ce qui représente une difficulté supplémentaire, comme si l'homosexualité était toujours considérée comme une maladie. En 2013, des députés évangélistes ont présenté un projet de loi de « cure gay » ; celui-ci donnait aux « patients » homosexuels la possibilité d'être traité par des psychologues et des médecins en vue de devenir hétérosexuels. Nous pouvons estimer que dans l'hétéronormativité ambiante, le fait que les actes homophobes ne soient pas considérés comme crimes augmente la sensation d'impunité et favorise l'homophobie, expliquant la croissance de la violence contre les homosexuels.

Partie 4

Le terrain: Juiz de Fora, Miss Brésil Gay, « histoires de vie » et réminiscences

Basée sur la phénoménologie et en utilisant les « histoires de vie », cette partie est composée par l'« état des lieux » de la ville de Juiz de Fora, des concours de beauté et du Miss Brésil Gay, par les témoignages récoltés et par l'exposé des difficultés vécues sur le terrain.

À propos de Juiz de Fora, la ville sera présentée à travers son histoire et ses aspects politiques, sociaux et culturels les plus représentatifs. Dans le scénario des concours de beauté très connus à partir des années 1960, le Miss Brésil Gay s'insère dans ce contexte sociohistorique, pour affirmer son importance au cœur du mouvement gay et son rôle dans le « tourisme gay » brésilien.

Les « histoires de vie » sont l'instrument utilisé pour analyser les aspects les plus sensibles du concours, pour le comprendre à partir du regard des personnes qui ont participé activement – et participent encore – à cette manifestation. À partir des perceptions des sujets impliqués – les cinq misses gays brésiliennes élues au cours des 37 ans - nous essayons de dévoiler l'imaginaire qui entoure le concours.

Comme il y a toujours des situations qui échappent au chercheur, à la fin nous présenterons les défis du terrain, ce qui nous a amené à changer de stratégie à quelques reprises.

1. Juiz de Fora, la « Manchester » de Minas Gerais, la « capitale gay » du Brésil ?

La ville de Juiz de Fora est née du résultat des processus de migration entre Minas Gerais, Rio de Janeiro et São Paulo⁵⁴⁰. Les fermes se sont développées le long du

⁵⁴⁰ C. Musse, *Imprensa, cultura e imaginário urbano : exercício de memória sobre os anos 60/70 em Juiz de Fora*. Thèse de doctorat, sous la direction de Heloísa Buarque de Hollanda, Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2006.

« Caminho Novo⁵⁴¹ » et elles étaient toujours situées sur les berges de la rivière Paraibuna. Les premiers indices de la ville de Juiz de Fora sont entre les petits villages et les communautés rurales et elle a d'abord été appelée « Arraial de Santo Antônio do Morro da Boiada do Paraibuna ».

Au début du XIXe siècle, la Zona da Mata de Minas Gerais a été occupée par des personnes venues de Rio de Janeiro et aussi des zones productrices de l'or. Il s'agissait d'un mouvement d'occupation de terrains improductifs, qui ont été préparés pour la production du café, qui commençait son expansion. Il y avait déjà plusieurs fermes dans la région, dont l'occupation et l'utilisation étaient définies encore par la couronne portugaise. Selon la chercheuse brésilienne Christina Musse, l'une des premières descriptions de la ferme de Juiz de Fora a été faite par le naturaliste français Saint-Hilaire dans son cahier de voyage à l'intérieur de Rio de Janeiro et de Minas Gerais. Saint-Hilaire décrit que proche de la communauté de Marmellos a été installé un petit hôtel du nom de Pousada de Juiz de Fora, en hommage au poste de travail occupé par son premier propriétaire. Il parle aussi d'une grande pelouse, entourée de montagnes.

Le village est devenu district de la ville de Barbacena en 1828, sous le nom de Villa de Santo Antônio do Paraibuna. Ce nom a été maintenu jusqu'en 1856 quand il a reçu celui de Juiz de Fora. D'après les études datées du XXe siècle, ce nom vient de l'histoire du juge Bustamante Sá, expulsé de Rio de Janeiro après des problèmes liés à son honnêteté. Dans un fragment d'un texte publié par le Mouvement Familial Chrétien sur Bustamante Sá, le « juge dehors » (*juiz de fora*) a été décrit comme ayant participé à des actions illégitimes pendant l'invasion française à Rio de Janeiro. Le Tribunal a fait des enquêtes sur l'affaire et il a découvert de graves problèmes liés à la participation de Bustamante. Le verdict final par le Tribunal a été de l'envoyer en Afrique. Déjà emprisonné, il a réussi à suborner le responsable et s'est enfui à l'intérieur de Minas Gerais, plus précisément au village de Santo Antônio do Morro da Boiada do Paraibuna. Sa malhonnêteté a continué lors de l'achat de propriétés dans la région. Des recherches historiques permettent de conclure que Bustamante n'a jamais occupé le poste de juge dans la ville, à cause de toute sorte de malversations auxquelles il avait déjà été mêlé auparavant, même s'il avait été nommé pour le poste⁵⁴².

Après la période de l'or (XVIIe et XVIIIe siècles) et avec le développement de

⁵⁴¹ La route qui faisait la liaison entre les États de Minas Gerais et Rio de Janeiro depuis la période coloniale, vers le XVIIIe siècle.

⁵⁴² C. Musse, *Imprensa, cultura e imaginário urbano : exercício de memória sobre os anos 60/70 em Juiz de Fora*. Thèse de doctorat, sous la direction de Heloísa Buarque de Hollanda, Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2006, p. 7.

la culture du café (XIXe siècle), Juiz de Fora s'établit comme un important centre de production de café. Non seulement la ville, mais aussi toute la région qui s'appelle Zona da Mata de Minas Gerais. Avec la fin de l'esclavage, une main d'œuvre nombreuse était nécessaire pour travailler dans cette nouvelle production agricole. Après la Première Guerre Mondiale, l'industrialisation attire de nombreux étrangers au Brésil, notamment des Allemands, des Italiens et des Arabes. Ils se sont installés à Juiz de Fora et avec leurs connaissances, ils ont commencé à imposer le progrès. À cette époque, un ingénieur allemand a été embauché pour construire une route – en service encore aujourd'hui – qui fait la liaison entre Juiz de Fora et Rio de Janeiro. Il s'appelait Henrique Halfeld, considéré comme une importante figure dans le développement économique de la région. Il y a aussi une autre famille d'origine italienne – la famille Arcuri, à l'origine d'une entreprise textile qui a contribué à transformer Juiz de Fora en un centre industriel.

Au delà de son importance économique et en fonction de la localisation géographique, Juiz de Fora a toujours exercé un rôle important dans la vie politique et culturelle du pays, comme la ville d'origine de plusieurs poètes, écrivains, peintres, hommes politiques et autres personnalités. Juiz de Fora s'est maintenue au cœur de la politique brésilienne au moment du « coup militaire » (1964), où ont été organisés les premiers mouvements contre l'État. La création de l'Université Fédérale de Juiz de Fora (UFJF) date aussi de cette époque, comme l'un des mouvements culturels et politiques majeurs.

Dès sa création, Juiz de Fora a toujours été considérée comme un endroit économiquement attractif. Actuellement, elle est la troisième ville de Minas Gerais et les informations disponibles sur le site de l'IBGE (Institut brésilien de géographie et de statistiques) informent que la population était de 517.000 personnes en 2013, qui vivaient sur un territoire de 1 429,875 km². L'IDH (indicateur de développement humain) est de 0,778, considéré comme un développement humain médium pour les villes brésiennes, selon les indices de l'ONU (Organisation des Nations Unies). Selon le dernier recensement les femmes représentent la plus grande partie de la population, 53 % de la totalité. Il s'agit d'une ville essentiellement catholique, religion adoptée par plus de la moitié de la population, à peu près 333 000 personnes. Le surnom de « Manchester mineira » a été utilisé pendant la première moitié du XXe siècle, quand la ville a vécu une période d'intense développement, bien sûr en référence à la ville anglaise de Manchester, connue par son puissance industrielle.

En ce qui concerne l'homosexualité, elle a été débattue à plusieurs reprises dans la sphère politique à Juiz de Fora, ce qui a fait de la ville une référence pour le mouvement gay brésilien. Tout d'abord, la loi n° 9 791 du 12 mai 2000, surnommée « la loi rose » punit les actes de discrimination contre les homosexuels. Le texte exact dit que « *será punida, no Município de Juiz de Fora, nos termos do art.1º, incisos II e III, art.3º, inciso IV e art.5º, incisos X e XLI, da Constituição Federal e do art.114 da Lei Orgânica Municipal, toda e qualquer manifestação atentatória ou discriminatória praticada contra qualquer cidadão homossexual (masculino ou feminino) bissexual ou transgênero*⁵⁴³ ». Cette loi a été suivie par d'autres villes, en devenant une référence de légitimation des politiques publiques pour les homosexuels au Brésil, comme un premier pas dans l'insertion des homosexuels. Ensuite, le projet de loi n° 177/2007⁵⁴⁴ portant sur l'insertion des événements gays dans le calendrier officiel de la ville⁵⁴⁵ n'a pas été voté sous la pression des évangélistes et a été archivé quelques mois plus tard. Par contre – et comme une autre situation curieuse – le classement du Miss Brésil Gay comme l'un des « patrimoines immatériels », a été fait par le Décret n° 9275⁵⁴⁶ daté du 14/08/07, sanctionné par le maire de l'époque à l'issue d'un processus controversé.

Il faut aussi dire qu'il y a dans la ville une association non-gouvernementale nommée Mouvement Gay de Minas - MGM⁵⁴⁷, organe de défense et de soutien à l'accès aux droits et à l'insertion socio-professionnelle des homosexuels. Actuellement, les activités de cette association sont restreintes à des événements culturels et à l'organisation du Rainbow Fest. Ce festival qui a lieu pendant la semaine du Miss Brésil Gay propose des activités culturelles et organise la *gay pride* le samedi, jour du concours.

2. La naissance des concours de beauté – un bref référentiel

Les concours de beauté sont nés dans les années 1920 et ils ont eu un énorme succès. Selon G. Vigarello, après « l'invention du corps » au XVe siècle, la beauté a

⁵⁴³ *Câmara Municipal de Juiz de Fora*. Disponible sur :

<<http://www.camarajf.mg.gov.br/noticias.php?cod=2378>>. (Page consultée le 21 mai 2014).

⁵⁴⁴ Le Miss Brésil Gay, le *Rainbow Fest* et la *gay pride parade*.

⁵⁴⁵ Projet de loi 177/2007 daté de 14 août 2008. Le projet est archivé sans avoir l'approbation de la mairie de Juiz de Fora, soutenue par les évangélistes.

⁵⁴⁶ L'organe officiel responsable du patrimoine de la ville s'appelle COMPPAC (Conseil Municipal de Préservation du Patrimoine Culturel). Actuellement, selon les données disponibles sur le site de la mairie de Juiz de Fora (Minas Gerais – Brésil), la ville a classé sept biens immatériels : O apito do meio-dia; a banda Daki; o batuque afro-brasileiro de Nelson Silva, Miss Brasil Gay, Festival Internacional de Música Colonial Brasileira e Música Antiga, Tribuna de Minas, Diário Regional, TV Panorama e Rádio Solar et le Pão Alemão.

⁵⁴⁷ Le Mouvement Gay de Minas (MGM) est une association d'utilité publique créée à travers la loi n° 10.147, le 16 janvier 2002.

brusquement gagné en consistance et en immédiateté, comme une nouvelle manière de jouer avec les masses physiques, la couleur, l'épaisseur des formes et des arrondis. Selon l'historien, « la beauté est entrée dans la modernité. L'histoire n'est plus à faire de cette 'mutation de la pensée figurative' à la Renaissance, ce brusque réalisme des formes prises par le corps dans la Toscane du XVe siècle, la manière dont les allures s'aiguisent dans les tableaux »⁵⁴⁸. L'auteur décrit dans *Histoire de la beauté* (2004) tous « les processus et transformations que la beauté a subis pendant les trois derniers siècles, en passant d'une sphère individuelle à l'univers de la mode et de la cosmétologie. La mode a donné un caractère collectif à la beauté, en ajoutant des techniques plus actuelles de soin, une nouvelle gamme de produits et une grande préoccupation avec l'hygiène et toute une industrie de la beauté qui s'est beaucoup développée en France⁵⁴⁹».

La beauté est aujourd'hui l'objet d'une culture de masse, alimentée par l'individualisation du lien social, du souci de soi, la baisse du coût des produits, le culte de la jeunesse, la valorisation du loisir, etc. Le surinvestissement de l'apparence par les jeunes générations atteste de la prégnance en eux de l'impératif du look dans une société du spectacle, de l'image, où il faut en mettre « plein la vue » pour signifier sa présence au monde. Simultanément, elles sont imprégnées de la volonté de se choyer, de se faire plaisir. Ce souci de soi qui marque aujourd'hui la jeunesse induit une banalisation des soins esthétiques⁵⁵⁰.

Selon G. Vigarello, « les 'reines' et les 'miss' se multiplient dans l'entre-deux-guerres : Miss America en 1921, Miss France en 1928, Miss Europe en 1929, Miss Univers en 1930. L'adoption du mot 'miss' confirme au passage la progressive ascendance dans ce qui devient culture de masse, diffusion à grande échelle de l'image, du film, du son⁵⁵¹ ». Dans *Beauty Pageants* (2010), l'un des rares livres sur les concours de beauté, la naissance du phénomène a été bien décrite :

In 1921 a group of Atlantic City businessmen came up with the idea of adding a beauty contest to the fall festival they had started the year before. They were hoping to keep visitors on the shore after Labor Day, the traditional end of the summer season, and adding a pageant was another way to bring in revenue. They held the first contest, called The Most Beautiful Bathing Girl in America, on September 6, 1921, with only seven bathing-suit-clad beauties. By the next year there were 57

⁵⁴⁸ G. Vigarello, *Histoire de La Beauté : Le corps et l'art d'embellir de la renaissance à nos jours*, L'univers Historique, Paris, Seuil, 2004, p. 17.

⁵⁴⁹ *Ibid.*, p. 131.

⁵⁵⁰ David, Pomarède, Nadine Le Breton, Georges, Andrieu, Bernard, Boetsch, Gilles Vigarello et Observatoire NIVEA (France), *Corps en formes*, Paris, CNRS éditions, 2013, p. 213.

⁵⁵¹ G. Vigarello, p. 205.

*contestants. The contest struck a cultural nerve and continued to grow in popularity throughout the Roaring'20s, informally renamed the Miss America Pageant*⁵⁵² ».

Les années 70 sont l'âge d'or du concours de beauté Miss Brésil, qui a lieu au gymnase Maracanãzinho à Rio de Janeiro. L'événement qui couronne – encore aujourd'hui – la plus belle femme brésilienne a un grand succès, devenant aussi un véritable espace de rencontre pour les homosexuels, qui s'inspirent de la beauté féminine. C'est aussi l'époque des grandes divas – les icônes du cinéma et de la musique dans le jargon homosexuel. Sur le Miss Brésil, J. N. Green écrit :

*The attendance at the annual Miss Brazil beauty pageants offered a forum for public display of camp, as well as the opportunity to measure and challenge traditional notions of feminine glamour, beauty, and fashion. Despite the opposition of certain « macho » men who tried to drive the bichas off the sands, a section of the popular Copacabana Beach in Rio de Janeiro become homosexual territory.*⁵⁵³

À propos des concours de beauté, D. Le Breton a mis l'accent sur les chirurgies esthétiques en disant que « les concours de beauté de certains pays, en Amérique du Sud ou aux États-Unis notamment, mettent en rivalité des concurrentes dont le corps est entièrement remanié par la chirurgie esthétique. Cisèlement méticuleux de leur apparence comme des sculptures vivantes intégralement retouchées. Sur le continent américain les interventions de chirurgie esthétique sont banalisées et des millions de femmes revendiquent un design régulier pour rester dans la course⁵⁵⁴ ». Sur le sujet de la beauté, M. Maffesoli observe : « les célébrations du corps dans l'ordre symbolique et dans la *cosmétique* qui en est l'illustration, constituent une mise en présence des autres de la tribu, de l'autre qu'est la nature, sans oublier cet autre qu'est l'ordre du *sacral* (le sacré diffus, la religiosité). Aussi étonnant que cela puisse paraître, c'est pour une telle triade que l'on se 'cosmétise'⁵⁵⁵ ».

Il n'y a pas beaucoup de choses écrites, au moins dans les revues et la presse en général, comme nous pouvons l'observer dans les archives annexées (Figures 1, 2, 3, 4).

⁵⁵² Noël Merino at Issue, *Beauty Pageants*, ed. by. Social Issues, Detroit, Greenhaven Press, 2010, p. 13.

⁵⁵³ P. Green, *Beyond Carnival*, p. 148.

⁵⁵⁴ David, Pomarède, Nadine Le Breton, Georges, Andrieu, Bernard, Boetsch, Gilles Vigarello et Observatoire NIVEA (France), *Corps en formes*, Paris, CNRS éditions, 2013, p. 231.

⁵⁵⁵ M. Maffesoli, *Le temps revient : formes Élémentaires de la postmodernité*, Des paroles et des hommes, Paris, Desclée de Brouwer, 2010, p. 105.

Les concours deviennent connus au Brésil à partir du premier concours Miss Brésil qui élit en 1954 la plus belle femme du pays. Les concours gagnent la reconnaissance populaire et commencent à se multiplier, attirant un grand nombre de personnes aux éditions de chaque État et à la grande finale qui avait lieu au gymnase Maracanãzinho, situé à Rio de Janeiro. Le concours continue encore aujourd'hui, avec un nouveau format, et après des années où il a connu une chute d'intérêt, il reprend des forces dans les dernières éditions, ce qui a permis son retour à la télévision avec la retransmission en direct du spectacle. Durant les années 1970, les concours de Miss Brésil gagnent un nouveau public, composé d'homosexuels, et deviennent un espace d'échanges.

À partir des concours de beauté féminins, les homosexuels ont commencé à s'approprier des codes et l'imaginaire de ces événements pour créer leurs propres manifestations. Ainsi comme les concours de beauté féminins, aujourd'hui les concours gays sont une réalité brésilienne, dans de nombreuses villes, développés à la suite du Miss Brésil Gay, le pionnier. De plus en plus tous les concours de beauté sont l'occasion d'une professionnalisation et représentent un poids économique non négligeable.

3. L'histoire du Miss Brésil Gay

Le Miss Brésil Gay a été créé par Francisco Mota en 1976. Le concours est né d'une plaisanterie, lors d'une soirée dans l'appartement de son créateur. Le but premier était d'améliorer la situation financière de l'école de samba Juventude Imperial, à laquelle il participait. La miss gay brésilienne 1979, Baby Mancini, raconte que « l'idée est née dans l'appartement de Chiquinho. Nous nous sommes déguisés avec des draps, nous avons fait nous-même des robes, en défilant dans l'appartement... c'était drôle, sans prétentions, une plaisanterie entre amis ». Elle continue : « il y a eu un jour où nous avons dit : 'pourquoi ne pas faire un concours Miss Brésil Gay ?' ». Et c'est ainsi que le concours est né, en 1976 inspiré par les grands concours de beauté féminine (lignes 41-56).

Le créateur du concours, Francisco Mota, est originaire d'un petit village qui s'appelle Visconde do Rio Branco, à l'intérieur de l'État de Minas Gerais. Il a exercé la profession de coiffeur pendant plusieurs années dans la ville de Juiz de Fora. Âgé aujourd'hui de 70 ans, il est retraité et vit à Juiz de Fora. Il a été victime d'un accident vasculaire en 2006, qui a diminué ses capacités oratoires et ambulateurs et a provoqué quelques trous de mémoire. À cause de cela, son témoignage a été difficile à recueillir. Pendant les années 70, il a créé le personnage Mademoiselle Debret Le Blanc, en hommage à Madame Maria Augusta Nielsen Socila, à l'époque connue juste comme

Socila⁵⁵⁶. En réalité, c'est Mademoiselle Debret le Blanc qui pendant plus de 30 ans a organisé le concours. Exactement comme Madame Socila, il tenait un bâton pour maintenir l'ordre sur la scène. C'est l'image la plus connue de Chiquinho Mota, bien habillé en femme, avec son bâton à la main, au milieu de la scène, coordonnant tout l'ensemble du spectacle.

Le concours a toujours existé – historiquement il se tenait le troisième samedi du mois d'août – sous la forme d'une compétition entre les 27 États brésiliens⁵⁵⁷, organisée en deux étapes : le défilé de « costumes régionaux » puis de « robes de soirée ». L'interdiction des interventions chirurgicales esthétiques (principalement des seins, du nez, du visage et des fesses) est toujours la « règle d'or » du concours qui a été établie pour mettre au même niveau les candidat-e-s qui n'avaient pas d'argent pour subir un processus de « féminisation ». Cette règle maintenue jusqu'à aujourd'hui, au début n'avait rien à voir avec des questions idéologiques, mais était toujours liée aux conditions financières des participantes, comme l'a bien expliqué B. Mancini : « la fête était de Juiz de Fora. Et à Juiz de Fora le monde gay était trop petit à cette époque-là. Donc, chacun choisissait son État. Au début, les misses étaient moins de dix et après quelques années elles ont commencé à venir d'autres villes et États. Pendant les deux premières années le concours était une fête locale » (Lignes 114-122).

La compétition est marquée par quelques étapes complémentaires: la « *galeria da beleza* », où les travestis, les ex-misses et des invités descendent du podium pour occuper leur place ; des shows d'artistes reconnus sur la scène culturelle brésilienne et des hommages aux personnages qui font partie de l'histoire du concours. Au bout de cinq heures, un jury composé de 23 personnes, donne des notes et élit la miss gay brésilienne. Il est important de noter qu'il n'y a pas eu de concours pendant l'année 2012⁵⁵⁸, ni en 2014⁵⁵⁹. Si jusqu'en 2011 le concours se déroulait pendant plus de cinq heures, en 2013 il a gagné une nouvelle dynamique qui a permis sa réalisation en trois heures. En 2014, sous l'allégation de problèmes financiers, le concours a été annulé une deuxième fois.

Du côté candidat-e-s, nous pouvons observer l'intensification de la concurrence. Si au début c'était une plaisanterie, aujourd'hui la compétition est très

⁵⁵⁶ Pendant les années 70, cette dame était la coordinatrice de l'école la plus connue d'étiquette sociale au Brésil, à Rio de Janeiro.

⁵⁵⁷ Les États brésiliens sont 26 plus le District Fédéral où est située Brasília, la capitale fédérale du Brésil.

⁵⁵⁸ *Organização cancela Miss Brasil Gay 2012*. Disponible sur : <http://www.acesa.com/zonapink/arquivo/2012/05/28-organizacao-cancela-a-realizacao-do-miss-brasil-gay-2012/>. (Page consultée le 3 septembre 2014).

⁵⁵⁹ L'annulation de l'édition 2014 du concours a été annoncée par la presse, et ses raisons sont les difficultés financières et l'absence de sponsors. Disponible sur : <http://www.tribunademinas.com.br/cultura/miss-brasil-gay-e-cancelado-por-falta-de-patrocinio-1.1477693>. (Page consultée le 10 juillet 2014).

sérieuse, en fonction de la visibilité, des dépenses financières et de tout l'univers de « rêve » et de « fantaisie » qui entoure le concours. Les dernières misses élues parlent d'un investissement de près de 20 000 euros. Au-delà de cet investissement il y a encore la construction du personnage, ses vêtements et la posture en scène. Aujourd'hui de grands stylistes brésiliens s'occupent des robes, soutenus par des maquilleurs et coiffeurs, qui sont embauchés avec un bon salaire.

Dans l'entretien accordé à l'émission de télévision *Mosaico*⁵⁶⁰, l'un des administrateurs actuels du concours, André Pavam, souligne que : « au fil des années le concours a développé son but principal d'être un concours pour valoriser l'art du transformisme. Nous pouvons ici revenir à l'ancien théâtre kabuki japonais, mais nous pourrions aussi regarder le processus qui se développe tout au long du XXe siècle, quand de grands mouvements (intellectuels et populaires) se sont intéressés aux questions liées au genre et sa construction sociale, les rôles exercés par les hommes et les femmes dans le contexte mondial, avec le processus de *empowerment gay* à partir de la fin des années 60 ». Un autre personnage de cette histoire, qui pendant plus de 30 ans a exercé le poste de décorateur et d'auxiliaire de scène sur le spectacle, Carlos Guedes, a aussi donné son avis, en se souvenant des premières éditions du concours, avec la présence de la Police, pour assurer la sécurité du public et des personnes de l'organisation. Il y a aussi le témoignage de S. Caldas, l'une des premières candidates du concours, qui raconte son histoire personnelle:

L'idée est venue du merveilleux Chiquinho Mota. Il voyageait déjà à Rio de Janeiro pour suivre le concours de Miss Brésil féminin au Maracanãzinho. Alors, avec le soutien de « l'École de Samba Juventude Imperial » il a décidé de louer le gymnase du Sport pour organiser le concours Miss Brésil Gay. La première année, nous avons eu peur de la répercussion du concours, nous ne savions pas comment les gens réagiraient. Je n'y suis pas allée comme une femme, mais je me suis habillée avec un vêtement un peu androgyne, me réappropriant le jeans fait sur mesure pour la soirée. Je me souviens bien... j'avais des bottes noires jusqu'au genou et un super sac à main en peau de lapin. Je travaillais aussi en vendant des tickets pour le spectacle, j'aidais aussi les stars à s'habiller: Chiquinho, Malu, Samantha et d'autres amies. Mon nom est apparu plus tard: Stella Maris Caldas⁵⁶¹.

⁵⁶⁰ Émission de télévision sous la responsabilité de la Faculté de Journalisme de l'Université Fédérale de Juiz de Fora (UFJF), produite exclusivement par les étudiants.

⁵⁶¹ M. Rodrigues, *Polêmica na passarela : eventos como instrumento de comunicação alternativa*, Mémoire de master en communication social, sous la direction de Claudia Regina Lahni, UFJF, 2009.

Au moment de la création du concours il n'y avait aucune préoccupation de son rôle politique parce qu'il s'agissait d'un « carnaval hors saison ». C'était un moment de socialisation et de fête. L'organisation n'était pas bien structurée. Dans les témoignages enregistrés, il n'y a pas l'utilisation des mots « événement » ou « concours » pour décrire le Miss Brésil Gay. C'est l'expression « fête des gays » que nous avons entendue plusieurs fois. Il n'y avait pas de règles claires, de statut, d'ordres et de hiérarchies bien définis. Pourquoi créer un événement cadré dans le schéma établi si les homosexuels restent toujours aux marges de la société officielle ? Nous commençons à percevoir que le Miss Brésil Gay pourrait être analysé dans l'optique des « tribus postmodernes », même si nous étions dans un autre scénario.

À propos du processus de reconnaissance populaire de l'événement, B. Mancini parle des premières éditions. Elle dit qu'à la première édition (1976) il y avait peu de monde. Le public est venu nombreux seulement après la troisième édition, au mois d'août 1978. Elle attribue ce succès à la présence pour la première fois d'importants artistes et personnalités du monde artistique, notamment Elke Maravilha⁵⁶², celle qui a le plus soutenu l'événement et participé au succès du concours. Même s'il n'y avait pas beaucoup de monde lors de la première édition du concours, cela n'a pas empêché la parution d'un article dans la *presse people*, la seule qui le mettait en valeur dans les dix premières années. En 1977, la deuxième élection de la « Miss Gay » a été annoncée dans un texte qui utilisait trois fois le terme *buxixo*⁵⁶³. Le texte mentionne le « *jogo do bicho* » et le numéro 24⁵⁶⁴, pour finir en disant qu'« il y aura certainement une grande affluence de curieux ». Encore une fois, la préoccupation pour la sécurité revient, lorsque B. Mancini dit que le concours « était une petite fête et nous avons peur de la réaction des gens, parce que les étudiants disaient qu'ils feraient des dégâts. Heureusement, il n'y a rien eu » (lignes 60-62).

La présence aujourd'hui de candidat-e-s venu-e-s de leur État d'origine est une règle, mais les choses n'étaient pas ainsi dans les premières éditions. À ce moment-là, comme la fête était trop petite, les participants venaient presque tous de Juiz de Fora et des villes voisines. Dans un témoignage enregistré il y a longtemps, F. Mota explique que le public applaudissait les représentants des différentes écoles de samba. Les deux faits réunis donnent la vraie dimension de la naissance du concours: il a été créé par un groupe d'amis,

⁵⁶² Une artiste russe qui a déménagé à Rio de Janeiro dans les années 1970 et a eu du succès sur la scène artistique brésilienne.

⁵⁶³ Expression argotique utilisée au Brésil qui signifie une sorte de gâchis.

⁵⁶⁴ Il s'agit d'un jeu illégal au Brésil qui s'appelle « jeu des animaux » où le 24 est le numéro des cerfs, associé avec l'homosexualité. C'est une façon péjorative de désigner les homosexuels.

l'interdiction des chirurgies esthétiques est directement liée aux difficultés financières et les participants ne sont pas venus de l'état qu'ils représentaient. La puissance du concours a obligé la création de règles pendant les années 80. Encore selon le témoignage de Stella M. Caldas, les éditions du Miss Brésil Gay permettent de révéler des moments drôles, étranges et inhabituels impliquant le public, les candidat-e-s et les organisateurs du concours. Elle raconte :

Dans ces années nous avons tout vu: des misses en colère d'avoir perdu et cassant des trophées ou lançant en l'air le fer électrique (un cadeau donné à la miss élue à l'époque), entre autres querelles. Il y a eu une année où une amie, dont le nom était Silvana, est tombée endormie dans les toilettes. Le dimanche après la fête, au moment où les employés faisaient le nettoyage, ils l'ont retrouvée... la belle Silvana endormie assise sur les toilettes. Une autre année la candidate de l'État de Paraíba a amené sa femme et son petit bébé, encore en période d'allaitement maternel. Les deux sont restées dans les coulisses du gymnase pendant la compétition. Il y a eu également l'histoire de la candidate de l'État de Minas Gerais de 1982. Son père est venu au club pour tuer son fils qui s'habillait comme une femme. Les spéculations sur l'affaire disent que le père n'avait pas la volonté de tuer son fils, mais seulement de regarder son courage à s'habiller comme une femme et à participer à un concours de transformistes. Je peux vous raconter cette histoire parce que c'était moi la miss gay de Minas Gerais et donc le personnage de cette histoire. Donc, c'était mon père. Il est venu à cause d'un appel téléphonique anonyme chez moi (sûrement fait par des gens malintentionnés) pour lui dire que je participerais à la soirée. Mon père n'a pas pu le croire et il est venu pour vérifier in loco. Mais, il ne voulait pas tuer son fils, mais seulement essayer de le faire sortir de ce monde où il vivait et aussi en raison du fait qu'il était une personne bien connue dans la ville, il s'agit aussi d'un acte honteux.

Les côtés festif et carnavalesque de l'événement sont les principaux. Le public s'installe entre les gradins (vendus à prix populaire) et les tables (commercialisées à prix élevé) et dans les années plus chargées, on parle d'un public d'environ trois mille personnes, en l'absence de données plus fiables. Dans les gradins il est possible de voir des dames plus âgées, des couples hétéro et homosexuels, des groupes d'amis, gays, travestis, transsexuelles et il y avait aussi de nombreux supporters qui venaient de chaque État, avec des drapeaux, des affiches et toutes sortes d'articles qui pouvaient mettre en valeur la prestation des candidat-e-s.

Les années 2000 ont été racontées dans le film *Rainhas*, un long métrage qui présente l'édition 2004 du concours, lorsqu'il a été transféré à Rio de Janeiro, à cause du manque de sponsors et des difficultés pour le réaliser à Juiz de Fora. En suivant la trajectoire de la candidate de l'État de Roraima, le film permet de rentrer dans l'univers des

candidat-e-s en accompagnant les différentes étapes de la participation de chacun-e. L'histoire se déroule entre le luxe et l'improvisation, le professionnalisme et l'amateurisme, avec des moments drôles et d'autres tristes.

En 2005, le concours revient à Juiz de Fora, avec la promesse de la mairie de la ville et de l'entreprenariat de soutenir l'événement. Les reportages présentent le début d'une nouvelle étape, avec une participation beaucoup plus grande des pouvoirs public et privé, et le concours devient l'événement touristique le plus célèbre de la ville. En 2006, F. Motta est victime d'un AVC et la tenu du concours est à nouveau incertaine. Mirelle Mota, sa nièce, responsable légale du concours, décide de constituer une équipe qui travaillerait pour organiser l'événement.

En l'absence de F. Mota, la nouvelle équipe d'organisation reçoit beaucoup de critiques. Le résultat financier est mauvais et il y a un moment où la famille Mota envisage la fin du concours. À partir de 2006, le concours se déroule dans trois endroits différents : le gymnase du Sport (2006, 2009, 2010, 2011), le gymnase du Tupinambas (2007) et le Teatro Central (2008, 2013). Les misses élues sont : Layla Ken (2006), Yanka Ashlen (2007), Lizandra Brunelly (2008), Ava Simões (2009), Carol Zwick (2010), Rayka Bittencourt (2011) et Sheila Veríssimo (2013).

En 2007, le concours quitte son endroit traditionnel et le nouvel espace apporte de nouvelles perspectives. Mais, le gymnase est plus petit que l'autre, ce qui provoque encore plus de critiques. C'est l'année de l'élection de Yanka Ashlen, l'une des plus belles misses gay brésiliennes, selon l'avis du public. Cette année-là le concours a obtenu le soutien du gouvernement de l'État de Minas Gerais pour la première fois. Cette aide financière est venue du secteur du tourisme et doit être considérée comme le début de la reconnaissance du concours, au-delà des frontières de Juiz de Fora.

L'année 2007 est aussi l'année du classement du concours comme « Patrimoine Immatériel de Juiz de Fora », dans l'intense processus de patrimonialisation des biens culturels (matériels et immatériels). Selon le dossier de classement, cette action est le résultat de l'importance que le concours occupe dans l'histoire, la culture et l'identité de la ville. Maintenant il est possible de comprendre qu'il s'agissait d'une manœuvre politique du maire de la ville, devant la peur que le concours ne déménage dans une autre ville. Le classement comme patrimoine immatériel n'a pas beaucoup changé la réalité du concours, tant pour la reconnaissance de son importance historique, que pour les difficultés de la gestion budgétaire qui continuent à mettre en péril son avenir.

Le concours a déménagé une nouvelle fois en 2008, et s'est tenu au Theatro Central, le théâtre le plus important de Juiz de Fora. Ce changement a demandé beaucoup d'adaptations dans la structure du concours. La durée habituelle de cinq heures a été ramenée à trois. Il n'y avait pas de boisson et il était interdit de fumer dans le théâtre. Le concours a perdu son côté festif, amical et permissif pour devenir un événement sérieux, avec l'objectif exclusif d'élire la miss gay brésilienne. L'organisation a réussi à élire la miss, Lizandra Brunelly, la candidate de l'État de Pernambuco, mais les critiques sont alors plus fortes, avec un grand mécontentement du public et des personnes qui n'ont pas pu assister au concours en raison des prix élevés des tickets. Par contre, réaliser le concours au Theatro Central représente un changement du rôle politique du concours. Il sort du ghetto ou des marges de la société pour occuper une place centrale dans la ville et, par effet de vague, dans les discussions sur l'homosexualité. C'est aussi la possibilité de convaincre le Ministère du Tourisme de donner son soutien financier à l'événement. Après la présentation d'un projet au Ministère, le concours reçoit un montant de 120 000 mille réais, la plus grande participation du pouvoir public.

En 2009, le concours est revenu à son endroit traditionnel, le gymnase du Sport. Ava Simões est la miss élue, la représentante de l'État de l'Espirito Santo. Tous les ingrédients sont réunis pour que ce soit une belle soirée. Au moment du couronnement de la miss gay élue, un-e autre candidat-e mécontent-e du résultat rentre sur la scène et retire la perruque de la gagnante, dans une situation d'extrême violence. L'image a été enregistrée par une chaîne de télévision locale et elle a été visionnée dans le monde entier donnant ainsi une visibilité jamais atteinte. Une bagarre s'est ensuite déroulée sur la scène, en même temps qu'un autre groupe de personnes cassait les coulisses du gymnase. Cette visibilité à cause de la violence a été chèrement payée par l'organisation, qui oscillait entre la reconduction ou la fin du concours. La violence de la situation permet de percevoir des aspects inconnus dans cette structure. Si sur la scène il y a un spectacle de luxe, glamour et beauté, dans ses « souterrains » il y a la polémique et la violence motivées par la vanité et par la jalousie. Après cela les structures ont basculé une nouvelle fois et l'avenir du concours a été remis en question. Comme dans l'exemple de M. Maffesoli, qui dit que la mafia italienne « représente un ensemble d'individus qui font corps ensemble⁵⁶⁵ », le Miss Brésil Gay a aussi ses règles propres et des structures qui sont en dehors de la morale.

Les années 2010 et 2011 ont été marquées par une période plus tranquille dans la structure du concours, qui a lieu au gymnase du Sport en présence d'un public

⁵⁶⁵ Maffesoli, *L'ombre de Dionysos*, p. 103.

nombreux. La mairie de la ville a maintenu son soutien financier. Un changement important est l'entrée de l'UFJF, comme partenaire important du concours. En 2010 la miss élue s'appelle Carol Zwick, le-a représentant-e de São Paulo. L'année suivante, la miss élue fut Raika Bittencourt, le-a représentant-e de l'État du Piauí. On peut considérer que pendant ces deux années le concours a vécu un processus de professionnalisation. L'organisation a établi des partenariats avec des institutions qui assistent les porteurs du virus VIH et avec le secrétariat responsable du programme de combat contre le sida au ministère de la Santé du Brésil. La tranquillité qui semblait revenir au concours a basculé totalement en 2012, lorsque l'équipe a annulé sa tenue. À travers une note publiée sur le site officiel du concours, la responsable légale de l'événement a justifié l'annulation pour cause de difficultés financières déjà connues du public et des instances administratives.

En 2013, le concours revient au Theatro Central. La participation de l'UFJF augmente au sein de l'événement, quand l'institution s'aperçoit que c'est un terrain riche pour les recherches des professeurs, chercheurs et étudiants. La maire de la ville maintient son soutien financier et quelques sponsors achètent des espaces publicitaires. Le concours a lieu le 16 août avec un public nombreux et la miss élue est le-a candidat-e de l'Espírito Santo, Sheila Veríssimo.

Le Miss Brésil Gay est un phénomène antérieur aux *gay prides*. Il peut être considéré comme l'une des premières actions organisées par un groupe d'homosexuels brésiliens. Avant, il y avait eu quelques actions isolées toujours liées à la scène artistique-culturelle et au processus de transformation à travers l'art, plus qu'effectivement proches des mouvements politiques organisés. Au cours de ses 37 années, le concours a gagné visibilité et notoriété à cause de son rôle politique et de la professionnalisation de la production du spectacle, suscitant un grand intérêt de la presse. Si au début il s'agissait d'une fête entre ami-e-s, aujourd'hui il est un objet d'études pour différents travaux universitaires, tout en étant aussi présent dans l'ouvrage d'auteurs brésiliens importants. Le psychanalyste J. S. Trevisan dans son *Devassos no Paraíso: a história da homossexualidade no Brasil* (1986) parle du concours :

signe des temps qui changent: le traditionnel concours de travestis Miss Brésil Gay, qui se tient annuellement à Juiz de Fora (MG), est devenu une partie du calendrier officiel de la ville et est devenu politisé par la création parallèle du Rainbow Festival, constitué par la vente de produits destinés au public gay, avec des projections de vidéos, des expositions d'art et des débats sur l'homosexualité dans le pré-concours, qui pendant une semaine en 1999 a vécu sa 23e édition⁵⁶⁶.

⁵⁶⁶ João Silvério Trevisan, *Devassos No Paraíso*, Contraluz, 3a. ed. rev. e ampliada, Rio de Janeiro, Editora Record, 2000, p. 380.

Les informations organisées dans le tableau (annexe 7) permettent de mieux connaître les misses élues. Elles proviennent d'une source unique et sont parfois incomplètes. Il faut préciser aussi que dans nos recherches nous considérons comme transsexuel toute personne qui a subi l'intervention chirurgicale de réassignation sexuelle. L'objectif de ce tableau est de présenter une radiographie des misses élues, en mettant en valeur leur situation actuelle. Parmi elles, seule une personne s'est fait opérer et est devenue transsexuelle, soit 3% de l'échantillon. Les travestis occupent la place centrale et représentent plus de la moitié des misses élues, soit un total de dix-neuf travestis et 53% de l'effectif. Les acteurs transformistes sont sept et représentent 17% de la population étudiée. Il y a aussi les quatre misses qui ont abandonné leur identité homosexuelle et rejeté tout ce qui est lié au concours, soit 10% des misses. Il y a par ailleurs cinq misses déjà décédées, soit 14%. Nous ne sommes pas sûr des causes de la mort de chacune de ces personnes, mais des informations officieuses nous disent qu'elles ont été victimes du sida, même s'il n'y a pas de preuves. Pour finir, il y a une miss sur laquelle nous n'avons pas trouvé d'informations.

Il faut observer que jusqu'en 2008 les misses élues devenaient travestis après le concours. À partir de cette date, les acteurs transformistes ont prédominé parmi les champions. Dans une classification par États, l'Espírito Santo est celui qui a le plus souvent gagné le concours, soit un total de cinq fois. Il est suivi par les États de Rio de Janeiro et São Paulo, chacun avec cinq victoires. L'État du Ceará occupe la troisième position avec trois victoires. Les États de Bahia, Pernambuco et Tocantins ont été sacrés champions par deux fois. Avec une victoire chacun, les États de l'Acre, Alagoas, Amazonas, Distrito Federal, Goiás, Maranhão, Minas Gerais, Piauí et Santa Catarina occupent la dernière place.

4. Les entretiens

4.1. Miss Brésil Gay 1977 - Soraia Jordão

L'importance de Soraia Jordão réside dans le fait qu'elle est la première miss, élue en 1977 et aussi au fait qu'elle a admis son identité transsexuelle. Au cours de mes recherches pour le mémoire de master en 2008, j'ai pensé à elle comme une personne à interviewer. Nous nous sommes rencontrés et je lui ai fait l'invitation, à laquelle elle a répondu : « Tu n'auras jamais mon témoignage. Je ne parlerai pas du concours ». J'ai bien

compris le message et j'ai terminé mon master sans son témoignage. Pour le doctorat, au moment de choisir l'échantillon, j'ai décidé de l'interviewer une nouvelle fois. J'étais à Paris et j'ai demandé à nos amis communs de le convaincre de témoigner sur le Miss Brésil Gay. Je suis parti au Brésil le 19 juillet 2013 pour faire les entretiens et observer l'organisation du Miss Brésil Gay. Avec l'aide d'un informant (qui a sollicité l'anonymat) nous avons pris un rendez-vous dans un café pour expliquer en quoi consistait l'entretien, les objectifs et toutes les conditions pour que je puisse aboutir à un bon document. Avec un retard de quelques minutes, S. Jordão est arrivée, bien habillée, en parlant déjà beaucoup. Elle n'a rien accepté à boire ou à manger. J'essayais de lui présenter les règles établies pour tous les entretiens, mais elle m'a interrompu plusieurs fois, toujours avec la même phrase : « je ne veux pas parler ». J'étais sans dictaphone, sans crayon ni feuille de papier. J'ai toujours pensé que c'était un premier rendez-vous qui nous permettrait de faire connaissance, pour que je puisse lui transmettre la responsabilité qui entourait tout le travail. Mais les choses n'ont pas marché comme je l'avais prévu.

Bien qu'elle n'ait pas accepté de donner son témoignage, lors du rendez-vous elle a parlé de ses expériences dans le Miss Brésil Gay. Pendant les années 80, elle a subi la chirurgie de réassignation sexuelle et c'est avec enthousiasme qu'elle a raconté son couronnement. Elle a toujours mis en valeur sa beauté, sa féminité, le fait qu'elle a toujours cru être née dans le « mauvais corps ». À cette époque elle ne comprenait pas bien ce qui se passait. Si à un moment il existait le gamin Anderson, il avait disparu au début des années 80, pour laisser la place à Soraia Jordão. Actuellement, elle est célibataire et habite à Juiz de Fora. Lors de notre rendez-vous j'ai pu m'apercevoir de la richesse des informations qu'elle a sur l'univers du concours de beauté.

Dans un discours qui oscillait entre la rationalité, les réminiscences et même la « folie », Soraia Jordão a raconté l'histoire du Miss Brésil Gay, en parlant de l'homosexualité à Juiz de Fora, au Brésil et même à Paris, dans un mixte d'autobiographie, avec des questions qui ne sont pas toujours bien comprises sur la transsexualité, dans un répertoire très riche d'informations. Elle a dit qu'elle a précocement perçu qu'elle était une femme dans un corps qui « n'était pas son corps ». Elle fait remarquer : « je ne voulais pas rester dans les coins, la nuit, pour me livrer à la prostitution » et continue en disant : « je viens d'une famille très sérieuse, mes parents ne voulaient pas me percevoir comme une pute. Je voulais rejoindre un copain. Je voulais baiser. J'ai toujours été une gamine de famille ». Après plusieurs anecdotes, elle change un peu son discours et commence à faire

des références au Miss Brésil Gay. À un moment, je présente un des premiers reportages sur le concours, qui parlait exactement de l'élection de Soraia Jordão.

Elle parle des années 70 et 80, de grands artistes gays qui ont fait le succès sur la scène culturelle brésilienne et même française. Son discours passe du travesti brésilien Rogeria, à Coccinelle⁵⁶⁷ et à Bambi, des artistes transsexuelles très connues dans les cabarets de Paris. Notre rendez-vous durait déjà depuis plus de 30 minutes, quand elle commence à parler des déceptions qu'elle a eues avec le concours, les problèmes avec l'organisation, le fait d'avoir été oubliée par le concours. Elle a parlé aussi de son insertion professionnelle. Elle travaillait comme secrétaire à Rio de Janeiro dans une société textile, dont le propriétaire était un monsieur d'origine portugaise. Sur la chirurgie de réaffectation sexuelle, elle n'a rien dit. Mais c'est à ce moment qu'elle donne à mon avis l'information la plus importante: « je ne veux pas vous donner cet entretien parce que toutes les questions auxquelles je dois répondre seront liées à mon identité homosexuelle. Je ne suis pas un homosexuel. Je suis né dans un corps qui n'est pas le mien. Je suis une personne. Je suis une femme. C'est pour ça que je n'ai rien à dire ». Avant de partir, nous avons décidé d'une prochaine rencontre pour enregistrer l'entretien. Nous nous sommes parlé au téléphone pour définir une nouvelle date, lieu et horaire.

Après ce jour-là, nous ne nous sommes plus jamais rencontrés. Elle n'a jamais répondu à mes appels téléphoniques. Nous avons programmé un déjeuner ensemble pour enregistrer l'entretien mais elle n'est pas venue. J'ai essayé de la rencontrer jusqu'au jour où je suis parti à Paris, le 30 septembre. Je n'ai pas réussi à faire l'entretien. Même de Paris j'ai fait des tentatives sans recevoir aucune réponse. Comme les recherches avaient besoin de continuer, j'ai commencé à envisager de nouvelles possibilités qui me permettraient d'accéder aux misses élues pendant les quatre premières années du concours. C'est le moment de prendre la décision d'interviewer Baby Mancini, la miss gay brésilienne 1979.

4.2. Miss Brésil Gay 1979 – Baby Mancini

Baby Mancini a été élue lors de la troisième édition du Miss Brésil Gay, à l'âge de 20 ans. Elle a assumé son identité de travesti depuis ses 18 ans. Elle n'a pas donné son nom de naissance. Elle est la troisième miss gay brésilienne, après Soraia Jordão (1977) et Maria Fernanda (1978). L'entretien a été réalisé via Skype le 20 janvier 2014, vers 14 heures (heure de Brasília). Elle était dans son salon de coiffure, au centre-ville de Juiz de

⁵⁶⁷ C'est le nom féminin du jeune homme Charles Dufresnoy Jacques (1931-2006), qui a servi dans l'Armée Française pendant la guerre d'Algérie. Il a subi une opération de réaffectation sexuelle en 1958 à Casablanca (Maroc), devenant ainsi la première personne française connue à le faire. Au cours des années 50, l'artiste de cabaret Coccinelle est devenue le modèle de beauté et de féminité en France.

Fora. Avant de commencer à poser des questions, nous avons présenté les objectifs de la recherche, la méthode du terrain, les conditions de publication et l'importance de son témoignage. L'entretien a duré presque 45 minutes, dans un climat cordial.

L'entretien commence avec un retour sur son enfance et sa jeunesse. Elle raconte quelques détails sur cette période, en soulignant l'amitié avec ses cousines, sa préoccupation pour la beauté, les premières soirées quand elle se met en valeur : « quand j'avais quatorze ou quinze ans, je suis sortie beaucoup avec mes cousines, mes sœurs. Elles regardaient les garçons et moi aussi. C'était une chose normale, dans l'ambiance où j'étais » (Lignes 26-28). Sur les perceptions de son homosexualité, elle répond : « J'ai toujours eu un beau corps. J'ai toujours été belle. Alors, les gens me draguaient beaucoup, les garçons et les femmes. C'était une chose normale » (Lignes 23-24). Mais, le processus de féminisation de son corps commence « après dix-huit ans on devient plus préoccupé de la beauté. J'ai laissé pousser mes cheveux... puis tout a commencé » (Lignes 37-38), en faisant référence au « travestissement ». Elle parle encore de la mort précoce de son père, des relations familiales et du processus d'acceptation de son identité dans sa famille.

L'entretien s'est poursuivi avec quelques souvenirs de sa jeunesse à Juiz de Fora et dans les petites villes voisines. Il y a dans son discours des indices d'une période agitée, avec une homosexualité perçue précocement, dans une famille qui a bien vécu cette situation. Il n'y a aucune référence à des difficultés financières en famille, avec une vie professionnelle qui a commencé très tôt, dans des salons de coiffure, dans un métier qu'elle pratique encore aujourd'hui. Elle raconte sa vie de travail difficile, dans le but d'aboutir à une situation financière stable. Elle revient plusieurs fois au thème des biens matériels, toujours en mettant en valeur les biens acquis pendant toute sa vie, le fait d'« acheter une nouvelle voiture tous les deux ans », ses appartements, son dressing avec un très grand placard, un grand nombre de robes du soir qui ont été confectionnées par de grands stylistes brésiliens. D'ailleurs, elle parle de sa vie amoureuse, animée, toujours mariée avec des hommes qui font partie de la *high society* de Juiz de Fora. Elle raconte : « je participe à un groupe très sélectionné d'amis. Ils sont issus des familles riches, traditionnelles, hétérosexuelles. Et je suis là. Entre eux. Avec mon mari. Mais j'adore recevoir mes amis chez moi. Parfois, je suis invitée à aller à une soirée, à des élections de misses, par exemple » (Lignes 492-495).

Nous commençons à aborder la création du Miss Brésil Gay, pour connaître son histoire, la durée et la fin de sa participation au concours. Elle donne des informations sur l'origine de l'idée : « nous étions un groupe d'amis très jeunes. Nous prenions des

draps, des rideaux et défilions dans le salon de l'appartement de Chiquinho. Nous aimions le concours de beauté. C'était le grand moment de ces concours. Nous n'avions pas d'argent. Chiquinho avait une situation un peu plus tranquille, pour être plus âgé que nous, il travaillait déjà » (Lignes 43-46). Selon elle, « après, on a décidé de faire le concours. Nous avons loué le club. On a fait tout nous-mêmes. Mon frère nous a donné des trophées. Il était un sponsor. À la première édition il n'y avait pas beaucoup de personnes, mais c'était déjà intéressant. Pendant les années suivantes les artistes ont commencé à venir. C'est moi qui les ai invités. Quand Elke Maravilha est venue, c'était le grand moment du concours. Tout le Brésil a entendu parler de l'événement. Il y a des photos de moi qui ont été publiées dans les principaux magazines brésiliens de l'époque » (Lignes 111-114).

Elle se souvient des bons moments vécus dans le Miss Brésil Gay: « j'ai trouvé des grands amis. J'ai appris beaucoup de choses ». Mais elle ne souvient pas du jour du concours où elle a été élue, parce que « il y avait beaucoup de choses à faire, nous ne regardions pas les heures ». Elle représentait cette année-là l'État de Santa Catarina, un état au sud du Brésil. « La coutume régionale était un hommage à la communauté italienne qui avait occupé cette région pendant les premières années du XXe siècle. Ma robe de soirée était blanche, juste avec une épaule » (Lignes 154-156). Elle raconte que le prix qu'elle a gagné pour son élection était un fer à repasser. Elle a occupé le poste de présentatrice du concours pendant de longues années, mais elle n'en parle à aucun moment dans son témoignage.

Lorsque je demande l'importance que le Miss Brésil Gay a dans sa vie encore, la réponse vient très précise: « aucune ». Elle dit pour conclure : « le Miss Brésil Gay m'a fait mal. Quand j'ai quitté l'événement j'étais blessée avec tout ça. J'ai perdu beaucoup d'argent. Je peux tout présenter. J'ai tout bien organisé, parce que je suis organisée. Le Miss Brésil Gay a contracté une dette importante avec l'édition 2004, qui a été réalisée à Rio de Janeiro, contre ma volonté. Chiquinho m'a menti. L'argent a disparu. J'ai investi mon argent pour le récupérer après le concours et je n'ai rien reçu. J'ai perdu presque 50 000 réais (15 000 euros) avec l'édition de l'année 2005 du concours. Mais la vie m'a donné la réponse déjà. Je suis là, belle, avec une santé parfaite, dans une vie tranquille. Et regardez Chiquinho. Il a eu des problèmes de santé... que vous savez bien » (Lignes 370-387). L'entretien continue avec quelques critiques sur la structure administrative actuelle du concours qui, selon elle, est en train d'arriver à la fin de son histoire, à cause des difficultés financières, avec la perte du glamour, de la beauté du spectacle, avec une diminution du public, des artistes présents, des personnes importantes dans la société de

Juiz de Fora. Elle dit que l'organisation actuelle n'a pas « *bala na agulha* » (Ligne 459), une expression brésilienne très connue qui veut dire « ils n'ont pas d'argent ».

B. Manciny poursuit en racontant sa vie après le Miss Brésil Gay, quand elle occupait la première place sur un char pendant le carnaval de Rio de Janeiro pour les grandes écoles de samba : « c'est le carnaval qui m'a fait connaître. Mes clients regardaient la télé en attendant le moment de mon défilé. Mes photos étaient dans toutes les revues. Mon succès vient de ces moments » (Lignes 246-251). Vers la fin, nous voulons connaître son point de vue sur quelques questions du moment au niveau politique et social brésilien. Elle donne des avis qui attirent notre attention. D'abord, elle dit qu'on ne s'occupe pas des questions politiques dans la communauté homosexuelle. Sur un moment politique quand un pasteur d'une église évangéliste a pris la présidence de la Commission Nationale des Droits Humains (CDHU), la réponse est: « je ne regarde pas ». Quand le sujet est l'homophobie et la discrimination contre les homosexuels, elle dit que « jamais elle n'a été victime d'homophobie » (Lignes 492-493). En affinant sa pensée, elle ajoute ces explications: « Elles l'ont cherché ». Ici elle fait référence au fait que, selon elle, les homosexuels se mettent en situation de risque et deviennent des « proies faciles ». Elle précise sa position en donnant des chiffres. « Si nous analysons le nombre d'homicides d'hétéros, il y en a beaucoup plus parmi eux ». Elle continue en disant : « je ne crois pas en l'homophobie ». Sur le mariage gay, elle dit: « je n'aime pas ça. Je ne veux pas passer devant un arrêt de bus et regarder deux hommes ou deux femmes qui s'embrassent. Je n'aime pas voir ça même dans le cas d'un couple hétérosexuel ». Elle finit : « les personnes me regardent comme une femme. Je fréquente de très bons endroits, à Juiz de Fora et à Rio de Janeiro aussi... Je suis toujours très bien accueillie. J'ai mes maris, j'ai mes affaires et je n'ai pas besoin d'embrasser ou de baiser quelqu'un dans la rue » (Lignes 503-510).

À propos des biens matériels, B. Manciny raconte que son mariage vient de finir, ce qu'elle dit en rigolant : « moi, cela ne m'intéresse pas le mariage. Parce que la personne me causera une perte financière à la fin. A cause de ça, je ne m'intéresse pas au mariage. Je viens de sortir d'un mariage maintenant. C'est encore bien parce que la famille de mon ex-mari est propriétaire d'un hôpital, très bien assurée côté argent. Mais s'il était un 'cafard' il pourrait vouloir mes biens. C'est pour ça que nous avons acheté un appartement à Rio de Janeiro, j'ai changé de voiture tous les deux ans, j'ai une propriété dans le quartier Bom Clima. Tu as compris ? Il pourrait vouloir un peu de tout ça. Mais il a laissé tomber, sans rien demander ou vouloir » (Lignes 522-531).

À la fin, elle révèle qu'elle ne participe pas au « monde gay » : « je ne vais pas aux endroits gays. Parfois j'organise des soirées chez moi, en petit comité, où je mélange différents groupes d'amis » (Lignes 537-540). Sur les raisons qui l'empêchent de participer au monde gay, c'est le fait « d'avoir toujours été mariée. Je finis une affaire et immédiatement après j'en commence une nouvelle. Et je ne m'approche pas des garçons gays. Je n'ai jamais eu de relations avec des gays. Je n'aime pas. Ce n'est pas mon truc coucher avec un gay. J'aime coucher avec un vrai homme. Donc, mes maris n'ont jamais aimé participer au monde gay. J'ai toujours participé à un groupe d'amis hétéros » (Lignes 542-551). La discussion sur le mariage gay se termine avec le retour sur la valeur des biens matériels, les difficultés vécues pour réussir et qu'un mariage maintenant serait dangereux surtout pour elle. Elle passe quelques instants à raconter la période où elle travaillait du dimanche au dimanche, sans arrêt. Après, elle raconte ses voyages en Europe. Elle revient encore une fois sur le mariage gay, en parlant de la position d'infériorité que les femmes ont toujours occupée dans la société.

Quand l'entretien arrive à son terme, c'est le moment des questions sur la « cure gay » et les chiffres de l'homophobie au Brésil. Sur la « cure gay » et le rôle du député fédéral (et évangéliste) Marcos Feliciano dans ce processus, elle répond que cela ne l'intéresse pas et que « les problèmes sont dans sa tête. C'est lui qui est malade » (Ligne 593). Baby Mancini commence à parler de la personnalité de plusieurs travestis avec lesquels elle avait vécu. Beaucoup parmi eux avaient travaillé dans sa maison et dans ses salons de coiffure (coiffeur et maquilleur). Selon elle: « Regardez bien, beaucoup parmi elles (les travestis) cherchent des problèmes. J'ai déjà donné des opportunités à beaucoup de travestis. Beaucoup m'ont volé ! J'ai déjà embauché des travestis dans ma maison: des cuisiniers, pendant plus de quinze ans, mon cuisinier était gay. Tous les gays qui ont appris avec moi, aujourd'hui sont d'excellents professionnels... Ils ont appris le métier avec moi. Ils ont appris à coudre des déguisements... avec moi. J'ai été une école pour eux » (Lignes 603-611).

4.3. Miss Brésil Gay 1987 - Sumara Gunar

Quand j'ai commencé à établir l'échantillon à interviewer, j'ai cherché des sources d'informations liées au concours, qui pourraient m'aider à retrouver les personnes sélectionnées. Je ne savais pas encore quelle stratégie adopter pour les trouver. J'ai organisé une liste avec le nom de toutes les misses et moi-même commencé à poser des questions aux personnes qui avaient occupé des postes de travail ou étaient liées à

l'administration et à la production de l'événement, ainsi que les coordinateurs d'État. J'ai reçu un très important soutien de Sérgio Herzog, coordinateur de l'État de l'Espírito Santo depuis les années 80. Il m'a transmis une liste avec quelques informations sur les 36 misses élues. J'ai alors réalisé que ce ne serait pas facile de rencontrer Sumara Gunar. À ce moment-là, j'avais seulement trois informations : il était marié avec une femme, il habitait en Italie et il ne voulait pas parler du concours. Si à première vue, les questions étaient liées au Miss Brésil Gay, au fond je risquais de remuer une étape de sa vie qui semblait plus compliquée que ce que nous pouvions comprendre.

Je ne savais pas où il habitait, ni même si je cherchais Flávio Salaroli ou Sumara Gunar, la miss gay brésilienne 1987. Je n'avais pas d'adresse, pas de numéro de téléphone ni d'email. J'ai essayé de le trouver sans succès sur les réseaux sociaux. Le contact le plus proche que j'ai établi était celui d'une de ses cousines (elle n'avait pas d'informations ou de nouvelles) et d'une amie travestie brésilienne, qui habitait en Italie et m'a dit qu'il était rentré au Brésil. Nous étions alors dans les premiers mois de l'année 2013 et je préparais mon voyage au Brésil, conformément au calendrier du terrain établi.

Après mon arrivée au Brésil et grâce encore à S. Herzog, j'ai réussi à organiser l'entretien avec F. Salaroli. Il a été programmé pour le mardi 1^{er} août, dans sa résidence, une petite ferme distante de 20 km du centre-ville de Vitória. Je suis arrivé à Vitoria la veille de l'entretien, sur un vol en provenance de Rio de Janeiro. Je suis resté à l'hôtel pour préparer l'entretien et les équipements électroniques pour l'enregistrement. Comme nous l'avions décidé, S. Herzog est venu me chercher à l'hôtel vers 9 heures, pour aller à la résidence de F. Saralori, un trajet qui a été parcouru en 40 minutes.

Nous sommes arrivés à 10h 20 chez F. Saralori qui était en train de finir son travail. Il nous a donné un petit coup d'œil en continuant ses activités, sans laisser transparaître aucune émotion. J'étais devant un homme âgé de 55 ans, vêtu d'un short et d'un t-shirt confortables, qui est venu nous rejoindre en parlant des problèmes d'administration des petites fermes au Brésil. Nous avons bavardé pendant quelques instants, pour faire connaissance, avec l'intention de briser les barrières et de gagner sa confiance. Après quelques instants, un café nous est servi, les personnes à côté ont commencé à voir que je me préparais pour faire l'entretien. Discrètement elles sont sorties pour continuer leurs activités. Il y avait des enfants, des oiseaux, le bruit du vent... c'est typiquement l'ambiance d'une ferme bien organisée.

J'ai commencé en lui expliquant les objectifs du travail, la méthodologie et l'importance de son discours. Il a été d'accord avec le cadre présenté et, finalement, nous

avons démarré l'entretien. La première partie est composée par des questions sur l'enfance et la jeunesse. Il raconte qu'il est issu d'une famille pauvre, qui habitait dans l'espace rural à côté de Vitória. Pendant l'enfance ils sont venus habiter dans différents quartiers de Vitória. Il a toujours été dans un milieu féminin, avec le consentement de sa mère. Il n'avait pas de références masculines, comme il est possible de le percevoir lorsqu'il raconte des histoires sur sa timidité et aussi sa méconnaissance du sens du mot « masturbation ». Il révèle : « quand ils m'ont demandé le sens du mot masturbation j'ai dit que je le connaissais. Donc ils m'ont demandé comment on fait la masturbation. Alors, j'ai répondu que je l'avais déjà fait et c'était avec l'aide d'un instrument. Ils se sont beaucoup moqué de moi et ça c'est un traumatisme. J'avais encore 9 ans. A 12 ans, j'ai été invité pour participer à un match de foot. Je ne connaissais pas toutes les règles. Mes amis m'ont donné la position de 'gardien'. Le fait de ne pas connaître toutes les règles m'a donné la fausse impression de pouvoir sortir de mon poste et marquer un but. C'est un deuxième trauma dans ma vie » (Lignes 8-40). Et il continue en disant qu'il avait des symptômes de dépression, même si cette maladie du comportement n'était pas courante à cette époque.

Les problèmes financiers de sa famille l'ont obligé à travailler très tôt, en vendant des glaces dans la rue. Même avec les difficultés, il finit cette question en disant: « tout ça a créé un grand traumatisme dans ma tête. Mais tout ce que j'ai appris, je l'ai appris en faisant des bêtises. Avec ces bêtises je pense que j'ai fait beaucoup de bonnes choses aussi. Au moins je me considère comme une personne qui a un bon cœur. Il est clair que j'ai commis des erreurs dans ma vie, mais je ne suis pas un marginal. Enfin, j'ai réussi et j'ai remporté des victoires, nous pouvons dire comme ça » (Lignes 36-40).

À l'époque, il raconte qu'il a eu de grands problèmes avec son corps. Le premier était l'obésité. Il précise qu'il n'a cependant pas subi de harcèlement ou d'autres choses dans ce sens, comme par exemple, des réflexions désagréables de ses camarades d'école quant à ses comportements efféminés. Mais son ton change quand il relate le premier préjugé dont il a été victime. L'histoire s'est passée pendant sa jeunesse, vers 17 ans, quand il était déjà le responsable d'un petit commerce. Il a pris le bus pour rentrer chez lui un jour en revenant du marché de gros et a subi une agression physique par le vendeur de ticket. Après l'agression il lui a entaillé le pied dans un acte d'une extrême violence comme il l'a lui-même reconnu. F. Salaroli a été expulsé du bus par le vendeur, en disant qu'il devait prendre un taxi pour rentrer chez lui. La situation a duré quelques instants, puis le chauffeur est intervenu pour mettre fin à la bagarre. Il lui a dit qu'il devait rester dans le bus, « parce qu'il était un employé, qui méritait le respect ». Le voyage s'est

poursuivi mais cette situation l'a beaucoup marqué: « ce jour-là, j'ai appris que si je hurlais pour mes droits j'aurais une réponse positive. Après ça, je ne me suis plus arrêté » (Lignes 58-73).

Il remonte dans le temps et raconte l'histoire de la découverte de son homosexualité. Il avait 15 ans au moment de sa première relation sexuelle. Avant, il ne connaissait pas du tout le sens du mot « homosexualité ». Selon lui, « il s'agissait d'une chose péjorative, mais c'était tout » (Lignes 82-83). Il a commencé à avoir une relation amoureuse homosexuelle et avec son copain il est allé en boîtes de nuit où il a fait connaissance du monde gay. Quelques mois plus tard il a eu la possibilité d'aller à Juiz de Fora pour connaître le Miss Brésil Gay. La première fois qu'il s'est déguisé en femme c'était pendant le carnaval. Il raconte : « les dogmes religieux catholiques selon lesquels j'ai été éduqué, toujours sous l'influence de ma mère et de ma grand-mère, l'homosexualité me posaient des questions, car il était écrit dans la Bible que l'homme qui couche avec un autre homme ne mérite pas le royaume du ciel » (Lignes 100-106).

La « naissance » du personnage Sumara Gunar s'est passée d'une manière rapide. Il s'est déguisé en femme pendant le carnaval et la même année, « Sumara est allée à Juiz de Fora. Et cela a été un succès et j'ai commencé à participer à d'autres concours. J'ai douze trophées! Mais, en réalité, j'étais un jeune garçon, bien masculin. Je n'étais pas 'efféminé'. Du moins je pense que non » (Lignes 90-98). « Il y a une chanson brésilienne qui dit : 'la chance va me protéger, pendant que je marche, distrait'⁵⁶⁸. Je crois que cela que s'est passé avec moi » (Lignes 110-114).

Même avec le succès, il n'a jamais évoqué ou présenté son personnage à sa famille. D'abord, parce qu'elles (sa mère et sa grand-mère) étaient très catholiques, en lui apprenant à prier et lui transmettant les préceptes d'une vie catholique ainsi que les principes moraux. « Je viens d'un système d'éducation très sévère. Aujourd'hui les choses ont beaucoup changé. Mes neveux font tout ce qu'ils veulent » (Lignes 120-126). La famille ne lui a jamais demandé son histoire et lui-même n'a jamais rien raconté. Même si ce thème était interdit dans sa famille, il se souvient de la première fois qu'il a vu le transsexuel brésilien Roberta Close⁵⁶⁹ à la télé. Il a été enchanté par sa beauté : « je ne savais pas ce qui se passait, je ne comprenais rien, je ne savais pas si cette personne était un homme ou une femme. Je ne savais pas exactement ce que je regardais. Mais il

⁵⁶⁸ La chanson s'appelle « *Epitáfio* ». L'auteur est le chanteur Sergio Brito, membre du groupe de rock brésilien Titãs. La traduction est libre et a été faite par nos soins.

⁵⁶⁹ C'est la première transsexuelle brésilienne qui en 1984 a occupé la couverture de « *Playboy* », la revue masculine la plus connue, même avant de subir la chirurgie de réassignations sexuelle qui a eu lieu en 1989 en Angleterre. Très vite elle est devenue un symbole sexuel féminin, un succès jamais vu parmi les transsexuelles.

s'agissait d'une chose très belle. Ma mère en regardant aussi la télé a dit: 'je pourrais avoir un fils avec le même problème, mais il n'aurait pas besoin de s'habiller comme ça » (Lignes 130-134). Il était en train de finir son déjeuner, en réfléchissant à la réponse qu'il donnerait à sa mère, ce qu'il a fait : « bien, je ne ferai pas ça parce que je n'ai pas la volonté. Mais je pourrais le faire si je voulais, que vous acceptiez ou pas. D'une autre manière, mon discours était: « je suis homosexuel » (Lignes 137-144).

La carrière de Sumara Gunar s'est déclenchée très vite. Il a commencé une relation amoureuse avec « une personne » qui a donné l'impulsion. Quand je lui demande quels ont été les obstacles rencontrés pendant cette période, il répond « qu'il n'y pas eu d'obstacle ». Dans une excitation visible il déclare: « ils m'ont habillée, m'ont maquillée et ont coiffé mes cheveux, et j'étais prête ». Son nom est venu d'une plaisanterie: « Je n'ai jamais eu l'ambition d'avoir un nom féminin. Il y avait une photo chez moi d'un garçon qui s'appelait Gunar. J'aimais ce nom, donc je l'ai l'utilisé. Et Sumara... je l'ai entendu quelque part. Il me semblait joli. J'ai mixé les deux et Sumara Gunar est née. Je ne voulais pas un nom connu. Je souhaitais un nom différent. C'est une chose commune chez les gays. Je crois qu'il s'agit d'une caractéristique » (Lignes 171-177).

Sumara Gunar a participé trois fois au Miss Brésil Gay. À la première, Sumara Gunar était très belle, mais il n'a pas gagné. « Il y avait une autre candidate qui a gagné. Il était plus joli quand on le regardait au loin. Donc, je crois que le coordinateur du concours a choisi la gagnante en fonction des perceptions du public. J'ai gagné la deuxième position. Mais, c'était moi la gagnante. Je suis revenu par deux fois, mais c'était juste à la troisième fois que j'ai été élue. Je crois que c'était une façon de réparer l'erreur qu'ils avaient faite » (Lignes 160-167). Il se souvient encore des robes qu'il a revêtues l'année de son couronnement: « le costume régional, c'était une indigène, avec l'utilisation des couleurs vert et argent, si je ne me trompe pas. La robe de soirée c'était blanc et lilas, un peu foncé » (Lignes 183-195). Il se sentait bien avec les costumes, « mais je voulais plus, je crois que je suis devenu ambitieux au moment du concours » (Lignes 201-202).

Sur ses attentes le jour du concours, il résume bien le moment en disant « j'étais content. Très content! Si quelqu'un m'avait emmené dans une ferme, pour cuisiner sur un poêle à bois... j'aurais été content... j'étais amoureux! » (Lignes 220-221). Même s'il ne comprenait pas le moment politique que le Brésil vivait lors de son couronnement en 1987, il a commencé à s'intéresser à la politique brésilienne, par le fait qu'il s'insérait dans un milieu un peu plus intellectuel, qui l'obligeait à essayer de comprendre ce qui se passait dans la politique brésilienne. À propos du jour du concours, il se souvient : « d'être

dans un endroit qui me semblait fermé, destiné aux homosexuels seulement. Mais j'ai pu percevoir que j'étais dans un événement ouvert, avec différents styles de personne. Tout le monde ensemble, sans distinction de classe sociale... Ils étaient là pour fêter... dans une fête gay.... j'ai trouvé tout ça très beau ! » (Lignes 227-231).

À ce moment-là, il raconte une nouvelle histoire bouleversante. Il n'a en fait pas gagné le Miss Brésil Gay. Même en 1987 il a occupé la deuxième position. La gagnante était une autre candidate, qui a renoncé à son prix. Selon lui, c'était la première fois que le public présent au gymnase avait choisi la gagnante. La vraie gagnante a été couronnée sous les cris du public qui hurlait « Sumara Gunar » et d'autres provocations contre elle. Cette miss, après le couronnement est allée jusqu'à rencontrer Sumara Gunar, en lui disant: « cette couronne n'appartient pas à moi mais à toi. Tiens ! » Devant la renonciation de la gagnante, Sumara Gunar a été automatiquement élue comme la miss gay brésilienne 1987. C'était un moment de joie, avec différents aspects selon lui : « j'étais content pour plusieurs motifs. J'étais avec la personne que j'aimais à l'époque. Je vivais mon orientation sexuelle comme je voulais. Si le monde s'était arrêté là, c'était super bien pour moi » (Lignes 247-254).

Après le couronnement, il ne se souvient pas de la période de son « règne ». Selon lui : « j'étais tellement content qu'il n'y avait pas de temps pour penser à ça » (Lignes 266-267). Sur les regrets, il répond : « je ne regrette rien. Je regrette juste les choses que je n'ai pas faites » (Ligne 273). Au fil du temps, le personnage Sumara Gunar a commencé à perdre son espace. Aujourd'hui il est un personnage qui apparaît à de rares moments, mais il est encore un personnage qui a marqué la vie de F. Saralori. Pour achever cette partie de l'entretien : « elle a été une chose positive. Il a été un personnage. Peut-être je lui ai donné une valeur extra, mais il a eu *axé*⁵⁷⁰ » (Lignes 292-293).

Après cette période de miss gay brésilienne, je lui demande quels changements ont eu lieu dans sa vie. La réponse est bien claire: « j'ai connu des personnes qui ont les mêmes préférences sexuelles que moi. Après ça, je ne me sens pas discriminé. Et ils m'ont fait aussi comprendre que j'avais besoin de défendre une cause. Je n'avais pas besoin de sortir dans la rue en hurlant 'je suis gay', mais surtout de poser des actes. Dans toutes les conversations avec d'autres personnes, je pouvais discuter de ce que je pensais sur ce thème, et je n'acceptais aucun type de préjugé. Je n'ai pas subi beaucoup de préjugés, mais j'ai eu la possibilité de parler, de discuter... tout ça m'a donné conscience que ce monde-là existe, qu'il existe d'autres personnes qui s'intéressent aux personnes du même sexe. Et

⁵⁷⁰ Un mot originaire du syncrétisme religieux afro-brésilien pour dire « bonheur ».

indépendamment de ça, ce sont des personnes honnêtes ou non. Elles ont une bonne vie, indépendante de leur orientation et de leurs préférences sexuelles » (Lignes 299-308). Il continue en parlant de son état de santé, avec quelques maladies qui le dérangent à ce moment de la vie. Il se confie sur ces maladies, sur les opérations chirurgicales qu'il a subies ces dernières années. En même temps il parle de la santé de quelques autres personnes, pour conclure que « même avec tous ces problèmes, je me sens bien. J'ai fait une analyse positive de ma vie, même avec les bêtises que nous faisons tous » (Lignes 311-327). Sur la possibilité de faire marche arrière et revenir dans un temps passé, il est catégorique: « oui, je changerais quelques choses. Je serais plus tolérant, je changerais mon comportement avec certaines personnes. Mais, dans un sens général, avec la formation que j'avais, les ressources financières de ma famille, d'où je suis venu... j'évalue que c'est bien. C'est mieux que ce que j'attendais, que je mérite..... Toujours plus ! » (Lignes 329-334).

Même pendant la période où il s'est fait opérer d'un problème dans le cerveau, il a toujours su : « je suis loin, mais le Miss est là » (Lignes 344-345). Quand je lui demande son regard sur le concours d'aujourd'hui, il raconte qu'il est revenu il y a quelques années. Il dit : « j'ai aimé ce que j'ai vu, même si j'attendais un événement plus grand. Mais j'ai été content que le concours continue à parcourir son chemin en disant nous existons. Nous payons nos impôts. Nous méritons le respect. Nous sommes là ! » (Lignes 350-354).

Je lui demande son avis sur des questions socio-politiques. Il commence en répondant sur la « cure gay », en riant : « je souhaite que l'homosexualité soit une maladie... parce que si elle est considérée comme une maladie j'aurai droit à une retraite. Ce sera un problème de santé publique brésilienne. Imagine les chiffres, combien de personnes sont malades dans le pays et auront droit à la retraite » (Lignes 359-363). Sur l'homophobie il fait une comparaison avec la situation en Europe en disant « en Europe il y a des préjugés aussi. Mais les personnes les maintiennent très bien cachés. Au Brésil, il y a des personnes qui agressent les homosexuels. On regarde ça tous les jours dans la presse » (Lignes 366-368). Il continue « c'est absurde qu'une personne soit agressée parce qu'elle est gay » (Ligne 370). Pour finir, je pose des questions sur les rôles que le Miss Brésil Gay exerce dans l'homosexualité brésilienne encore aujourd'hui: « c'est un drapeau, un drapeau gay. Et mon rôle a été de représenter ce drapeau. Et je continue à faire ça » (Lignes 377-379). L'entretien finit avec les derniers mots de F. Saralori, après mes remerciements:

« c'est moi qui te remercie. J'espère t'avoir aidé. J'ai essayé d'être le plus sincère possible » (Lignes 373-374).

Après la fin de l'entretien, nous avons continué en parlant de différentes choses dans la convivialité. Il faisait beau et nous sommes allés nous promener dans la petite ferme. Il nous a présenté la maison, les animaux et quelques espèces de légumes qu'il avait dans un potager. Nous étions ensemble depuis trois heures c'était le moment de partir. Je l'ai remercié une nouvelle fois. À ce moment-là, S. Herzog préparait la voiture pour rentrer à Vitória. Nous nous sommes embrassés et nous sommes partis. C'est la dernière fois que j'ai entendu F. Saralori. Nous ne nous sommes plus jamais rencontrés, ni parlé au téléphone ou sur les réseaux sociaux. J'ai su qu'il était reparti en Italie.

4.4. Miss Brésil Gay 1997 - Andressa Piovanni

Dans l'échantillon que nous avons choisi au début du travail sur le terrain, la miss gay brésilienne 2007 était la personne suivante à interviewer. Elle s'appelle Andressa Piovanni, est âgée de 35 ans, originaire de Rio de Janeiro, et habite à Hambourg actuellement. Je ne connaissais presque rien de son histoire, seulement les informations que j'avais obtenues sur les sites et dans les journaux. Une nouvelle fois, j'ai demandé le soutien de S. Herzog qui n'avait pas beaucoup d'informations, seulement qu'elle habitait en Allemagne. Il savait aussi qu'elle était parmi les amies de Ava Simões, la miss gay brésilienne 2009. À travers les réseaux sociaux, j'ai demandé à Ava Simões si elle pouvait m'aider à établir un premier contact avec A. Piovanni. Elle s'est montrée très disponible et le même jour m'a donné la réponse : « elle a accepté de donner son témoignage. Prends contact, elle attend ton appel ». Le jour même nous nous sommes parlé sur Facebook.

Les premiers contacts établis, je lui ai dit que je pourrais aller à Hambourg, pour que nous puissions enregistrer l'entretien. Elle était très sympathique, tout le temps en disant : « oui, vous pouvez venir, je suis disponible ». Deux mois se sont passés et j'essayais de trouver une bonne date, mais elle avait toujours un empêchement. Elle m'a dit plusieurs fois, « c'est moi qui paie mes comptes et mes dépenses... c'est pour ça que je dois beaucoup travailler. Je ne peux pas m'arrêter ». Après une négociation qui s'est prolongée pendant presque trois mois – entre-temps j'étais allé au Brésil pour faire les autres entretiens – on a finalement convenu d'un rendez-vous, le 20 septembre à Hambourg. J'ai acheté les billets d'avion et fait la réservation dans un hôtel. Quelques jours avant de partir, je lui ai envoyé un message sur Facebook, en confirmant notre rendez-vous, en précisant

les jours où je serais à Hambourg. J'ai laissé aussi le numéro de mon portable, sans savoir encore où nous enregistrerions l'entretien. J'ai préparé le questionnaire, le dispositif d'enregistrement audio, quelques photos et des articles publiés le jour de son élection.

Lorsque je me suis installé à l'hôtel, j'ai envoyé un message à A. Piovanni pour dire que j'étais déjà à Hambourg, disponible pour aller à sa rencontre. Après quelques instants, j'ai reçu la réponse suivante: « je suis à Berlin. Je reviens demain. On se parlera après ». Je suis resté serein, parce que j'avais trois jours pour enregistrer cet entretien. Par précaution, j'avais décidé de rester trois jours à Hambourg, parce que j'avais peur qu'un problème survienne. Le lendemain matin – c'était le mercredi 20 septembre –, j'ai reçu un deuxième message d'Andressa Piovanni : « excuse-moi. Je ne reviendrai pas aujourd'hui à Hambourg comme j'avais prévu. Je vais rester un jour de plus à Berlin. J'espère que vous me comprenez. Je vis avec des ressources financières provenant de mon boulot. Je ne peux pas le rater. Excuse-moi ». Sur Facebook, j'ai essayé de trouver une solution. Je lui ai dit que je pouvais changer la date du billet d'avion, que je pouvais l'attendre et que son témoignage était très important dans mon travail. Comme réponse, elle m'a dit : « je ne sais pas quand je vais revenir, parce que je ne passerai que quelques heures à Hambourg et le même jour je partirai dans une autre ville à côté, où j'ai du travail pendant le week-end ». J'ai compris que j'avais « perdu » ma source, que quelque chose avait changé et qu'elle ne voulait pas parler.

Après cet épisode, j'ai laissé passer le temps, pour pouvoir mieux analyser la situation. Je lui ai envoyé quelques messages sur Facebook, toujours sans réponse. Sur son profil Facebook j'ai vu qu'elle était en train de voyager au Brésil, pour les vacances de la fin d'année. J'ai pris la décision de ne rien dire et d'attendre son retour en Europe, qui je l'imaginai interviendrait en janvier 2014. Enfin, j'ai vu qu'elle était revenue en Europe le vendredi 20 janvier 2014. Puis encore sur les réseaux sociaux, j'ai vu qu'elle était à Amsterdam et qu'elle resterait le week-end là-bas. Immédiatement je lui ai envoyé un message, en demandant si nous pouvions faire l'entretien et si je pouvais aller à sa rencontre. Ce fut le dernier contact. Elle n'a jamais répondu. Je ne sais plus rien d'elle, juste des choses publiées sur Facebook. C'était donc le moment de prendre –une nouvelle fois – la décision de trouver une autre solution.

4.5. Miss Brésil Gay 1998 - Louise Balmain

Compte tenu du fait qu'Andressa Piovanni avait renoncé à m'accorder un entretien, j'ai dû trouver un autre chemin pour continuer le travail sur le terrain. Comme j'avais vécu une situation similaire au moment de l'entretien d'une miss élue pendant la décennie 70, j'ai pensé que je devais appliquer la même stratégie, ce qui signifie interviewer la miss élue dans l'édition suivante du concours. Le critère qui m'a fait choisir Baby Mancini comme premier témoin a été le même que celui qui m'a fait choisir Louise Balmain. Dans ce cas-là, on parle de l'édition 1998, où a été élue la miss gay brésilienne, Louise Balmain, la représentante de l'État de l'Espírito Santo.

Encore une fois, je ne savais presque rien sur la miss gay brésilienne 1998. Louise Balmain est le personnage de l'acteur transformiste Lúcio Flávio Sarmiento, 40 ans. Il vit aujourd'hui en Italie, marié, coiffeur et maquilleur depuis longtemps. Il habitait jusqu'au mois de février 2014 à Vitória et le déménagement à Turin (Italie) avait eu lieu quelques jours après son mariage. On ne s'était jamais rencontré et les contacts ont été tous faits à travers des courriels et au téléphone. Louise Balmain est son personnage féminin. Toutes ces informations venaient de S. Herzog qui m'a fourni ses numéros de téléphone. Discrètement, il m'a dit que Louise Balmain est un personnage qui n'existe plus et qu'aujourd'hui L. Sarmiento préfère être appelé par son prénom masculin. Après avoir reçu les numéros de téléphone, on a fait un bref contact par téléphone la veille de son mariage. Quand j'ai appris cette situation, j'ai préféré le remercier et demander une nouvelle date où je pourrais présenter mon travail plus longuement. Il s'est présenté toujours disponible et nous avons fixé une nouvelle date.

À la date définie, je l'ai appelé sur son téléphone fixe. Je lui ai présentée les axes centraux de ma recherche et les entretiens avec les misses. Il est resté tout le temps d'accord, en ne manifestant aucun refus. Mais, à la différence des autres misses, il a préféré répondre au questionnaire par écrit. Comme il s'agit d'un questionnaire composé de questions ouvertes, j'ai tout d'abord pensé que l'écriture risquait donner des réponses pauvres, sans détails et dans un discours plus rationnel, ce qui n'était pas du tout dans les objectifs. Donc, j'ai essayé de le convaincre de répondre sur le dictaphone, mais il a insisté sur sa préférence de l'écrit. Je me suis aperçu que je ne devais pas insister sur ce sujet. Nous avons décidé que je lui enverrais le questionnaire et il a promis de répondre dans un délai d'une semaine. Les réponses sont arrivées dans le temps prédéfini et le discours est différent de celui obtenu dans les premiers témoignages et les idées sont surtout claires et structurées.

Sur le thème de l'enfance et de la jeunesse, L. Sarmiento relate son orientation sexuelle avec tranquillité, à la suite de son approche du théâtre, qui lui « a permis de découvrir un nouveau monde, bien différent de l'optique religieuse apprise par mes parents » (Lignes 7-8). Même avec les expériences vécues dans l'univers du théâtre, mais seulement après l'âge de 18 ans il a pu admettre son orientation sexuelle, selon lui « un bisexuel. Même si je m'intéressais aux garçons depuis l'âge de 14 ans, en me sentant attiré par eux, mais c'était seulement après l'âge de 18 ans que j'ai vécu ma première expérience sexuelle homosexuelle » (Lignes 6-10). Au début, il adoptait une apparence androgyne, avec un air ambigu. À cette époque-là, il était encore mineur, il fréquentait déjà les boîtes de nuit gays de la ville de Vitoria, en compagnie de son frère plus âgé et aussi gay.

Les informations sur le Miss Brésil Gay sont arrivées à lui par des commentaires d'amis qui disaient : « vous seriez une grande candidate à Juiz de Fora dans le Miss Brésil Gay » (Ligne 21). Mais, il n'était pas sûr de cette décision, parce que c'était encore une période de découvertes et il ne savait pas encore ce qu'il voulait de sa vie. Quelques années sont passées et il a travaillé parfois dans les boîtes de nuit à Vitória, avec des performances de *drag queen*. À cette époque son copain était responsable de l'« agence de modèles » la plus connue de la ville de Vitória. L'approche de l'univers de la mode lui a permis de présenter son personnage *drag queen* en dehors du monde gay, ce dont il se flatte encore aujourd'hui.

Pendant l'année 1995, un ami l'a invité à participer au Miss Brésil Gay pour la première fois, en disant qu'il assumerait les dépenses, c'est-à-dire qu'il serait son sponsor. Après quelques mois de préparation il est parti à Juiz de Fora, avec la certitude de la victoire. Même s'il avait des personnes à ses côtés, le résultat était bien différent de ses espoirs : il a mal vécu le fait de ne pas être dans les cinq mieux classées. « Bien que je ne sois pas resté dans les cinq premières, je suis resté dans les dix. Ce n'était pas grand-chose, mais j'ai été capable de repositionner l'État de l'Espírito Santo, après plusieurs années en mauvaise position » (Lignes 37-40). Il ajoute que « même avec toute l'émotion, j'avais conscience que mes robes n'étaient pas bien préparées, mais je me sentais victorieux. Je suis sorti du Miss Brésil Gay avec la volonté de 'vouloir encore plus', dans le sens de revenir au concours. Cependant, j'ai laissé ce rêve de côté et je suis retourné à la vie normale » (Lignes 41-44).

Il raconte qu'il est revenu au concours en 1997, juste pour participer à la *Galeria de Beleza*. Après sa participation dans le Miss Brésil Gay, il a été invité par le coordinateur du concours de l'État de l'Espírito Santo à participer à l'étape de son État, à

l'édition 1997. Il a accepté l'invitation à la condition d'avoir « carte blanche » pour développer ses costumes, avec le soutien de son frère. La demande a été acceptée et ils ont commencé à créer le costume régional et la robe de soirée. « S. Herzog et mon frère assuraient ma sécurité. Il y avait encore d'autres personnes encore qui étaient avec moi. Mais il y avait aussi des personnes qui étaient contre moi. Mais, ça n'a pas posé de problème. Je suis du signe du Bélier, et une de mes caractéristiques est que plus les personnes me disent qu'une chose est impossible, plus je les veux » (Lignes 52-56). Sur les difficultés qu'il a eues pour participer au Miss Brésil Gay, il raconte la décoloration de ses cheveux : « c'était encore le mois d'avril, mais mon frère me voulait totalement blonde. Nous allions utiliser une perruque blonde, mais il voulait utiliser la frange de mes cheveux pour aider à composer le personnage. Ici je dois dire que Louise Balmain était la première miss gay 'blond platine'. La couleur naturelle de mes cheveux était brun et pour arriver à la couleur que nous voulions trois applications de décolorant ont été nécessaires. Par ailleurs, je n'ai jamais subi d'intervention chirurgicale » (Lignes 64-67).

Sur sa famille, L. Sarmento dit qu'ils ont toujours été au courant des choses. Il révèle : « ma mère biologique a participé aux préparatifs pour l'édition de 1995. Ma très chère grand-mère maternelle était présente l'année 1998. La mère qui m'a élevé n'a pas beaucoup participé, mais au fond de son cœur elle était à mes côtés aussi. Mon père, il n'est jamais intervenu et il n'a jamais été au courant des choses. Il a appris l'élection par les journaux locaux sortis après la victoire » (Lignes 70-75).

Après la victoire dans l'État de l'Espirito Santo, ils ont organisé une réunion pour définir les costumes. Sur les obstacles, L. Sarmento raconte que « j'ai fait face à la résistance de beaucoup de gens. Principalement de *drag queens* qui habitaient la ville de Vila Velha. Nous avons subi des menaces. Mon frère a reçu des menaces à travers des appels téléphoniques anonymes. La situation est arrivée à l'extrême lorsque mon frère a été physiquement agressé le jour où j'ai gagné le concours » (Lignes 83-86). Les jours avant le concours ont été pleins d'attentes, selon lui. Parce que « la responsabilité était grande. J'avais besoin de faire le maximum, pour les personnes qui étaient à mes côtés, mais principalement aussi pour les personnes qui étaient contre moi » (Lignes 102-104).

À la question s'il se souvient du jour du Miss Brésil Gay, la réponse est emphatique : « comme si c'était aujourd'hui ». Sur les moments principaux : « quand je suis rentré sur le podium pour faire le défilé individuel en costume régional, le public m'a donné un coup de cœur très spécial. J'ai senti une sécurité et même si je ne gagnais pas, j'avais déjà conquis le public » (Lignes 109-111). Au moment du résultat, « c'était

émouvant, sans mot pour le décrire » (Ligne 113). Sur les réactions exactement après la victoire, « j'ai eu envie d'éclater de rire, mais j'ai préféré rester tranquille avec un visage en pleurs » (Ligne 116).

Après la victoire, c'est le moment de vivre le « règne de la miss ». Il dit que seulement peu de choses ont changé dans sa vie après le couronnement. Il a voyagé beaucoup mais avec ses propres ressources financières en cherchant un travail. Il est resté quelques mois à São Paulo, mais moins d'un an après il est revenu à Vitória. Même après la fin de son « règne » les invitations pour participer à des événements *gays* ont continué à arriver, il les a toujours acceptées. Il a fini par déménager dans une ville plus grande, en développant des compétences dans une autre catégorie professionnelle, dans une autre réalité, sur laquelle il ne nous a pas donné d'informations. Même si les attentes n'ont pas été tout à fait remplies, il fait une bonne évaluation de cette période qu'il a résumée juste avec le mot *in* (Ligne 137). À la question de revenir à cette époque-là, il répond: « je ferais tout à nouveau » (Ligne 139).

Pour finir le questionnaire, à propos de ses perceptions sur le Miss Brésil Gay actuellement, il répond qu'il « trouve très intéressant qu'une plaisanterie soit devenue l'événement le plus rêvé par les LGBTT brésiliens. Je félicite Chiquinho Mota et son entourage » (Ligne 147). Quant au mariage gay, aux droits, à l'homophobie et à la « cure gay », il complète : « je ne pense pas seulement à ces thèmes quand j'exerce mon rôle d'activiste. Le mariage gay est un droit civil interdit dans beaucoup de pays démocratiques où une partie de la société civile se sent le pouvoir de le refuser. L'homophobie doit être combattue comme le racisme, qui existe encore. Nous avons besoin encore d'un grand processus de lutte et de rééducation de la société. Promouvoir la 'cure gay' est une chose sinistre et c'est un fait qui crée un problème social. Je parle des personnes qui se cachent derrière une fausse cure. Ces personnes se marient, en cachant leurs identités les plus intimes à d'autres personnes » (Lignes 152-156).

Ces réponses m'ont été envoyées par email, le 20 février 2014. Après le courriel avec le questionnaire rempli, je lui ai envoyé un email, en le remerciant pour ses réponses, sa disponibilité et sa contribution à mon travail. Nous avons ensuite initié une amitié sur Facebook, où il exerce le rôle d'activiste pour les causes gays, conformément aux réponses données dans le questionnaire.

4.6. Miss Brésil Gay 2007 - Yanka Ashlen

Plusieurs mois ont été nécessaires pour mener à bien cette négociation. Il s'agit sans doute du processus le plus compliqué. Je savais à l'avance que la miss gay brésilienne 2007, qui a assumé le personnage Yanka Ashlen pendant quelques années, n'existait plus. Aujourd'hui c'est Alessandro Alcântara, 33 ans, maquilleur professionnel, habitant de Vitória (Espírito Santo). Il y avait plus de cinq ans que nous ne nous étions pas rencontrés. L'histoire du grand changement intervenu dans la vie d'Alessandro Alcântara était bien connue dans l'univers du Miss Brésil Gay. La situation pouvait être délicate et ce fut le cas. Pendant cette période, j'ai suivi son profil sur Facebook, ce qui m'a permis de voir une personne à l'apparence bien modifiée, maintenant avec les cheveux courts et la barbe, qui publie des messages liés au monde du maquillage et à l'univers des Églises évangélistes.

Au mois de mars 2013, je lui ai fait une sollicitation d'amitié sur Facebook. La demande a été acceptée le jour-même et il m'a laissé son numéro de téléphone ainsi que son email. Après cette première approche, je lui ai envoyé un message, en parlant de mes souhaits, exposant les objectifs et envisageant un entretien avec lui. C'était encore un premier contact et je ne voulais pas en dire plus. Je me trouvais encore dans l'étape de conquête du témoin. Il m'a demandé de lui envoyer un email avec toutes les informations et les questions, pour qu'il puisse faire une évaluation. Je lui ai envoyé le document avec les conditions du travail, les objectifs et la responsabilité autour de tout ça. Il n'y a pas répondu. Après, sur Facebook, les messages sont devenus laconiques. Le jour du voyage au Brésil approchait et A. Alcântara s'exprimait de façon évasive : « tu peux venir à Vitória. Ici on se parlera. Je vais étudier les questions pour savoir si je peux y répondre ».

Je suis arrivé au Brésil et j'ai commencé à organiser mon voyage à Vitória. La veille de notre rencontre, je l'ai appelé en vain. Ensuite, je lui ai envoyé un SMS qui est resté aussi sans réponse. La dernière tentative que j'ai faite le lundi était de me rendre à son salon de coiffure, sans rendez-vous. J'ai été reçu à l'accueil par une secrétaire qui m'a invité à attendre un peu, pendant qu'elle parlait avec A. Alcântara, pour savoir s'il pouvait me recevoir. Elle est revenue en disant qu'il ne serait pas possible de lui parler ce jour-là et que je devais revenir en autre jour, après avoir convenu d'un rendez-vous. Plus tard, j'ai appelé sur son téléphone mobile, une nouvelle fois sans réponse. Après j'ai décidé d'appeler le numéro du salon et de parler avec la secrétaire. Je lui ai expliqué le but de mon appel, elle m'a demandé d'attendre. Après quelques instants, elle m'a dit : « Alessandro est en réunion et il ne sait pas quand il va finir. La seule chose que je sais c'est que cela va durer ». Il n'y avait rien à faire et je devais attendre la fin de la journée. J'ai commencé à

élaborer des plans au cas où A. Alcântara ne voudrait pas parler. Ce qui pouvait me paraître facile, pouvait ne pas l'être pour lui. D'ailleurs, il savait que les questions seraient relatives à une étape de sa vie sur laquelle il ne voulait pas revenir. Les limites de la recherche scientifique ont entraîné des interrogations et j'ai pensé à renoncer. Mais il restait quelques heures avant mon départ. J'ai décidé de tenter ma chance une dernière fois. J'ai appelé au salon et la secrétaire m'a répondu. De nouveau je lui ai expliqué la situation, elle m'a demandé d'attendre quelques minutes. Enfin elle m'a répondu que je pourrais venir au salon à 18 heures. Finalement, A. Alcântara avait accepté de me recevoir.

Vers 17h30, je suis arrivé au salon de coiffure. Je suis rentré et me suis annoncé à la personne de l'accueil, qui m'a demandé de m'asseoir et qui a appelé A. Alcântara pour l'informer de ma présence. J'ai commencé à feuilleter une revue d'actualités. À côté de moi, un garçon était en train de coiffer une dame. La salle était plaines où la couleur blanche prédominait. Il y avait beaucoup de bruit. Les personnes rigolaient en racontant les plaisanteries de la dernière soirée ensemble. A un moment, le coiffeur me demande quel est l'objectif de ma visite. Je lui dis que je suis là pour faire un entretien avec A. Alcântara. Il dit: « il s'agit de choses liées au Miss Brésil Gay? ». Je confirme: « oui ». Ensuite, il continue: « vous travaillez avec les personnes qui sont venues ici en 2007 pour faire un film sur lui ? ». Ma réponse: « non. Je sais de quoi vous parlez, mais je ne travaille pas avec eux. Je viens pour faire un entretien pour ma thèse de doctorat ». Il dit: « je crois qu'il faut que vous sachiez qu'Alessandro a changé totalement sa vie. Il n'aime plus parler du Miss Gay ». À ce moment-là, la secrétaire m'invite à monter au bureau d'Alessandro parce qu'il m'attendait déjà. La conversation avec le garçon est interrompue. Je pensais qu'il voulait me dire quelque chose. Mais, ce sont les non-dits d'une recherche. Je monte les escaliers pour aller à la rencontre d'A. Alcântara.

Il me reçoit dans son bureau, blanc, spacieux, avec un grand miroir et un plan de travail où sont posés de nombreux produits de maquillage. Il y a une autre personne dans la salle. A. Alcântara est très à l'aise, souriant. On s'embrasse avec quelques mots sympathiques, il dit qu'il est content de pouvoir m'aider. Il me présente l'homme qui est dans la pièce comme son partenaire. Celui-ci reste muet. Je commence à expliquer le but de l'entretien, mes études en France, ma thèse sur le Miss Brésil Gay. Devant moi il est attentif à mes explications. Après la présentation, il prend la parole et commence à m'expliquer quelles sont les difficultés qui l'empêchent de donner son témoignage. Il parle des changements dans sa vie, de sa conversion à l'Église évangéliste et de son dernier témoignage, sur une chaîne de télé locale, où il a donné son avis sur la possibilité d'une

« cure gay », le processus qu'il vivait. Cet entretien a déclenché une série d'attaques et de malentendus qui ont amené le pasteur de l'Église dont il fait partie à lui interdire de témoigner. En même temps il me demande de regarder les questions posées dans le questionnaire, pour savoir exactement de quoi il s'agit. Il lit très vite en me demandant si ce que je veux savoir concerne strictement le Miss Brésil Gay. Je réponds « oui », mais que je veux aussi avoir son témoignage sur lui, avant et après le concours. On se met d'accord et il me dit que nous pouvons commencer l'entretien. À ce moment-là, son partenaire sort de la salle, nous laisse seuls et l'entretien commence.

Yanka Ashlen est le personnage vécu par Alessandro Alcântara pendant plusieurs années. Elle a été élue la miss gay brésilienne dans l'édition 2007 du Miss Brésil Gay. A. Alcântara vient de l'intérieur de l'État d'Espírito Santo, d'une famille simple, mais qui l'a toujours soutenu. Dans les mythes autour du Miss Brésil Gay et dans les messages que nous pouvons regarder sur les réseaux sociaux, il y a un consensus pour dire que Yanka Ashlen est la plus belle de toutes les misses. Le personnage a existé jusqu'en 2008, quand il s'est converti à l'Église évangéliste. Aujourd'hui il est toujours maquilleur professionnel, propriétaire d'un salon de coiffure à Vitória. Suite à sa conversion, son personnage n'existe plus et son histoire fait partie d'une autre période de sa vie.

Je commence par aborder son enfance et sa jeunesse. Il raconte qu'il vient d'une famille pauvre qui habitait à l'intérieur de l'État de l'Espírito Santo, dans une ville au bord de mer qui s'appelle Guarapari. Et il continue « Je suis très attaché à ma famille et j'ai toujours été lié à l'art, à la peinture, au dessin... et je crois que ça se reflète encore aujourd'hui dans mon travail » (Lignes 10-14). Quand je lui demande qui est A. Alcântara aujourd'hui, il répond qu'il est « un maquilleur et entrepreneur. Je dis toujours que 'tous les dons, tout ce qui est parfait vient de Dieu'. Alors, je crois que le talent est né avec moi, parce que je suis autodidacte. Je n'ai jamais suivi de formation de maquilleur ni de *workshop* sur le maquillage » (Lignes 23-27). C'est important de remarquer ici que bien que j'aie posé les mêmes questions sur sa jeunesse et sur la « découverte de l'homosexualité », il a continué à parler de sa famille, de son talent, son travail sans jamais évoquer l'homosexualité.

J'ai suivi le questionnaire en l'interrogeant sur l'époque où il avait connu le Miss Brésil Gay. Il a répondu en parlant de sa première relation amoureuse, qui a été une relation homosexuelle: « J'ai commencé à fréquenter les boîtes de nuit gay. J'étais mineur encore à cette époque-là. Mon copain était ami du coordinateur de l'État de l'Espírito Santo. Je suis allé à Juiz de Fora pour la première fois en 98. Pour moi, tout était nouveau,

j'étais enchanté avec tout... la fête... c'était la première fois que j'allais à un concours. Mais, je ne me voyais pas dans ce monde. Ça ne m'était pas passé par la tête » (Lignes 32-41). Les choses ont changé pendant l'année 1999, quand il a commencé à créer un personnage *drag queen*, transformiste. Il a commencé à se maquiller et à inventer le personnage chez lui. Puis il a décidé qu'il participerait à la fête pendant la journée, dans les rues du centre de Juiz de Fora⁵⁷¹. Il a ensuite créé le personnage Yanka Ashlen. Le prénom Yanka a été donné par un ami et le nom Ashlen... « c'est un nom propre, mais l'aimions bien, donc nous l'avons gardé... c'est Ashlen... c'était comme ça » (Lignes 88-90).

Sur les difficultés vécues pendant cette période, il met en avant seulement les difficultés financières, du fait que c'était un investissement personnel, sans soutien financier, ni sponsors ni personne. Il dit aussi qu'une miss n'est pas juste un beau visage. Elle a besoin aussi d'une équipe derrière, et ça c'est aussi compliqué. Bref, A. Alcântara a résumé les difficultés en deux points : l'organisation et l'investissement financier. Sur la famille, il insiste sur le soutien de la sienne. Même si son père n'a jamais rien voulu savoir sur Yanka Ashlen, sa mère a toujours été à ses côtés, l'aidant et espérant le succès de son fils.

À ce moment-là, il revient sur les premières expériences qu'il a eues comme *drag queen*, à partir de l'année 2005. Très vite les amis sont venus lui dire qu'il était très joli et qu'il devrait participer à un concours de beauté, qu'il avait de bonnes raisons de réussir. En 2006, il a participé au Miss Espírito Santo Gay, et a été la gagnante. Il parle de la période après la victoire, de l'équipe qu'il a embauchée pour préparer la participation au Miss Brésil Gay. Ensuite, je lui demande ce qu'il attendait de sa participation au concours et il répond que « tous les gens qui participent à un concours veulent gagner » (Lignes 52-56). Il raconte que la veille du concours, où l'émotion était grande, toutes les candidates stressaient. Il dit « on sent comme s'il y avait un film qui passait dans sa tête... en regardant les personnes, la tendresse de quelques-unes et les critiques des autres. Principalement les critiques. Mais j'ai réussi. J'ai surmonté tout et j'étais là, ayant atteint le résultat que j'attendais à l'époque. Donc, c'était un moment de joie! La victoire c'est à moi, comme si je disais 'j'ai réussi' ». (Lignes 103-110). Lorsque je lui demande quelle émotion il a ressentie, il répond : « c'est compliqué à dire, mais c'était un bon moment » (Ligne 124).

Le témoignage se poursuit dans le sens des bons côtés, des côtés moins bons et les réminiscences de la période après le couronnement. A. Alcântara dit que les souvenirs

⁵⁷¹ Le centre-ville est occupé par les *drag queens*, les travestis, les homosexuels et par la population locale. C'est une tradition née il y a longtemps. Les principales rues de la ville sont totalement occupées pendant la journée du samedi, au moment le plus festif de l'événement.

principaux sont les amitiés, la possibilité de beaucoup voyager, de connaître d'autres personnes et des villes. Après cette « effervescence initiale » les choses reprennent leur cours, la vie redevient normale et « tu t'aperçois que tout passe très vite et tu es juste un de plus dans l'histoire » (Lignes 141-146). Il continue en disant que même dans la période de son « règne » il avait décidé déjà d'arrêter ce style de vie: « même avant de passer la couronne, j'avais décidé que je ne voulais pas ça pour ma vie. Quand tu sors de l'anonymat, tu dois être préparé à tout recevoir, les bonnes et les mauvaises choses » (Lignes 151-163). Sur ces décisions il complète en disant que « malheureusement, les homosexuels - ça c'est très intense, tu vois - c'est une caractéristique forte, les gens veulent te faire 'tomber par terre', ils veulent te diffamer. Ils jugent encore ton 'caractère', parce que à la fin les sentiments sont tous mélangés » (Lignes 159-167).

L'entretien dérive sur la conversion religieuse à l'Église évangéliste. Je lui demande à quel moment elle s'est passée. Il commence, en corrigeant ma question, disant qu'il ne s'agit pas d'un processus de conversion à l'Église évangéliste, mais que « c'est Jésus lui-même, parce que je ne défends pas un 'label', parce que quand Jésus est venu au monde il ne défendait aucun 'label', il est venu pour nous parler du royaume de Dieu » (Lignes 171-173). Il poursuit son discours très ému et explique qu'à ce moment-là, il a compris que Dieu avait pour lui une couronne qui lui était destinée et qui l'amènerait à un endroit très important, éternel et non fugace. En réponse, il a proposé un échange à Dieu : « tiens cette couronne, cette couronne n'est pas à moi, mais la couronne que le Dieu a pour moi est très précieuse, même si je ne peux pas la voir, mais c'est une promesse que le Seigneur a pour moi, elle est bien gardée, et je veux vivre cela intensément, je veux l'obtenir. Aujourd'hui je lutte pour une couronne, mais il s'agit d'une couronne éternelle » (Lignes 177-181). Il raconte que ce processus a commencé en 2008, au milieu du processus de conversion de son compagnon de cette époque-là.

Sur les changements qui ont eu lieu dans sa vie, il répond que « le plus grand changement n'est pas apparent. Il se donne où tu rencontres la parole de Dieu, comme si tu te regardais dans un miroir. Quand nous nous regardons dans un miroir, nous pouvons voir des rides, des signes du temps, les imperfections de la peau, une verrue et quand j'ai eu la possibilité de connaître la Bible, la parole de Jésus, quand j'ai ouvert la Bible pour la première fois, j'ai pu sentir la personne que je suis vraiment, et que je pourrais être en Christ, ma nouvelle identité » (Lignes 196-202). Il continue dans les détails, en parlant d'une menace de dépression qu'il a éprouvée à la fin de son « règne ». Il parle de l'exposition dans la presse, de l'absence de sens dans la vie des artistes connus, et de la

rencontre avec Jésus, pour que la vie puisse gagner un vrai sens. Sur cette nouvelle personne, née après la fin du « règne » et du processus de conversion, la réponse vient d'une façon catégorique: « avant, j'étais un Alessandro décédé. J'avais une vie, j'étais en vie, mais ce n'était pas une vie vraie. Et l'Alessandro qui vit en Christ aujourd'hui, j'ai une vie et je suis très heureux avec ça » (Lignes 219-221). Sur la possibilité de revenir au temps passé, « non, je ne reviendrai pas. Les choses que j'ai vécues, je les ai vécues d'une manière intense mais elles sont restées dans le passé » (Lignes 223-224).

Le thème suivant est l'homosexualité, qu'il commence à aborder en disant que l'homosexualité n'est pas une maladie, « parce que si c'était le cas, nous aurions pris des médicaments et cela aurait été guéri » (Lignes 229-231). Pour mieux la définir, il prend un passage de la Bible qui dit « que nous sommes le vase et Lui est le potier. Et que nous ne pouvons pas demander au potier les raisons pour lesquelles il m'a fait comme ça. Mais la Bible dit aussi que 'les choses que Dieu fait ont pour objectif de manifester la gloire divine' » (Lignes 232-234). En poursuivant, il révèle qu'il dit toujours à Dieu: « Dieu, j'ai une épine dans ma chair. Je guéris contre cette épine constamment. Mais je vais guérir jusqu'au moment de Son retour. Dieu, je ne veux pas que Vous supprimiez cette épine, parce que la parole divine dit que Vous nous améliorez avec Votre pouvoir dans nos faiblesses. C'était ce Dieu merveilleux qui a changé ma vie, ainsi qu'il a sauvé toute ma famille. Maintenant, ma famille peut contempler cette manifestation divine dans ma vie. C'a été une transformation radicale. Il n'y a pas eu de modifications dans ma vie sentimentale, sexuelle, mais aussi dans ma vie financière. Dieu a changé tout dans tous les sens. Dans tous les sens » (Lignes 232-245). Quand je lui demande si le Miss Brésil Gay représente quelque chose dans sa vie encore, la réponse vient d'une façon laconique : « non, il est mort » (Ligne 241).

Je lui demande son avis sur le mariage gay, la « cure gay » et l'accès aux droits pour les homosexuels. Les réponses sont révélatrices : « nous avons besoin de respecter les droits des autres et les autres devront respecter nos droits. Les homosexuels activistes, ils ne sont pas tous, je dis ça toujours, c'est juste un petit groupe de militants, ils essaient de lutter contre les chrétiens » (Lignes 246-253). En poursuivant, « si les chrétiens sont homophobes, les homosexuels sont 'claustrophobes' parce qu'ils restent toujours enfermés dans leur univers, en guerre contre l'Église. L'Église ne m'appartient pas à moi, ni au pasteur, ni à un leader. L'Église appartient au Christ » (Lignes 256-259). Il admet qu'il y a de bonnes personnes dans l'activisme gay. Sur la cure gay, il est bien clair: « ça n'existe pas. Dans mes 'témoignages de foi' que je donne dans l'Église, je dis toujours aux gens

qu'il n'y a pas de cure gay parce que l'homosexualité n'est pas une maladie » (Lignes 262-264).

En parlant de la cure gay, A. Alcântara révèle qu'il a été victime d'abus sexuel pendant l'enfance: « pendant mon enfance j'ai été abusé sexuellement. Une grande partie des homosexuels souffrent d'abus sexuel pendant cette période. Je crois qu'il existe aussi une déviance dans le caractère de la personne » (Lignes 266-268). Il poursuit : « si quelqu'un me demande aujourd'hui, Alessandro, est-ce que tu veux te marier avec une femme?', je crains que non, parce que je ne suis pas encore prêt. Pendant 20 ans de ma vie, j'ai vécu un style de vie. C'était comme si pendant toute ma vie j'avais mangé du riz avec des haricots noirs et désormais quelqu'un me donnait à manger un gros morceau de viande de bœuf. Mais, cela n'est pas la chose la plus importante maintenant. L'important aujourd'hui est d'être avec des personnes qui m'ont aimé, m'ont sauvé, qui m'aiment vraiment. Il est écrit dans la Bible 'avant que je L'aie choisi, Il m'avait choisi en premier' » (Lignes 274-278).

Nous étions déjà dans la dernière partie de l'entretien, lorsque A. Alcântara commence à faire une confidence, concernant une situation vécue au moment de son couronnement dans le Miss Brésil Gay. Il précise qu'il me parle avec un soutien spirituel. Il s'agit d'une rencontre avec un pasteur missionnaire qui était présent au concours. Selon A. Alcântara, l'homme passait devant le gymnase avec sa femme, à la fin du concours. « Ils n'avaient pas d'argent. Mais lui a été guidé par Dieu, à travers l'Esprit Saint pour rentrer. Et ils sont rentrés. Sans bien comprendre ce qui se passait, dans la foule, ils se sont approchés de la scène. À un moment, sa femme lui a demandé 'c'est vrai que le Seigneur nous a vraiment envoyés ici ? Quel est le propos de tout ça ?'. Quand le résultat a été annoncé, Dieu a dit au pasteur : 'regardez la scène. Regardez le garçon qui est en train de recevoir la couronne'. L'homme a répondu: 'je ne vois pas aucun garçon. Je vois juste une femme qui est couronnée'. Il ne comprenait pas que nous étions dans un concours et il regardait l'évènement avec une vision limitée. Ensuite, le Seigneur lui a dit: 'celle-là n'est pas une femme. C'est un homme et un prophète. Je veux que vous le touchiez'. Le pasteur ne savait pas comment il devait faire pour s'approcher de la scène au milieu d'un grand nombre de personnes et de journalistes. Même avec la foule devant lui, le Seigneur a ouvert son chemin et il a réussi à s'approcher de la scène et à toucher mes pieds. Le pasteur et sa femme sont revenus à Vitória le lendemain et il a voulu regarder les reportages publiés sur le concours. Quand il a su qu'il avait dans son Église quelqu'un qui s'était

converti, il a commencé à pleurer. Donc, il a pris le journal et l'a présenté au pasteur qui conduisait la cérémonie religieuse à laquelle nous participions » (Lignes 279-311).

A. Alcântara utilise cette histoire pour donner son avis sur la foi, la religion et sa perception du rôle de la Bible dans la vie de tous. Il dit qu'il ne croit au *candomblé*. « Toujours j'ai été bien croyant, avec ma Bible à côté, bien cachée » (Lignes 309-312). Il poursuit en parlant de la manière erronée avec laquelle nous avons l'habitude de comprendre les choses. Il parle aussi des préjugés qu'il a subis pendant l'enfance, au dedans et en dehors de sa maison, en racontant les problèmes qu'il y avait entre son père et lui, mais que petit à petit, « mon père a permis que l'amour entre dans son cœur » (Lignes 328-329). Il parle du processus des préjugés, jusqu'au moment où nous trouvons l'amour. Il revient au sujet de la violence et des préjugés qu'il a subis pendant sa jeunesse. Pour finir cette partie, à travers un exemple lié à son père, il reprend le sujet de l'homosexualité, lorsqu'il dit « un père, bien qu'il aime beaucoup son fils, il a un fils. Il ne veut pas regarder son fils suivre un chemin... un chemin qui n'est pas le normal ou le naturel. De la nature humaine » (Lignes 328-340).

La dernière question a porté sur qui est A. Alcântara aujourd'hui et la réponse donnée est liée à la découverte du Christ. Selon lui, « il existe des mensonges qui sont venus du diable qui disent que vous ne pouvez pas être heureux, que vous ne pouvez pas vivre ça ou ça. C'est un grand malentendu. Aujourd'hui je peux vous dire que je suis heureux. J'ai une famille merveilleuse, des amis merveilleux, j'ai encore des amis qui font partie de mon passé. Il y a encore des personnes qui sont restées du passé, mais que je respecte, elles ont encore un bon sentiment pour moi. Mais le Seigneur m'a donné encore de nouveaux amis, Il m'a donné des frères. Des personnes qui aujourd'hui restent à côté de moi et qui si je pleure vont pleurer aussi, et si je suis heureux seront heureuses aussi, avec moi » (Lignes 340-350). C'était la dernière question et nous avons arrêté l'entretien ici.

J'ai remercié A. Alcântara, il m'a dit qu'il était content de pouvoir m'aider. On a discuté pendant quelques instants, jusqu'au moment où il m'a invité à visiter les installations de son entreprise. Il m'a emmené dans les différents espaces de travail, en présentant les services que le salon offre aux clients. Ce petit tour s'est déroulé dans un climat cordial. Nous nous sommes dit au revoir à la porte. Je suis sorti très vite. Ensuite, je lui ai envoyé un message sur son portable le remerciant une dernière fois. Il m'a répondu qu'il était content d'avoir réussi à transmettre la parole de Dieu à une autre personne.

4.7. Miss Brésil Gay 2013 - Sheila Veríssimo

La miss gay brésilienne 2013, Sheila Veríssimo, n'était pas dans notre échantillon au début de la thèse. C'était les premiers mois de 2013 et il n'y avait pas encore la certitude de la réalisation du concours. Nous avons déjà défini le terrain, qui finissait avec la miss gay brésilienne 2007. Le 16 août 2013 a été élue la miss gay brésilienne, Sheila Veríssimo, le personnage de l'acteur transformiste Jorge Augusto Junior, 33 ans, maquilleur, originaire de la ville de Volta Redonda, à l'intérieur de l'État de Rio de Janeiro. Depuis quelques années il habite à Rio de Janeiro. Il est marié et il vit toujours son identité homosexuelle et d'artiste transformiste.

Quelques mois sont passés et j'ai commencé à m'intéresser à son histoire, suite aux répercussions de son élection. Par contre, le terrain avait été déjà défini et j'ai beaucoup réfléchi avant de lui proposer de témoigner. Mais, il y a eu un moment où je me suis posé la question : et pourquoi pas ? Pourquoi finir mes enquêtes en 2007, s'il y a une miss élue récemment ? Pourquoi je n'entends pas cette personne ? En même temps, son « règne » venait juste de commencer et je croyais qu'il n'avait pas d'histoires à raconter. Je croyais que quelques mois étaient nécessaires pour qu'il puisse comprendre le processus et faire ses analyses. Donc, cette idée a été maintenue en suspens pendant quelques mois. Nous étions déjà en 2014 et j'ai approché ce possible témoin. Je lui ai envoyé un message sur Facebook, en demandant un entretien. Dans ce message, je lui ai dit que je voudrais lui expliquer le but et d'autres aspects de mon travail. Notre communication s'est déroulée dans les trois jours, temps nécessaire pour qu'il puisse répondre. Nous avons parlé au téléphone et décidé que nous ferions l'entretien le dimanche 26 janvier après 23 heures (heure de Paris). Le jour est arrivé et à l'heure définie je l'ai appelé au téléphone sur Skype. Notre entretien s'est déroulé pendant plus de 90 minutes. Il a répondu à toutes les questions sans s'opposer à aucune, dans un discours qui oscille entre l'émotion et l'activisme.

J'ai commencé en lui demandant son nom, son âge, la ville où il est né. À ces questions il a répondu : « je m'appelle Junior, j'ai 33 ans et je suis né à Volta Redonda » (Ligne 10). Quand j'ai demandé s'il préférait que je m'adresse à lui au masculin ou au féminin, il m'a semblé confus. Sa réponse a été : « au masculin.... ou au féminin... ça m'est égale. Enfin, tu peux m'appeler Sheila. Nous parlons du Miss Brésil Gay. Mais, il ou elle, c'est la même chose » (Lignes 10-11). C'était la première personne parmi les interviewés qui avait des doutes sur son identité. Selon lui, cette question n'était pas une question importante. L'entretien commence par une description de son enfance au sein d'une

famille simple, où son père était employé de la Petrobrás⁵⁷² pendant de longues années et sa mère femme de ménage. Il a d'autres sœurs et à cause des difficultés financières de la famille, il a eu besoin de commencer à travailler à l'âge de quatorze ans. Après le décès de son père quand il avait quinze ans, la situation s'est aggravée et la nécessité de travailler s'est faite encore plus grande. Il a fait différents métiers jusqu'au moment où il a débuté dans des salons de coiffure. Il a pu choisir la carrière qu'il voulait suivre. Malgré les problèmes financiers il insiste pour dire que « jamais la joie ne m'a manqué. J'ai eu une enfance très riche, dans mon imagination, avec mes histoires, de savoir jouer avec d'autres choses, de faire des amitiés et jamais je ne me suis laissé abattre par les difficultés » (Lignes 26-29). Sur sa jeunesse il continue en parlant de la nécessité de travailler encore dans différents métiers.

Ensuite, je lui demande quelles étaient ses perceptions sur son corps quand il était jeune. Il raconte qu'à partir de six ou sept ans, même s'il n'avait pas conscience de son homosexualité et même s'il ne savait pas ce qu'était l'homosexualité, il a commencé à percevoir que : « j'étais différent des autres garçons, je n'appartenais pas au groupe des garçons. C'était les groupes des gamines qui m'enchantaient. J'avais déjà une identification avec les gamines, leurs jeux, leurs robes, les choses de l'univers féminin » (Lignes 40-45). Il révèle : « j'étais perdu dans ma classification du genre. Je ne savais pas exactement qui j'étais. Je savais que j'étais un garçon, mais c'était au groupe des gamines que je m'identifiais » (Lignes 47-49).

Sur les transformations que son corps a subies, il dit que les changements ont débuté pendant l'enfance. La jeunesse et les premières relations sexuelles l'ont aidé à comprendre son corps et l'univers homosexuel. Il a commencé à saisir les raisons pour lesquelles il s'intéressait beaucoup plus à l'univers féminin et à chercher des références dans l'univers féminin. C'est le moment où il s'est demandé s'il était vraiment un garçon ou si son identité sexuelle était une autre, parce que : « j'étais un garçon, je me voyais comme un garçon, mais rien de l'univers masculin ne m'intéressait » (Lignes 64-68). Il a commencé à penser qu'il était un transsexuel et qu'il avait besoin de se faire opérer. La possibilité de subir une opération de réassignation sexuelle a créé beaucoup de confusion dans sa tête, parce que : « je n'ai jamais vécu le transsexualisme. Je ne voulais pas devenir un travesti. Je n'ai jamais voulu être un travesti. Et dans cette recherche pour mon identité j'ai commencé à jouer le rôle de personnages. J'ai commencé à vouloir vivre ça, non en devenant un travesti, mais petit à petit. Donc j'ai acheté une perruque et j'ai commencé à

⁵⁷² L'entreprise brésilienne publique du pétrole.

m'habiller comme une femme dans les soirées et cela a été le moment où j'ai eu la découverte » (Lignes 73-79). Ici il fait référence à la parution de Sheila, son personnage féminin: « Sheila m'a sauvé de devenir un travesti » (Ligne 81). Au moment où il a commencé à vivre le personnage, il s'est aperçu que « je peux être cela aussi, je n'ai pas besoin d'être juste ça » (Lignes 84-85). Cependant l'univers féminin le fascinait, « je ne veux pas être une femme » (Ligne 88). Il ne voulait pas devenir un travesti, parce que « je serais un travesti malheureux » (Lignes 94-95). Son témoignage continue : « Sheila m'a donné cette compréhension, d'apprendre à partager les choses. Je suis un garçon qui aime jouer les rôles d'une femme. Je n'ai pas besoin de devenir une femme, je peux avoir les deux genres dans une personne seulement » (Lignes 97-99).

Les premières informations sur les concours de beauté sont arrivées pendant sa jeunesse, quand il a entendu parler des grands concours de beauté au gymnase Maracanãzinho, à Rio de Janeiro. Sa passion pour les dessins de robes est apparue dès l'enfance, il a toujours aimé dessiner des robes pour sa mère. Son intérêt pour les concours de beauté a toujours existé, mais il ignorait tout du concours Miss Brésil Gay, jusqu'en 2000. Tout a commencé quand il a regardé une vidéo de l'édition de l'année 2000 du Miss Brésil Gay, avec l'élection de Michelle Xis. « J'étais fasciné par Michelle Xis. Quand je l'ai vue, je l'ai trouvée sensationnelle. La première robe bleue, la deuxième rose, les mouvements sur le podium... tout ça m'a étonné... tout cela me semblait merveilleux » (Lignes 115-120). À partir de cette vidéo, il a pris la décision de participer au concours. J'ai commencé à faire des recherches sur les concours et sur l'art du transformisme. J'ai trouvé des références sur le concours, sur son importance comme « un événement de résistance, qui met en valeur la beauté de l'art du transformisme » (Lignes 125-129).

Cela a été un moment aussi de transformations personnelles, parce que la connaissance de l'existence du concours lui a donné la possibilité d'avoir accès à un univers gay en dehors des frontières de la ville où il habitait. Il ne savait rien sur les *gay prides*, il ne connaissait pas du tout les boîtes de nuit gays... « Pour avoir une idée, je n'avais jamais vu de gays musclés. Je n'avais vu encore que des gays maigres, efféminés comme moi. Et quand j'ai pu regarder des gays musclés, avec une apparence plutôt masculine... j'ai vu la diversité... et tout cela a commencé à dévoiler des choses... Je me sentais vraiment enchanté, parce que je me découvrais ! » (Lignes 143-145). C'est le moment où j'ai décidé: « je veux participer à cette fête » (Ligne 157). Mais son rêve a été maintenu en suspens pendant quelques années, principalement en raison d'une relation amoureuse, car son copain n'aimait pas son côté transformiste, ce qui l'a obligé à arrêter le

personnage Sheila. Cette relation a cessé et il a recommencé à donner vie à son personnage, en sortant en boîte de nuits et en participant à d'autres événements gays. Il a connu un autre garçon et ils ont commencé une nouvelle relation amoureuse. La relation a commencé en 2006, ils sont encore ensemble et vivent une vie de couple. Ils habitent dans la même maison et sont propriétaires d'un salon de coiffure à Rio de Janeiro. Ils ont fait connaissance pendant une soirée gay, quand Junior était habillé comme Sheila. Son copain aime aussi l'univers des misses et il est toujours la première personne à encourager Junior à « vivre son rêve » (Ligne 195). Il continue en disant : « Il a vu que tout ça me rendrait heureux et lui m'a donné le soutien et m'a encouragé à suivre mon rêve' » (Lignes 197-199). Donc, ils ont (re)commencé la trajectoire de Sheila en 2008.

En 2013, c'était la troisième (et la dernière, selon les règles du concours) participation de Sheila Veríssimo. Il avait déjà participé aux éditions de 2008 et 2011. La participation au Miss Brésil Gay est conditionnée à l'élection lors des sélections dans les États. En respectant cette règle il a participé comme la représentante de l'État du Piauí, de São Paulo et, pour la dernière fois, de l'Espírito Santo. Sheila Veríssimo est née à cette période, lors des premières participations. Il ne connaissait rien des astuces du défilé et des règles « officielles et officieuses » des concours de beauté. Tout a été un apprentissage pendant six ans. Il raconte la rivalité entre les candidates, le climat dans les coulisses du concours.

La question suivante est sur les perceptions de sa famille sur la participation au Miss Brésil Gay. Son père n'a pas connu son personnage à cause de son décès prématuré. Sa mère est toujours à ses côtés : « ma mère n'a jamais été contre. Mais elle avait peur. Elle pensait que je pouvais choisir de devenir travesti, de vivre dans la marginalité, le monde de la prostitution. Mais très vite elle a commencé à percevoir, à côté de moi et à travers mes expériences, que tout cela c'est de l'art, c'est un processus de transformation et de déguisement. Qu'il s'agit de l'art du transformisme. Et que le transformisme ne me changerait pas. Qu'il ne changerait pas mon intégrité et qu'il n'irait pas me mutiler, qu'il ne ferait rien contre moi. Quand elle s'est aperçue de ça les choses sont devenues plus simples » (Lignes 293-299). Même si les superstitions empêchent les mères de participer le jour du concours⁵⁷³, sa mère est aujourd'hui sa fan principale, qui l'accompagne et regarde tous les reportages sur Sheila Veríssimo, lui donne parfois des conseils et fait des commentaires.

Sur les obstacles pendant la trajectoire jusqu'au couronnement, il dit que

⁵⁷³ Il y a une superstition parmi les candidat-e-s que les mères ne peuvent pas assister au concours, parce que leur présence ne porte pas bonheur aux misses.

l'année 2013 a été la plus difficile. D'abord, il évoque les dépenses et les investissements très importants. Comme représentant de l'État du Espírito Santo, il a eu le soutien du coordinateur d'État, la miss gay brésilienne Ava Simões, et d'une équipe composée par un styliste, un coiffeur et un maquilleur. Il met en valeur que les costumes ont été développés par l'un des plus grands stylistes brésiliens, Henrique Filho. Dans cette équipe qui l'a soutenu il dit : « j'ai trouvé une famille pour me soutenir » (Ligne 366). Sur les difficultés encore, il termine en disant : « Cela a été une année très difficile. Un an de découvertes et redécouvertes, de savoir qui est qui, avec beaucoup de travail pour réussir à gagner » (Lignes 378-386). Une année aussi où Sheila a changé son nom artistique. Si jusqu'en 2012 son nom artistique était Sheila Xis – en hommage à la miss gay brésilienne 2000 Michelle Xis et aussi à l'artiste de télévision brésilienne Xuxa Meneghel – pendant les premiers mois de 2013 il a été modifié pour Sheila Veríssimo. Il a maintenu son prénom, mais a changé de nom, en choisissant le mot italien *vero*, qu'il a mis au superlatif, devenant ainsi Veríssimo (Lignes 447-450).

Il raconte le stress, la peur, la fatigue physique et mentale... toute la confusion des émotions vécues avant le concours. Mais le jour du départ à Juiz de Fora arrive et quand il rentre dans la ville « ... tout change. L'odeur change... la ville a une odeur très spécifique, bien caractéristique, l'odeur de cristal... c'est les candidates » (Lignes 517-519). Et après, « quand je suis arrivé au Theatro Central, avec toutes les candidates encore 'desmontadas'⁵⁷⁴... totalement libres.... Et nos regards se croisent... la complicité entre nous... la beauté impressionnante du théâtre.... tout ça m'a aidé... m'a permis de plonger encore plus dans mon personnage Sheila » (Lignes 517-532). Quand il a pu comprendre l'atmosphère autour du concours, il a pensé : « 'à partir de maintenant c'est moi... personne ne va rentrer sur le podium avec moi... personne ne peut me représenter, arrêter ma peur, contrôler mes sentiments. Personne ne peut me dire ce que je dois faire.... comment je dois défiler. Tout cela est au passé déjà. Maintenant, c'est juste moi'. Donc, c'est un ensemble de compromis avec toi-même, de sécurité, de se maintenir debout et avec une concentration bien claire. Vient aussi la conscience de percevoir tout ce que vous avez fait, tout ce que vous pourriez avoir fait et à partir de ça il faut se détendre et profiter du moment » (Lignes 544-548).

Lorsque je l'interroge sur le moment le plus émouvant du concours, il raconte en larmes les heures entre le début et la fin de la compétition. « Ç'a été une nuit magique pour moi » (Ligne 555). « Il me semble que le personnage Sheila a acquis une identité

⁵⁷⁴ Il s'agit d'un mot d'argot qui signifie « pas habillé en femme ».

propre et une conscience propre qui allait au-delà de mon contrôle. C'est comme si j'avais été enlevé et transformé en une autre personne » (Lignes 560-563). Il continue : « C'était drôle parce que je regardais le miroir, mais je ne me voyais pas. Je ne me souviens pas de grand-chose. Parfois, il y a des flashes qui reviennent. Il me semblait que j'avais une autre identité. À ce moment-là, je cherchais la Sheila dans ma conscience » (Lignes 567-570). Entre les allées et la scène, « j'étais en *alpha*, dans une autre atmosphère... » (Lignes 578-580). Quand il entend son nom, il pense : « maintenant, c'est moi. Personne ne peut rien faire pour moi. Tout mon travail, mes investissements... tout ce que j'ai fait... » (Lignes 583-584). À propos de l'entrée sur scène, il raconte : « ou vous respirez fort et faites face à tout cela ou vous serez avalé par les sentiments. Le trac m'envahit et j'ai pensé juste à ça 'je ne peux pas me tromper. Si je suis venu jusqu'ici... donc, j'ai respiré profondément et j'y suis allée » (Lignes 588-591). Il ne se souvient pas de grand-chose, parce qu'il avait la sensation d'être conduit vers la scène... il y avait le bruit du public au fond... Tout a été une confusion de sentiments jusqu'au moment où les présentateurs du concours ont demandé au public qui était la miss gay brésilienne 2013, et le public a répondu : « miss Espírito Santo ». Le chef de cérémonie a posé la même question au public, et une deuxième fois : « Miss Espírito Santo ». C'est le moment où les présentateurs ont crié : « la Miss Brésil Gay 2013 est Sheila Veríssimo ». Sur le couronnement, le discours est ému : « c'était drôle, parce que le Miss Brésil Gay m'a donné la possibilité de vivre un jour inoubliable. C'est exactement ce mélange d'émotion, de pouvoir vivre toutes ces émotions dans une fraction de seconde, aller d'un extrême à l'autre, tout ça d'une façon rapide. L'annonce du résultat de la cinquième à la dixième position a été un mélange de certitudes et d'incertitudes que j'ai vécu sur la scène. Je ne savais pas encore. Je pensais que je pouvais gagner, j'étais sûr de tout le travail réalisé, mais dans un concours et dans la tête du jury on ne sait jamais ce qui peut se passer » (Lignes 623-630). Au moment du résultat, il poursuit : « ç'a été comme un volcan en éruption. Je n'ai pas pu contrôler toutes les émotions. J'ai commencé à pleurer. Tout est sorti de mon contrôle. J'ai perdu le personnage. Ç'a été le moment où j'ai eu la conscience de tout » (Lignes 634-637). C'était le moment de la folie et de l'émotion. Toutes les personnes sont venues l'embrasser – son mari, le coordinateur d'État, les journalistes, d'autres candidates – mais c'est l'approbation du public qui l'a le plus touché. Sur le moment, il dit : « encore aujourd'hui, quand je regarde la vidéo du concours, je pense: oui, c'est vrai. Je l'ai vécu ! C'est une chose surréelle, qui va m'accompagner toute ma vie, la plus grande expérience de ma vie, la plus forte émotion que j'ai sentie dans ma vie c'est le Miss Brésil Gay » (Lignes 656-

658). Quand je lui demande de résumer le moment en un seul mot, la réponse vient vite : « la joie. La vraie joie. C'est un état de grâce. Je me suis senti recevoir une grâce divine. J'ai pu revoir dans toute mon histoire, dès l'enfance, la fascination pour l'univers féminin et pour les concours de beauté, mes défis dans le Miss Brésil Gay depuis 2009, tout ça vécu comme un rêve particulier » (Lignes 662-669). Il continue : « J'ai réalisé mon rêve » (Ligne 673).

Maintenant, les questions abordent la vie après le concours, lorsque je lui demande les changements après le couronnement. Il commence en disant qu'il ne veut pas utiliser la couronne de miss gay brésilienne pour accéder à d'autres choses. Il parle des déceptions, mais surtout qu'il est devenu une personne heureuse (Ligne 703). Il explique : « je pense que je n'étais pas une personne complète. Parce que je n'avais pas conquis mon rêve. Quand nous nous sentons frustrés de ne pas réussir notre rêve, on devient une personne triste. Je me souviens de la première nuit après le concours, je me suis réveillé dans la nuit avec cette sensation... de changement... avec une grande joie. Ce sentiment est toujours là aujourd'hui, dans le sens où je suis devenu une personne heureuse, et rien ne va plus me frustrer. Je ne suis plus une personne frustrée » (Lignes 703-708). Il continue en disant que son rôle comme miss gay est « d'essayer de s'insérer dans des projets qui défendent la culture gay et l'art que nous pratiquons » (Lignes 720-724). Il travaille pour « enlever l'image marginalisée que les gays ont dans la société. Mais, je sens une certaine difficulté pour m'insérer en dehors de la sphère homosexuelle. Et même dans le monde gay il reste encore un certain préjugé » (Lignes 720-724). Il révèle que « je continue à faire de l'activisme gay, mais en cherchant aussi d'opportunités en dehors de l'univers gay. Je vais aux *gay prides*, même si elles sont devenues une espèce de 'carnaval hors saison'. Mais je suis là, par activisme gay » (Lignes 737-741). Sur le rôle politique de l'événement, il souligne : « depuis le moment où Chiquinho Mota a imaginé le concours comme une plaisanterie et quand on regarde la taille que l'événement a aujourd'hui... c'est un devoir pour les misses de faire quelque chose qui profite à la communauté gay. Et je dis que ce n'est pas seulement être acteur transformiste, avec une belle robe, en saluant les personnes et en faisant des poses avec la couronne sur la tête. Je pense qu'il est nécessaire de passer à l'action » (Lignes 751-755).

Il continue en racontant le travail qu'il est en train de développer comme miss gay brésilienne, en participant à des événements où il perçoit la possibilité de valoriser l'image du transformisme, comme l'image des gays : « je veux leur présenter le côté sérieux du concours où j'ai été élu. Je veux montrer à la société que les choses sont

sérieuses » (Lignes 792-794). Il parle des préjugés auxquels les gays continuent d'être confrontés. Pour renfoncer l'idée de son travail pour la « cause gay » il révèle qu'il est en train d'écrire un livre, où il va raconter ses expériences. Il finit cette partie de l'entretien en disant qu'il est nécessaire d'« avoir conscience de la taille et le poids de la couronne. La miss a besoin de faire ça avec dignité. Elle a besoin de lever le drapeau de notre l'art: l'art du transformisme. Donner de la valeur et montrer que notre travail est sérieux. C'est un travail artistique comme les autres et nous méritons le respect. Nous ne voulons pas être accepté par tout le monde, mais nous voulons avoir le respect de toutes les personnes » (Lignes 809-813).

Sur les transformations que son corps a subies, la réponse vient avec un sourire : « l'unique chose qui a changé est le fait que je dois me '*montar*' tous les week-ends » (Ligne 816). Sur le fait d'être acteur, il dit que rien n'a changé avec son corps, mais les changements sont surtout dans la vie de Sheila, principalement sur son rythme quotidien, elle doit voyager beaucoup pour participer à différents événements et que tout ça a imprimé un rythme plus rapide à sa vie. Il raconte : « Le Miss Brésil Gay m'a permis de réaliser un rêve. Et la réalisation de ce rêve m'a apporté une satisfaction très grande, dans un processus d'acceptation de moi. Aujourd'hui je suis plus content avec moi-même, et c'est clair qu'avec d'autres personnes aussi. Parce que je suis une personne heureuse, plus facile à vivre avec moi. Je suis devenu une personne plus accessible, avec un grand sourire sur mon visage. Donc, si je fais le bilan du temps après le Miss Brésil Gay, je peux dire avec sécurité, que je suis une personne heureuse » (Lignes 838-840).

Je lui pose ensuite la question : « et si vous pouviez revenir dans le temps, quelles sont les choses que vous changeriez ? ». Il dit : « rien. Je pense que je ne changerais rien » (Lignes 842-843). Il continue en racontant que son succès vient aussi comme le résultat des pertes qu'il a eues : « nous apprenons de nos erreurs aussi. Parce qu'à travers des expériences négatives j'ai pu me mettre debout encore et me dire : 'non, je peux faire autrement ! Parce que si je fais de la même manière, j'aurai les mêmes résultats. Mais, si je fais d'une façon différente, je peux avoir des résultats différents. Donc, je pense que je ferais tout de la même manière » (Lignes 847-850). Sur ce que le Miss Brésil Gay représente pour lui : « le Miss Brésil Gay est le plus grand événement gay du pays, qui met en valeur l'art du transformisme. Mais, pour moi, le Miss Brésil Gay ressemble à la 'boîte de Pandore'. C'est un cadeau, encore dans son emballage. Il est encore bien gardé dans mon cœur et il va y rester pour toujours » (Lignes 858-862).

Pour finir l'entretien, les questions portent sur quelques aspects sociopolitiques liés aux questions gays. Sur le rôle politique que l'événement exerce, il dit : « il est devenu un mouvement de résistance. Parce qu'aujourd'hui il y a un discours politiquement correct, bien cadré. On utilise des expressions plus polies pour faire référence aux homosexuels. Aujourd'hui parler des homosexuels a encore un côté péjoratif » (Lignes 881-885). Son discours prend la direction de la défense des droits des homosexuels, en réaffirmant le rôle de résistance politique que le concours a acquis. À la fin, il donne son avis: « je pense qu'à chaque fois, c'est ça le devoir du Miss Brésil Gay. Elle doit être présente ! Nous devons continuer à faire notre événement. Nous avons besoin de lever notre drapeau! Nous avons besoin de présenter notre art ! Sinon, le concours va mourir ! » (Lignes 900-904).

Sur les questions du mariage gay, l'homophobie et l'accès aux droits par les homosexuels, la réponse est : « le Brésil est un pays hypocrite » (Ligne 913). Il fait référence au carnaval, au nudisme et à d'autres stéréotypes. Il parle aussi d'une « hypocrisie des valeurs dans la société brésilienne » (Lignes 918-920). Il discute ces préjugés en parlant du mariage entre personnes du même sexe, comme une grande contradiction : « aujourd'hui nous avons la loi qui permet l'union civile entre personnes du même sexe, on peut se marier entre gays. Mais, le contrepoint de tout c'est la montée de la violence homophobe » (Lignes 921-924). Sur l'homophobie, il pense qu'« elle doit être considérée comme un crime odieux » (Lignes 936-944). Il demande l'augmentation de la peine pour les personnes qui ont pratiqué des actes homophobes. Il termine en disant « que le mouvement gay a bien dû prendre conscience de tout ça. Il doit chercher des candidats politiques qui soient intéressés à défendre la communauté gay. Au contraire, cette situation politique tend à s'aggraver » (Lignes 957-960).

Après plus de 90 minutes, l'entretien arrive à la fin. Je le remercie de son témoignage. Il répond que c'est toujours un plaisir de pouvoir parler du Miss Brésil Gay, qu'il pourrait parler encore pendant plus de deux heures. Il me remercie aussi de la possibilité de pouvoir parler d'un sujet qui lui est très précieux.

Partie 5

" É fundamental diminuir a distância entre o que se diz e o que se faz, de tal maneira que num dado momento a tua fala seja a tua prática."

Paulo Freire

Les résultats du terrain et les analyses des données

Cette partie est consacrée à la présentation des résultats de la recherche et à la validation de l'hypothèse sur laquelle nous avons travaillé, selon laquelle le concours Miss Brésil Gay est un événement qui s'approche d'une fête « tribale ». Ce que nous allons mettre en valeur dans les pages suivantes sont les analyses des personnages et des « tribus » autour du Miss Brésil Gay. Comme M. Maffesoli l'a décrit : « le festif comme moment du va-et-vient constant existant entre le fait de rompre et de recomposer. Rompre l'enclosure individuelle pour recomposer l'ouverture personnelle. Briser le caparaçon d'une identité par trop étroite: identité sexuelle, idéologique, professionnelle, pour accéder aux identifications multiples qu'au travers de 'masques' divers la personne va utiliser suivant les 'occasions' qui se présentent⁵⁷⁵ ».

Ces analyses seront divisées en quatre sections. La première présentera des évaluations à partir d'un regard sociologique. Dans la deuxième partie, il y aura une discussion sur les approches méthodologiques choisies, de l'Observation Participante à la Participation Observante, comme un changement de perspective fondamental à la compréhension de notre objet d'étude. À partir des « histoires de vie », la troisième partie sera organisée avec le soutien d'ALCESTE, le logiciel d'analyse qualitative de données. Pour finir, je présenterai mes propres perceptions et évaluations sur recherche menée. Ce sera aussi le moment de faire transparaître le sensible... l'occasion d'évaluer la « prise de pouvoir », le « mouvement de résistance » et le rôle exercé par le Miss Brésil Gay dans le mouvement homosexuel brésilien et dans la vie des personnes interviewées.

La proximité avec le sujet de recherche peut représenter une fragilité du travail ou une menace pour le chercheur. Il est nécessaire d'être prudent et de savoir quelles sont les limites de la recherche : il y a des thèmes dont les personnes ne veulent pas parler, au-

⁵⁷⁵ M. Maffesoli, *Homo eroticus*, p. 231.

delà des intérêts universitaires. Le travail le plus grand est d'enlever cette partialité et essayer de maintenir la distance scientifique. Il y a encore la préoccupation de la « contamination » du discours – le mien et celui des interviewé-e-s – parce que la proximité avec le concours, peut suggérer l'obligation d'être politiquement correct. Il y a encore les intrigues, les conflits, la jalousie et la compétition... qui restent entre les lignes et qui font partie du non-dit et se cachent aux « creux des apparences ».

La préparation du questionnaire est une étape difficile, avec la définition des catégories de la pensée, le temps de chaque entretien, les réponses possibles et principalement, l'éthique professionnelle. Jusqu'où le chercheur peut-il aller ? Quelles sont les limites de la recherche ? Quelle est la meilleure méthode pour faire de bons entretiens ? Ici, B. Malinowski donne sa contribution : « L'ethnographe est à la fois l'historien et son propre chroniqueur; ses sources sont aisément accessibles, mais elles se révèlent complexes et insaisissables au suprême degré; plutôt que de documents matériels bien définis, il lui faut partir de souvenirs et de comportements d'êtres vivants⁵⁷⁶ ».

1. L'« initiation » à un regard sociologique

Dans ce que nous avons déjà présenté dans la première partie de cette thèse, les différents angles selon lesquels nous pouvons analyser l'homosexualité prouvent que les pratiques homosexuelles sont toujours présentes entre les êtres humains, des tribus autochtones aux nouvelles « tribus postmodernes », ce qui permet de la percevoir comme un « fait social total » car elle est « irréductible aux interactions sexuelles⁵⁷⁷ ». Des nouvelles identités - homosexuelles - sont en train d'apparaître, même si la dernière catégorie reste la plus déterminante. Au cours du XXe siècle, cette masse apparemment uniforme qu'était l'homosexualité s'est fragmentée et nous a permis de découvrir une série de « tribus » – affectives, réelles ou virtuelles – unies par les mêmes goûts, au cœur de nouvelles démarches sociétales. Ces tribus se rencontrent et se rassemblent en « communautés secrètes », « communautés de destin », « groupes de résistance », collectifs, réseaux sociaux, blogs, flash mobs et toute une série d'« effervescences » qui au-delà de la société officielle et des institutions, sont au cœur d'une révolution.

La construction sociale de la réalité, comme une des caractéristiques des *cultural studies* à partir des années 1960, permet de réfléchir à l'homosexualité par les processus identitaires qui, par ailleurs les questions sexuelles pour renforcer l'idée de

⁵⁷⁶ B. Malinowski, p. 59.

⁵⁷⁷ S. Chauvin, p. 93.

l'« être-ensemble ». Celui-ci est l'une des caractéristiques de la postmodernité qui frappe le regard de M. Maffesoli à propos duquel il écrit : « les rites de masse contemporains sont le fait de microgroupes qui d'une part sont bien distincts, et d'autre part forment un ensemble indistinct et quelque peu confusionnel; ce à quoi nous renvoie la métaphore orgiastique et l'outrepassement de l'identité individuelle⁵⁷⁸ ». Ceci peut être observé dans les « tribus gays » qui sont en train de quitter les marges, pour le meilleur et pour le pire.

Les discours biomédicaux, juridiques et psychiatriques essayent toujours de trouver des réponses sur les origines de l'homosexualité ou s'il y a une cause scientifique ou génétique que la détermine, mais il n'y pas encore de consensus – et nous ne savons pas s'il y en aura un, un jour. Les expériences menées à terme dans les hôpitaux psychiatriques et dans les régimes dictatoriaux n'ont pas été capables de vérifier l'existence de caractères chromosomiques qui valident l'hypothèse biomédicale, ce qui a entraîné la détérioration de la théorie évolutionniste. À ce moment-là, l'OMS a retiré l'homosexualité de la liste des maladies et aujourd'hui l'organisation est en train de discuter d'une nouvelle catégorie qui s'appellera « troubles d'identité » où seront inclu-e-s les transsexuel-le-s et d'autres personnes qui ont des troubles liés à l'identité de genre. La théorie du « déterminisme biologique » a été graduellement remplacée par les théories identitaires, comme souligne S. Chauvin : « l'orientation sexuelle sera arrachée au domaine de l'évidence biologique pour devenir un fait social total : on étudie alors les processus par lesquels les homosexuels sont constitués en sujets déviants au cours de la série d'interactions qui scandent leur biographie. Il n'empêche, si la déviance de l'homosexuel-le est bien sociale, la catégorie, elle, n'est pas questionnée et demeure entachée de présupposés antihistoriques⁵⁷⁹ ».

Le « constructivisme » défend l'idée que l'identité homosexuelle est une invention de la fin du XIXe siècle, initiée par les psychiatres avant d'être adoptée par les homosexuels eux-mêmes, soit dans la honte, soit dans des stratégies de résistance et de réappropriation « au cœur de la question identitaire tandis que les théoriciennes féministes approfondissent les notions de catégorie de sexe, de genre, et déconstruisent la domination sexuelle⁵⁸⁰ ». Dans la perspective « structuraliste » – qui travaille sur la rupture épistémologique entre l'appréhension quotidienne du monde et sa connaissance scientifique – l'idée est que l'homosexualité ne fait peut-être que reprendre une invention médicale, ce qui maintient les origines ou les raisons qui amènent une personne à devenir homosexuelle.

⁵⁷⁸ Maffesoli, *Le temps des tribus : le déclin de l'individualisme dans les sociétés postmodernes*, p. 179.

⁵⁷⁹ S. Chauvin, p. 8.

⁵⁸⁰ J-Y. Le Talec, *Folles de France*, p. 237.

Plus récemment, l'interactionnisme symbolique est devenu l'un des plus féconds champs d'étude de l'homosexualité, parce qu'il renouvelle la compréhension des dynamiques sociales liées à la désignation et à l'exclusion. Comme l'a dit S. Chauvin, si l'interactionnisme représente une rupture à la fois dans l'histoire de la sociologie et dans celle de l'homosexualité, c'est d'abord pour ses effets idéologiques. Plutôt que de considérer la déviance comme une propriété intrinsèque de l'individu, il aborde celle-ci comme un statut social contingent⁵⁸¹. Selon les préceptes de l'interactionnisme : on ne naît pas homosexuel, on le devient.

De son côté, la sociologie de l'imaginaire suggère que le Miss Brésil Gay soit compris comme des « signes allégoriques », parce qu'il renvoie à une réalité difficilement présentable. G. Durand complète cette idée en disant que le symbole (un signe regardé plus à distance – selon lui) allégorique est la « reconduction du sensible, du figuré au signifié, mais en plus il est par la nature même du signifié inaccessible, *épiphane*, c'est-à-dire apparition, par et dans le signifiant, de l'indicible⁵⁸² ».

Nous ne pouvons pas négliger les autres angles sous lesquels l'homosexualité a été étudiée pendant la deuxième moitié du XXe siècle, comme les « outsiders » de H. Becker (1963), qui la décrit par la carrière du déviant, au cours de laquelle celui-ci construit progressivement son identité, d'un côté par son insertion dans le groupe des déviants et de l'autre, comme conséquence de l'étiquetage social dont il est l'objet. E. Goffman parle des « stigmates », en défendant l'idée que les homosexuels ont des signes qui les déterminent comme telle. Il y a encore les « cyborgs » de D. Haraway, où les homosexuels sont également inclus, en proposant des nouveaux usages corporels, au-delà des binarismes masculin-féminin. Actuellement, c'est la théorie *queer* qui occupe la place centrale dans les discussions sur l'homosexualité, au moment où elle défend les « performativités » du genre et des identités sexuelles, en présentant de nouvelles propositions aux usages et à la médicalisation du corps. Il faut ajouter que la « théorie *queer* » exerce un rôle fondamental dans les discussions et l'adoption de nouvelles manières de « soin », plus engagées vers le bien-être des sujets impliqués et en questionnant les politiques publiques de santé autour de ce thème, comme nous pouvons l'observer :

Pouvoir transformateur des pratiques sexuelles queer inventées par les gays révèle une partie de son efficacité politique : à travers l'invention de plaisirs corporels nouveaux, intenses, épars, la culture queer provoque un retournement tactique de mécanismes de la sexualité, par l'utilisation

⁵⁸¹ *Ibid.*, p. 9.

⁵⁸² G. Durand, *L'imagination symbolique*, Paris, Presses Universitaires de France, 2003, p. 11-12.

*stratégique des différences de pouvoir, des sensations physiques et de catégories de l'identité sexuelle, afin de créer une praxis queer qui, en définitive, se passe de la sexualité et déstabilise la constitution même des identités*⁵⁸³.

Les formes élémentaires de vie religieuse (1912) présentent les manifestations « tribales » comme des rites positifs et piaculaires, parce que « ne reposant plus sur un contrat rationnel, mais sur un sentiment d'appartenance beaucoup plus émotionnel⁵⁸⁴ ». Les idées d'É. Durkheim permettent de comprendre le *Miss Brésil Gay* comme un rite positif et sympathique où il y a le *mana* et l'anomie. Il faut observer l'événement comme un rite de passage, pour les candidat-e-s et pour le mouvement homosexuel brésilien. Mais c'est la résistance, en effet, qui permet de s'opposer à l'entropie sociale, à l'imposition mortifère du pouvoir⁵⁸⁵. Comme l'a bien souligné J. Duvignaud : « on pourrait donc dire que, sous-jacente à toute culture, la fête éclate inopinément, soit qu'elle utilise les formes toutes dehors de toute figuration déjà connue. Parce qu'elle est trans-sociale, elle est sans doute la seule provocation des sociétés au changement et à la remise en question⁵⁸⁶ ».

Dans ce travail, nous avons pris le choix de considérer les misses comme les « folles » étudiées par J-Y. Le Talec, une fois qu'elles maintiennent les excès qui caractérisent les premières, même s'il n'y a pas d'espace pour la caricature. Voici comment cet auteur analyse le travestissement : « le ballet des signes, la fête où se dramatisent les systèmes de classification d'un groupe ou d'une civilisation, malgré la répétition et la pédante application de ceux qui veillent à leur rigoureuse reproduction d'une année sur l'autre sont donc plus qu'une simple représentation d'une culture. Un rêve organisé s'y précise qui prend ses contenus là où il les trouve. L'acte de travestissement, la représentation réelle de ce qui est dit ou chuchoté par le langage des récits ou des 'mythes' n'est pas seulement une représentation, et le groupe ne lui demande pas seulement une illustration de ce qu'il sait déjà⁵⁸⁷ ».

Les coulisses du concours permettent de dévoiler des caractéristiques qui définissent la « connaissance ordinaire » proposée par M. Maffesoli : « l'importance de l'hédonisme latent, le rôle du corps jouissif prenant la place du corps productif, la fonction de l'apparence dans la constitution sociale, le retour de l'émotionnel tribal, sans oublier

⁵⁸³ D. Halperin, *Saint Foucault*, p. 108.

⁵⁸⁴ M. Maffesoli, *La République des bons sentiments et autres écrits de combat*, Paris, Genève, Paris, Ed. Embrasure, Factual, 2010, p. 176.

⁵⁸⁵ M. Maffesoli, *La conquête du présent*, p. 101.

⁵⁸⁶ J. Duvignaud, p. 196.

⁵⁸⁷ *Ibid.*, p. 62.

une religiosité païenne diffuse et une sensibilité écologique l'exprimant⁵⁸⁸ ». Comme dans les organisations *in statu nascendi*, dans le Miss Brésil Gay il y a « quelque chose de fascinant pour la sociologie, les rapports interindividuels ne sont pas encore fixés, les structures sociales ont encore la flexibilité de la jeunesse⁵⁸⁹ ». Le chaotique et le désordonné sont dans cette fête « tribale » pour renforcer les caractéristiques d'effervescence, comme l'a montré É. Durkheim : « l'effervescence est l'indice le plus sûr de ce qui est prospectif, de ce qui est appelé à durer, parfois même à s'institutionnaliser⁵⁹⁰ ».

Le Miss Brésil Gay s'encadre dans les « sociétés secrètes » où « l'anonymat et la liberté de mouvements de la vie urbaine moderne facilitent grandement la création de ces univers souterrains⁵⁹¹ ». Comme remarque D. Eribon, « la mobilisation homosexuelle, la sortie au grand jour et l'intensification de la vie 'subculturelle' représentent assurément (avec tout ce qui s'en est suivi et tout ce qui a essaimé à partir de là) une des plus intenses mises en question de l'ordre institué, sexuel et donc social, mais aussi 'épistémologique', du monde contemporain⁵⁹² ». Les concours de beauté doivent être considérées comme une composante identitaire des « tribus gays ». Ils sont des espaces des transformation, définis par D. Le Breton comme le « bodybuildé transitoire », où le jeu principal est d'être parmi deux mondes d'abord opposés : le masculin et le féminin. Comme nous pouvons l'observer : « Le corps, outil de production, laisse la place, au travers des multiples occasions de fête, à un corps ludique et amoureux⁵⁹³ ».

Dans le Miss Brésil Gay, le plaisir des misses est de pouvoir vivre leur identité féminine. Les corps et les personnages sont construits entre les dispositifs artificiels et les interventions chirurgicales esthétiques et de réassignation sexuelle. C'est l'hédonisme postmoderne ! Ce qui est intéressant est la possibilité de se déplacer entre des mondes divers et de traverser les frontières du sexe et du genre. Les enjeux principaux sont les allers et retours, le va et vient entre les deux pôles de la sexualité construits historiquement. L'objectif est de s'approcher le plus possible de l'apparence féminine, ce qui exige un travail de « bodybuildage » qui caractérise un « style esthétique », entre la beauté et les excès. Le défi est de trouver le visage parfait grâce à des moyens extérieurs et provisoires,

⁵⁸⁸ *Ibid.*, p. 69-70.

⁵⁸⁹ M. Maffesoli, *Le temps des tribus : le déclin de l'individualisme dans les sociétés postmodernes*, p. 47.

⁵⁹⁰ *Ibid.*, p. 69.

⁵⁹¹ P. Berger, *Invitation à la sociologie*, Paris, La Découverte, 2006, p. 173.

⁵⁹² D. Eribon, *Réflexions sur la question gay*, p. 45.

⁵⁹³ M. Maffesoli, *Notes sur la postmodernité*, p. 104.

qui dessinent les contours d'une identité propre, attachée à un nouveau corps et à une nouvelle personne.

Il y a toujours son côté festif, parce que nous parlons d'une fête, d'une effervescence qui réunit des divers « tribus ». C'est que M. Maffesoli définit comme : « les fêtes pouvant être ces *espaces magiques des excès* où, justement, s'enracine un vivre-ensemble qui toujours et à nouveau se ressource dans cette soif d'infini, venant du fond des âges, qui rappelle que la 'loi' n'est que l'écho de multiples et antiques expériences, celles de générations passées dont la mémoire collective est le plus sur garanti⁵⁹⁴ ». Les fêtes « tribales » ont « l'apparente adhésion conforte en fait un refus total d'intégration finale à l'ordre du système⁵⁹⁵ ».

2. Les approches méthodologiques

Comme nous l'avons déjà montré, nos recherches sur le Miss Brésil Gay ont commencé en coïncidence avec ma participation comme consultant dans l'organisation du concours. Nous étions en 2006 et mon travail devrait être concentré sur le développement touristique de l'événement. C'était le moment où j'ai construit l'objet d'étude de mon master, qui été l'analyse du discours de la presse de Juiz de Fora dans 33 éditions du concours. À ce moment-là, je ne connaissais pas beaucoup de choses sur la dynamique du concours. La seule chose que je pouvais saisir était son côté « réel ». Mes perceptions ne se concentraient pas encore sur son imaginaire et j'admets que la « part sensible » était encore peu représentative, dans la mesure où la préoccupation la plus grande était l'administration rationnelle, moderne, basée sur le contrat et sur des nouvelles règles imposées, même si elles n'étaient pas en accord avec les intérêts des personnages principaux, les misses. Le but était de transformer le Miss Brésil Gay en un grand événement, même si pour cela il était nécessaire de rompre avec certaines structures, règles et processus ainsi que toute une dynamique, en vigueur depuis des années.

Dans cette étape, la méthode utilisée était l'« Observation Participante », parce que j'observais plus que je ne participais. L'observation est passée au deuxième plan et la participation est devenue plus importante au moment où j'ai pu comprendre que les candidat-e-s utilisaient la scène et leurs corps pour s'exprimer devant un monde qui a toujours condamné les « identités homosexuelles ». Le changement de point de vue peut être résumé par l'expression reprise de M. Maffesoli : « la profondeur se cache à

⁵⁹⁴ M. Maffesoli, *Homo eroticus*, p. 241.

⁵⁹⁵ M. Maffesoli, *La transfiguration du politique*, p. 117.

l'apparence des choses⁵⁹⁶ ». Dès que j'ai compris qu'il y avait des mondes derrière cette carapace visible du concours, j'ai commencé à découvrir la richesse de son « imaginaire ».

Un nouveau paradigme s'est posé, c'est ce qui a marqué une nouvelle étape dans mon travail – le passage du rôle de consultant à celui de chercheur, et même de personne qui travaillait pour modifier la réalité des « tribus » présentes dans le concours – bien sûr dans les limites restreintes de mon pouvoir d'action à celui d'activiste de la cause gay. Si j'avais tout d'abord été invité pour transformer une « fête » en un « événement », ce redressement de mon travail peut être ressenti lorsque j'ai concentré mes efforts à re(construire) son caractère d'expression d'une minorité identitaire, qui trouvait son espace de visibilité dans le concours.

Le pédagogue brésilien P. Freire a bien expliqué ce changement de paradigme à travers la citation utilisée dans la préface de cette partie. Selon lui, il est fondamental de diminuer la distance entre ce qui est dit et ce qui est fait, jusqu'au moment où notre discours devient nos pratiques. La « Participation Observante » est une méthode dont le compromis premier est de changer la réalité, plus que de l'observer et de déterminer les actions à mener. Elle est caractérisée par la participation active du chercheur et les objectifs et le compromis de changement sont dans sa responsabilité, et non seulement restreintes aux sujets impliqués ou à la communauté étudiée. M. Maffesoli propose une nouvelle perception, plus « compréhensive », sensible et plus du quotidien :

Plus qu'une raison a priori, il convient de mettre en œuvre une compréhension a posteriori, s'appuyant sur une description rigoureuse faite de connivence et d'empathie (Einfühlung). Cette dernière, en particulier, est d'une importance capitale. Elle nous fait entrer au cœur même de notre objet d'étude, vibrer de ses émotions, participer à ses effets, comprendre le complexe arabesque des sentiments et des interactions dont il est pétri. Par là même, l'observateur social n'a pas de prétention à l'objectivité absolue, il n'a pas une position surplombante, il n'est pas le simple adjuvant d'un pouvoir quel qu'il soit, il est, tout simplement, partie prenante de l'objet étudié, il développe un savoir pur, une connaissance érotique. Toutes choses qui induisent une sociologie caressante⁵⁹⁷.

Le changement de l'« Observation Participante » à la « Participation Observante » peut être aussi compris par cette citation, qui renforce le côté qualitatif que doivent avoir les recherches sociales dans la postmodernité : « dans le sens contraire de l'histoire, qui a toujours fait prévaloir ses caractéristiques positives, comme s'il était

⁵⁹⁶ M. Maffesoli, *Au creux des apparences : pour une éthique de l'esthétique*, Paris, Plon, 1990, p. 139.

⁵⁹⁷ M. Maffesoli, *Eloge de la raison sensible*, Paris, la Table ronde, 2005, p. 59-60.

possible de raconter toute l'histoire de la civilisation dans une démarche rationnelle et positiviste – les histoires de vie font partie d'un discours phénoménologique, qui permet l'analyse des histoires collectives à partir de petits fragments de l'histoire individuelle ». Selon le sociologue, les analyses socioethnologiques laissent à côté les aspects quantitatifs pour mettre en valeur les analyses qualitatives, à partir d'un microcosme choisi⁵⁹⁸. Nous avons choisi les approches méthodologiques intentionnellement, afin d'opposer les implications entre la proximité et la distance à maintenir avec le sujet de recherche. Ce que nous avons voulu faire est développer des idées qui permettent de transformer une menace en opportunité ou d'aller de l'« empathie » à la « sympathie », en devenant toujours plus proche de l'échantillon et du phénomène étudié.

3. L'analyse des entretiens

En relation aux origines et aux facteurs qui ont déterminé l'homosexualité dans notre échantillon, ce que nous avons observé entre les cinq personnes interviewées est que la découverte de leur homosexualité s'est passée très tôt, même si parfois les interviewés ne connaissaient pas le nom du sentiment qui les inquiétait encore dans l'enfance et dans leur jeunesse, ce fait de sentir une attraction pour des personnes du même sexe. Un autre facteur qui doit être considéré est la présence féminine (mère, grand-mère, sœurs, cousines, amies) assez récurrente dans les témoignages. Une présence féminine qui se maintient jusqu'à aujourd'hui : le mot « mère » est l'un des plus utilisés.

Sur l'enfance, tous-tes les interviewé-e-s racontent une période joyeuse, même si les difficultés financières faisaient partie de la réalité de tous-tes. Ils parlent de leur relation avec la découverte de la sexualité et de l'homosexualité. La seule personne qui admet avoir subi des abus sexuels pendant cette période est la miss gay brésilienne 2007. Les autres sujets font référence à l'enfance et à la jeunesse comme une période joyeuse, même malgré les harcèlements subis à l'école, dans la rue et même dans la famille, qui ont toujours condamné l'homosexualité. Les pratiques (homo)sexuelles ne sont pas présentes dans les témoignages, avec peu de références à la vie sexuelle. Il y a trois personnes célibataires et deux mariées dans notre échantillon, ce qui nous permet revenir aux questions identitaires liées à l'homosexualité, même si nous n'avons pas d'éléments suffisants pour dire que la victoire a rendu plus intense leur vie sexuelle.

⁵⁹⁸ M. Maffesoli, *Le rituel et la vie quotidienne comme fondements des histoires de vie*. Cahiers Internationaux de Sociologie, vol. 69, Histoires de vie et vie sociale, p. 341-349, Ed. Presses Universitaires de France, 1980.

Seule la première interviewée – B. Mancini, miss gay brésilienne 1979 – fait référence aux transformations de son corps pendant la jeunesse, lorsqu'elle parle de la préoccupation avec la beauté et le fait qu'elle est toujours être regardée par les hommes, surtout après l'âge de 18 ans, qui marque le « début » de son travestissement. Pour les autres interviewés, le corps ne s'est pas transformé beaucoup. Parmi les cinq entretiens, seulement un-e est devenu-e travesti, ce qui ne représente pas un pourcentage considérable. Au contraire, ils maintiennent l'apparence masculine et ils ne veulent pas devenir travesti. Cela peut être perçu dans l'interview de la miss gay brésilienne 2013, lorsqu'il-elle parle que le personnage « m'a sauvé de devenir travesti ». « Devenir travesti » reste encore une « menace », pour maintenir les homosexuels dans une zone dangereuse et incertaine.

Ce que nous pouvons observer est que jusqu'à la moitié des années 80, la plus grande partie des misses sont devenues travestis, le fait nous permet de penser que cette transformation radicale – corporelle, mais surtout identitaire – amplifiait les possibilités de succès, dans une vie toujours marquée par les discriminations, préjugés et absence d'opportunités professionnelles. Le travestissement est « une protection, il est une manifestation du tragique qui traverse de part en part le donné individuel et social. De même que le rire dionysiaque est une modulation de l'angoisse humaine, de même le masque ou la peau dont on se pare essaient de cacher la tragique finitude dont le spectacle est l'image achevée⁵⁹⁹ ».

La découverte du Miss Brésil Gay a été toujours liée aux « communautés de destin », concept créé par É. Durkheim. À l'exception de B. Mancini, qui a participé dès la première édition du concours, les autres interviewés sont allés au concours par des amis ou des copains, comme une des expériences en plus dans la découverte de l'homosexualité. Encore très jeunes, ils ne comprenaient pas beaucoup la dynamique du concours, mais c'était bien d'être au milieu de personnes « comme moi », comme le dit la miss gay brésilienne 1987, F. Salaroli.

A propos du jour du concours, il y a une récurrence des mots « attente », « volonté de gagner », « peur ». Ils font aussi référence au bonheur, à l'importance de la victoire et tout ce qu'elle représente. B. Mancini ne se souvient de presque rien, car plus de 30 ans sont passés /depuis son élection. Pour la miss gay brésilienne 2007, « même s'il est difficile de parler... c'était un bon moment ». Pour Sheila Veríssimo, miss gay brésilienne 2013, qui a vécu la situation plus récemment, les souvenirs sont nombreux et « même si j'ai oublié beaucoup de choses » c'est le jour le plus important de sa vie, parce qu'il était

⁵⁹⁹ M. Maffesoli, *La conquête du présent*, p. 147.

en train de réaliser son rêve et de devenir – comme il l’a dit : « une personne complète, heureuse, sans traumatismes... une nouvelle personne était en train de naître ».

L’annonce de la gagnante est traduite par les expressions : « émotion », « indescriptible », « le plus beau moment de ma vie ». Pour tou-te-s eux-elles c’était la joie, la conquête d’un rêve, une énorme transformation qui débutait, même pour les miss gays brésiliennes 1979 et 2007, pour qui le Miss Brésil Gay ne représente plus « rien ». La présence d’amis, le soutien de la famille et de partisans, la récompense de tous les efforts fournis... c’est l’hédonisme qui marque cette partie des entretiens.

La période après la victoire est marquée par la reconnaissance dans l’univers gay brésilien et par les voyages aux étapes éliminatoires du concours qui ont eu lieu dans les États. Il y a aussi la participation aux émissions de télévision et toute une exposition médiatique que le concours offre, comme des activités obligatoires des misses élues. Dans cette période ils ont vécu de bonnes et de mauvaises choses. Pour le miss gay brésilienne 2007, Yanka Ashlen, ce moment de bonheur ressenti par la plus grande partie des interviewé-e-s, est marqué par la conversion à l’Église évangéliste. C’est à ce moment-là qu’il a « tué » son personnage, après « avoir découvert la force de la rencontre avec Christ, qui m’a amené à la conversion ». En fait, la religion est récurrente dans tous les témoignages, à l’exception de la miss gay brésilienne 1979, B. Mancini. Les autres interviewé-e-s parlent des prières, de leur foi, du fait d’apporter toujours avec eux l’image du saint de leur croyance. Ils font aussi référence à *candomblé* et d’autres formes de l’expression religieuse afro-brésilien. En ce qui concerne ce thème, le discours de la miss gay brésilienne 2007, Y. Ashlen, est le plus révélateur. Au-delà de raconter le processus de conversion, il utilise de métaphores pour prouver que il est train de vivre le vrai « bonheur dans sa vie, lequel donné seulement par Christ ». Il utilise cette image très intéressant : « le Miss Brésil Gay m’a donné une couronne périssable, avec la durée d’un an. Christ m’a donné une couronne qui restera avec moi par toute la vie ». Les autres histoires liées à la religion qu’il raconte, sont toujours pleine d’images qui renforcent l’imaginaire qui entoure le concours.

Après le concours, les misses ont repris leur vie, et seulement B. Mancini a assumé son identité de « travesti ». Pour F. Salaroli et Lúcio Sarmiento, le personnage a disparu, même s’il a existé pendant quelques années après le concours, dans les fêtes, les événements gays et le carnaval. Comme une étape de la conversion à la religion, pour A. Alcântara, même a abandonné son personnage. Sheila Veríssimo maintient le personnage, avec une grande reconnaissance de supporters, ses fans en général. Comme

son « règne » a été allongé – en raison de l'annulation du concours en 2013 – elle a continué à fréquenter plusieurs événements, liés principalement à l'univers gay.

Concernant l'accès aux droits par les homosexuels au Brésil, seule la réponse de B. Mancini va dans le sens contraire des autres témoignages. Selon elle, « l'homophobie n'existe pas ». Ou, dans la plus grande partie des cas, « elles (les gays) cherchent ». En continuant, elle dit que si nous prenons les statistiques entre le nombre d'homosexuels assassinés et le total d'homicides au Brésil, nous verrons que le pourcentage est peu représentatif en relation au total/elle propose de mettre en parallèle le nombre d'homosexuels assassinés et le total des homicides au Brésil pour se faire une meilleure idée du (pour relativiser le) phénomène. Par contre, dans les autres entretiens, l'homophobie existe et le bilan de la situation au Brésil est assez préoccupant. Tous sont d'accord sur les préjugés dont les homosexuels souffrent au Brésil, à l'exception – une fois – de B. Mancini, qui affirme ne jamais avoir vécu de situation de préjugé, parce qu'elle est « une star » et aussi parce qu'elle ne va pas dans des endroits gays, et qu'elle n'a pas de relations – amoureuses ou sexuelles – avec des homosexuels. Elle souligne qu'elle a toujours s'est impliquée avec des « hommes », avec qui elle a vécu une série de mariages.

Sur ce que le concours représente aujourd'hui ?, les réponses sont diverses. Pour B. Mancini et A. Alcântara, le concours représente « rien », dans une réponse laconique. Par F. Salaroli, le concours « est là », « il continue à accomplir son rôle ». L. Sarmiento évoque que « je ferais tout par une nouvelle fois » en mettant en valeur l'importance politique du concours dans le mouvement gay brésilien. Par Sheila Veríssimo, le concours représente beaucoup, mais surtout pour lui-elle, il représente la possibilité de devenir une personne heureuse. La question qui nous nous posons est si le concours représente vraiment « rien » par deux des interviewées.

Sur le mariage gay, B. Mancini met en valeur les questions liées à la famille et aux règles sociales, en disant qu'elle n'est pas d'accord avec ça, ni même avec les relations hétérosexuelles qui dépassent les règles de la bonne éducation. Pour A. Alcântara, le mariage gay est contraire aux dogmes religieux, ce qui l'oblige à être contre. Pour F. Salaroli, L. Sarmiento et Sheila Veríssimo, le Brésil ne peut pas plier aux intérêts des églises évangélistes, qui travaillent ensemble avec les députés pour empêcher l'adoption de lois qui permettent la formation de nouveaux noyaux familiaux, que ne soient pas hétérosexuels. Les réponses divergent encore sur les différences avec la réalité des pays européens et sur l'hypocrisie – qui fait augmenter les préjugés et qui caractérise la société

brésilienne, les dernières information sont du discours de Sheila Veríssimo. Les questions sur l'homophobie suivent le même sens : inexistante aux yeux de B. Mancini ; existante, dangereuse qui doit d'être criminalisée, selon les autres discours. Sur ces thèmes, A. Alcântara se montre consciente des risques et de la nécessité de changements – dans la loi, mais aussi dans les Églises auxquelles il appartient.

Il y a une autre perception que nous avons eue des interviews réalisées. Dans l'entretien avec la miss gay brésilienne 1979 et 1987 c'est le côté d'un « carnaval hors saison » l'aspect le plus souligné. C'est seulement à partir de Louise Balmain – miss gay brésilienne 1987 – que nous avons pu observer l'importance croissante du tourisme à Juiz de Fora à partir de la création du concours. Selon les différents discours – et aussi dans la presse – il est possible de remarquer l'augmentation graduelle de la préoccupation avec le tourisme, les taux d'occupation des hôtels et des restaurants de la ville après l'année 2006.

4. Les résultats donnés par le logiciel ALCESTE

Pour apporter un caractère plus scientifique à l'analyse des données nous avons décidé par une méthodologie qualitative et pour nous maintenir plus proches de l'impartialité exigée., nous avons décidé de choisir le logiciel ALCESTE - suggestion présentée dans les formations pour les doctorants de l'Université Paris Descartes - qui travaille avec l'analyse de contenu et la validation d'hypothèses qualitatives dans les recherches en sciences sociales. Ce choix méthodologique a été pris en compte parce que nous comprenons qu'« étudier le fait social correspond à une façon spécifique de penser le fait social, il nous semble indispensable, avant d'entrer dans la vie du sujet, de spécifier notre propre *façon de penser*⁶⁰⁰ ». L'objectif de l'utilisation de cette méthode n'est pas seulement le calcul du sens, mais l'organisation topique du discours à travers la mise en évidence des 'mondes lexicaux'. Dans ALCESTE, le vocabulaire d'un énoncé constitue une intention de sens du sujet-énonciateur, où les traces les plus prégnantes de ces activités sont dans les « mondes lexicaux ».

ALCESTE est l'acronyme pour « Analyse des Lexèmes Co-occurents dans les Énoncés Simplifiés d'un Texte », le logiciel d'analyse textuelle qui « comme tant d'autres propose aux chercheurs en sciences sociales une aide informatique face à des corpus textuels numérisés. La particularité de ce logiciel est dans le fait que derrière sa matérialité informatique se cache une méthode statistique textuelle... pour les études qui utilisent

⁶⁰⁰ J.-C Abric, *Méthodes d'étude des représentations sociales*, Ramonville Saint-Agne, Érès, 2003, p. 147.

l'approche des représentations sociales⁶⁰¹ ». Le logiciel a été développé par Max Reinert en France en 1970 pour faire des analyses de texte principalement dans les études linguistiques. Au fil des années, il a commencé à être utilisé par les sciences sociales dans d'autres pays, car les dictionnaires d'autres langues ont été insérés⁶⁰². Actuellement, il est commercialisé par le laboratoire Image, dont le siège est à Toulouse, créée en 1986 à l'initiative d'une équipe de chercheurs statisticiens désireux d'établir un pont entre la recherche universitaire et les entreprises. Partenaire du CNRS depuis sa création, Image se consacre au développement et à l'enrichissement de méthodes d'analyse et d'aide à la décision⁶⁰³.

Conscient de la multiplicité de possibilités données par ALCESTE, nous avons choisi de faire une analyse « standard » à partir des résultats présentés par le logiciel. Cette « analyse standard » s'est faite à partir des 5 entretiens qui dans le langage du logiciel reçoivent le nom de « corpus ». Le corpus a été analysé après la modification du paramétrage par l'utilisateur pour adapter les valeurs des paramètres à la structure du texte. Le logiciel, après avoir découpé le corpus en petites unités textuelles, effectue deux classifications successives : 81% du texte a été retenu par le logiciel et 19% a été rejeté. Selon les résultats présentés, les unités classées ont été réparties en 4 groupes que nous appelons « classes d'énoncés significatives » ou tout simplement « classes ». Chaque « classe » a été numérotée suivant l'ordre d'apparition dans la classification, puis schématisée par des petites pastilles et réunies dans un graphique, indiquant la taille et l'importance de chacune des classes. La classe 1 est la plus spécifique, c'est la première à s'être démarquée dans l'arbre de classification, son vocabulaire est le plus homogène. Elle représente 13% des unités textuelles classées (soit 12% du corpus initial) et se caractérise par des mots tels que « **événement, gay, résistance, communauté, l'art, montrer** ». Ensuite se démarque la classe 2 qui représente 35% des unités textuelles classées (soit 29% du corpus initial) ses mots significatifs sont « **miss, la robe, les costumes, là-bas, là, cheveux** ». Elle est suivie de la classe 3 qui a analysé 21% des unités textuelles classées (soit 17% du corpus initial) et ses mots plus significatifs sont « **jamais, mère, était, savait, avoir, payer** ». Puis la classe 4 représente 31% des unités textuelles classées (soit 23% du corpus initial) marquée par les mots « **vous, personne, Dieu, sont** ». La lecture détaillée de

⁶⁰¹ *Ibid.*, p. 150.

⁶⁰² *Guia de utilização do software Alceste, uma ferramenta de análise lexical aplicada à interpretação de discursos de atores na agricultura*. Disponible sur : www.cpac.embrapa.br/download/1668/t. (Page consultée le 13 janvier 2014).

⁶⁰³ *Site officiel du logiciel Alceste*. Disponible sur : <http://www.image-zafar.com/>. (Page consultée le 23 septembre 2014).

ce rapport permet de mettre en évidence encore plus les lignes directrices de ce corpus analysé.

Si nous prenons ces catégories en contraste avec les idées principales extraites des témoignages, nous avons des points d'intersection qui nous semblent intéressants. Selon les deux méthodes d'analyse l'aspect relevé le plus important dans la catégorie 1 est le rôle historiquement exercé par le Miss Brésil Gay dans la communauté homosexuelle brésilienne, comme un mouvement de résistance politique, dont le but principal est de maintenir et promouvoir l'expansion de l'« art du transformisme » en augmentant la visibilité des homosexuels et les questions qui leur sont proches. L'hédonisme est exploité dans la catégorie 2, comme une des caractéristiques les plus importantes du concours, ce qui peut être prouvé par l'attention aux robes, aux cheveux et au maquillage – très facilement perceptible dans les analyses d'ALCESTE, ainsi que dans les entretiens. Comme nous avons déjà cité, la présence de la mère est recourant dans l'histoire de la plus grande partie des interviewés. C'est ce que nous pouvons observer dans la catégorie 3, en même temps que les considérations sur les dépenses financières, qui font augmenter encore plus la responsabilité et l'espoir de la victoire. La quatrième catégorie parle des relations humaines, de la « communauté de destin », mais aussi de la croyance religieuse toujours parmi les misses.

Le fait d'arriver à des résultats qui s'approchent, en utilisant deux méthodes différentes, permet agrandir l'ensemble des données, nécessaires pour construire un cadre d'analyses qui ont dévoilé l'imaginaire qui entoure l'univers des misses présentes au concours, en même temps qu'elles nous ont offert la possibilité d'enrichir les perceptions sur les questions plus pratiques liées à l'organisation du concours dès l'année 1976.

5. Des remarques personnelles

Dans la période de dictature militaire brésilienne, où le mouvement gay n'était pas encore organisé, les manifestations artistiques et la création de personnages féminins ont permis aux homosexuels de se rendre visibles. Dans cette perspective, le Miss Brésil Gay exerce un rôle fondamental. Quand il n'y avait pas la possibilité de crier contre le discours dominant c'est le corps qui parlait. Ce corps qui d'abord était construit provisoirement, jusqu'aux interventions définitives, et ici nous parlons des travestis et des transsexuelles. Dans le mouvement gay brésilien qui n'était pas encore organisé en 1976, le Miss Brésil Gay doit être considéré comme l'une de ses premières institutions. Il prouve que le mouvement gay brésilien a été construit plutôt par la voie de l'art que par une

inspiration politique *stricto sensu*. C'est un mouvement culturel qui est devenu politique au début des années 1980.

Au moment de la création du Miss Brésil Gay en 1976, Juiz de Fora devient le nouveau *paradis gay* en donnant aux homosexuels la possibilité de revivre l'esprit festif de Rio de Janeiro et de São Paulo. L'une des raisons du succès du concours est l'affluence d'homosexuels, d'hétéros et de personnalités de la scène culturelle et sociale du Brésil, comme nous pouvons le lire dans le reportage d'*O Lampião da Esquina* sur l'élection de la miss gay brésilienne 1979, B. Mancini (Figure 21). Aller à Juiz de Fora signifiait partir pour un week-end de rêves, de fêtes, sans lois et où dans l'imaginaire des homosexuels tout était permis. Le Miss Brésil Gay a été décrit pendant de longues années comme un « carnaval hors saison ».

La professionnalisation menée dans le concours à partir de 2006 pour le transformer en un grand événement touristique, marque le début d'une période turbulente. La tentative d'organisation d'une société secrète ou souterraine qui a ses règles propres, le nouveau format du concours, l'aspect plus professionnel et la visibilité internationale ont commencé à fragiliser sa structure et à l'éloigner de ses objectifs : élire le personnage féminin créé et vécu par un homosexuel masculin au-delà d'être un espace destiné à la libre expression des homosexuels. Je nous demandons comment doit être évalué le processus d'organisation ou d'aseptisation auquel le concours a été soumis. Nous avons l'impression que le concours a perdu un peu de sa dynamique, qui est au-delà d'une administration rationnelle. Est-ce que le côté postmoderne des fêtes « tribales » réside dans leurs transformations ?

À la différence d'autres sites classés, nous n'avons pas observé de grands changements après le classement du concours comme patrimoine immatériel de Juiz de Fora en 2007. Il n'y a pas eu d'élargissement du public, l'accès aux politiques de gestion du patrimoine brésilien est encore difficile et les sponsors ne sont pas devenus plus sensibles à l'événement. L'utilisation de ce titre est présent dans tout le matériel publicitaire des éditions suivantes et dans les reportages sur le concours, comme une espèce de « trophée » même s'il ne représente pas grand-chose pour le public. Le classement n'a pas non plus empêché l'annulation de deux éditions du concours, un nouvel élément dans son histoire, qui rend l'avenir incertain. Nous parlons des problèmes financiers, de l'absence de sponsors, des difficultés liées à l'action des organes de l'État (pompiers, police, sécurité publique etc.) qui mettent en doute les prochaines éditions. L'annulation peut être aussi analysée comme un acte de résistance, souligné par

M. Maffesoli : « la société secrète permet la résistance. Alors que le pouvoir tend à la centralisation, à la spécialisation, à la constitution d'une société et d'un savoir universels, la société secrète se situe toujours à la marge, est résolument laïque, décentralisée et ne peut avoir un corps de doctrines dogmatiques et intangibles⁶⁰⁴ ».

Nous comprenons le concours comme un mouvement de résistance en faveur d'un groupe qui n'avait pas de moyens pour donner son avis, pour être visible. Son rôle est de donner « visibilité » aux corps gays « efféminés » ou aux « folles » brésiliennes. Quand il n'y avait pas un/de discours organisé, c'était le corps qui prenait la parole. Le concours a une importance pour les enjeux identitaires, en étant la « frontière » entre le masculin et le féminin. Les vêtements, les chaussures, le maquillage, les accessoires, la voix adoucie, les cheveux... tout ressemble aux femmes. Nous pouvons parler d'une « invagination du sens » avec le processus de féminisation de la société. C'était Dionysos qui organisait déjà sa place au cœur des fêtes « tribales » pour mettre en évidence leur rôle orgiastique. Mais, parmi les diverses structures dans le concours, il y a aussi la présence de mâles... des hommes qui ne savent pas perdre, qui n'acceptent pas la défaite, /ce qui parfois a dégénéré en conflit et en violence.

Le Miss Brésil Gay est une « effervescence postmoderne » qui représente un espace de subversion aux normes de genre établies par le discours hétéronormatif. Ce déplacement entre les genres est, dans la perspective de M. Maffesoli, ce qui caractérise l'« androgynisation » ou la possibilité de cohabiter dans deux univers d'abord opposés. Dans *Homo eroticus* (2012), le Miss Brésil Gay est cité comme un événement où « le trait est forcé, et ce afin de faire ressortir, en majeur, ce souci de l'excès qui est vécu, en mineur, dans la vie courante⁶⁰⁵ ». Sur ce point il est possible de percevoir le souci de l'excès qui est vécu par les transformistes qui construisent, détruisent et reconstruisent leurs identités tous les jours. Entre l'hétéro-normativité et l'homophobie, où se logent les rêves, les désirs, le fait de transiter entre des mondes différents et de participer à un univers féminin tout d'abord : dans l'univers des misses.

La nouvelle administration implantée depuis 2006 a mis de côté l'imaginaire du concours, dans le but de le transformer en un grand événement touristique. Cette décision a naturellement mis au deuxième plan l'imaginaire du concours, lorsque les misses – et l'univers qui les entoure – ont été lentement reléguées à la deuxième place et le souci des résultats financiers est devenu prioritaire. La rationalisation du processus a enlevé ce qu'il y avait de plus sensible, qui est l'espace d'expression d'une minorité

⁶⁰⁴ M. Maffesoli, *Le temps des tribus : le déclin de l'individualisme dans les sociétés postmodernes*, p. 168.

⁶⁰⁵ M. Maffesoli, *Homo eroticus*, p. 235.

toujours sans aucun droit à l'expression. À travers l'art du transformisme, l'art de s'habiller en femme, ces garçons expriment leur avis qui est /d'agrandir leur espace dans la société hétéronormative. Le concours a besoin de revenir à ses origines. L'esprit festif de Dionysos a besoin de revenir survoler la fête. L'« effervescence » a besoin de « bouillir » de nouveau. Le concours a besoin de reconquérir son côté ludique, réanimer son imaginaire, laisser de la place aux nouvelles idées...

Mise en Perspective

*Tenho duas armas para lutar contra o desespero, a tristeza e até a morte:
o riso a cavalo e o galope do sonho.
É com isso que enfrento essa dura e fascinante tarefa de viver.*

Ariano Suassuna

Nous pouvons commencer cette « mise en perspective » en racontant notre première fois au Miss Brésil Gay, à l'édition de l'année 1990 : les paillettes des robes de soirée pétillent. C'est la folie qui règne ! Dans l'espace VIP, les *drag queens* et les travestis défilent avec des robes très chères, des perruques et du maquillage excentriques... une vraie 'soirée de gala'. Les espaces bar et les gradins sont totalement remplis. Les « folles » sont partout... à chaque coin, entre la folie, l'humour acide, les photos, les cris et la grande rigolade. Il y avait aussi l'espace de « drague » qui était dans les toilettes pleines de gens et où il n'y avait pas de règles... c'est l'espace du désir. Je me souviens surtout de la joie qui était partout... Que de bonheur ! Les rencontres, le désir dans l'air, les copains qui s'embrassent... Une plaisanterie naïve a envahi la soirée ! C'était un espace de liberté même si étions restreints encore au « ghetto ». Le plus important c'était la fête ! Parfois, je regardais le spectacle qui se déroulait pendant plusieurs heures. À quatre heures du matin la miss a été élue ! C'était la catharsis ! La couronne lance le début d'un rêve ! Le public rentre chez lui ! Mais, l'expérience restera dans son imaginaire.

Mais nous pourrions aussi commencer en donnant quelques informations actuelles sur l'homosexualité. Ici nous sommes à la fin septembre 2014 et une série de faits divers ont eu lieu dernièrement qui nous amènent à (re)penser aux différentes facettes de l'homosexualité. Par exemple : en 2014, le Miss Brésil Gay n'a pas eu lieu. Pendant cette année, le nombre d'homosexuel-le-s assassiné-e-s au Brésil victimes d'actes homophobes a déjà dépassé le chiffre de 220 morts, des actes d'une cruauté impressionnante dans la plus grande partie des cas. Nous pouvons citer l'histoire de João Donati, 18 ans, qui a été brutalement assassiné; dans sa bouche a été placée une lettre qui disait : « on va en finir avec cette maladie et tous ces malades ». En France, le numéro d'appels pour les cas d'agressions homophobes rapportées à SOS Homophobie a enregistré une augmentation de 78% depuis les manifestations du « mariage pour tous » et l'approbation de la « Loi Taubira ». Les registres de l'homophobie sont en croissance dans le monde entier et l'homosexualité reste encore interdite dans 78 pays.

A contrario, le travesti Conchita Wurst a gagné le concours de l'Eurovision. Un autre cas : après « le mariage pour tous » une bataille judiciaire s'est déroulée sur une longue période et un couple lesbien a obtenu le droit à l'adoption auprès de la Cour internationale. En ce qui concerne les questions de la médicalisation du corps des transsexuelles, l'OMS (Organisation Mondiale de la Santé) étudie des modifications importantes (prévues pour 2017) dans le CID⁶⁰⁶, qui prévoient le déplacement de l'homosexualité dans une nouvelle catégorie en train d'être créée, qui va recevoir le nom de « troubles psychologiques et comportementaux associés au développement et aux orientations sexuelles⁶⁰⁷ ». Des misses continuent à être élues au Brésil, dans un nombre incalculable de concours, qui ont lieu dans différentes villes du pays. L'accès aux droits, le « mariage pour tous », les opérations de réassignation sexuelle et les différentes utilisations du corps sont discutées quotidiennement. Et nous pourrions continuer longtemps en présentant une série d'évènements et d'avènements qui marquent cette « révolution global gay » analysée par F. Martel.

Il est aussi intéressant de remarquer que M. Maffesoli a « fait rentrer les pédés à la Sorbonne », comme ses camarades l'ont dit en 1978 lorsque le sociologue a dirigé une thèse sur l'homosexualité, comprise par lui comme une « profonde mutation sociétale » mise en place à partir de la deuxième moitié du XXe siècle. C'est ce qu'il raconte dans *Les écrits de combat*, la dernière partie de *La République des bons sentiments* (2010), lorsqu'il parle des risques qu'il a pris avec des « thématiques interdites et des chercheurs dangereux ». Le sociologue parle du « passage de l'individu à la personne plurielle, de l'identité stable aux identifications multiples, de l'importance des émotions partagées et des passions communes. Sans parler du jeu des apparences dans l'élaboration de la vieille métaphore de 'corps social', et de la perspective esthétique...⁶⁰⁸ ». Les temps sont autres et si l'homosexualité reste encore parmi les thèmes anoniques, dans la postmodernité elle s'approche du canonique, même si envisagée sous des perspectives diverses.

Dans la structure de notre travail, la première partie est devenue l'« initiation » à l'univers de la sociologie. L'organisation des données sur les courants théoriques et les auteurs les plus représentatifs, l'immersion dans la sociologie de M. Maffesoli sont des pierres angulaires sur lesquelles nous nous appuyons pour définir. Mettre en évidence les identités, les rites et les rituels comme des éléments clés dans le travail a amplifié les perceptions sur le rôle auquel les fêtes « tribales » sont soumises après l'industrialisation

⁶⁰⁶ Classification Internationale des Maladies et des Troubles liés à la santé.

⁶⁰⁷ “Informação complementar novos desenvolvimentos no processo de revisão do CID.

⁶⁰⁸ M. Maffesoli, *La République des bons sentiments et autres écrits de combat*, p. 165-166.

de l'activité touristique. L'asepsie dans les « fêtes » peut représenter une menace à l'« enracinement dynamique » postulé par M. Maffesoli, où le sociologue évoque que c'est dans les interstices que réside la vraie force motrice de la postmodernité.

En ce qui concerne la méthodologie, il est intéressant d'observer les nouvelles méthodes pour (re)penser la sociologie. La « sociologie compréhensive » et la « sociologie du quotidien » mettent l'accent sur la nécessité d'analyser les problèmes sociologiques, dans une perspective « organique », plus que « dynamique »: « la sociologie ne satisfera durablement que ceux qui ne trouvent rien de plus passionnant que d'observer les gens et de comprendre ce qui est humain... Une passion, et la perspective sociologique est comme un 'démon' qui s'empare de quelqu'un et l'oblige, sans relâche, à poser les questions qui sont les siennes. Introduire à la sociologie, c'est donc inviter à une sorte de passion bien particulière⁶⁰⁹ ». Notre travail met en valeur le rôle de la phénoménologie, souligné par M. Maffesoli lorsqu'il écrit que son sujet est « l'anodin, le frivole, ce qui a priori n'est pas pris en compte par les institutions sociales, voilà à mon sens ce qui est à la source de tous les changements de paradigme⁶¹⁰ ».

Les approches méthodologiques présentées dans la deuxième partie, de l'Observation Participante à la Participation Observante, nous ont fait passer d'une perspective du « drame » à la compréhension de la « tragédie » caractéristique des effervescences. Les méthodologies utilisées exercent un rôle fondamental dans la compréhension de notre objet d'étude, soit à travers l'accès à la « société secrète » qu'il est, soit pour les témoignages, qui représentent le « sensible » de la discussion. Les entretiens versent sur l'imaginaire, lorsque les personnes racontent leurs biographies, avec quelques nuances qui échappent à la raison. Essayer de comprendre le concours à travers le regard et les expériences vécues par les misses, a été un grand apprentissage. Ici nous faisons référence aux risques que nous avons pris lorsque nous avons décidé de travailler avec les « histoires de vie », même s'il y avait des « implications » avec l'objet d'étude et des possibilités de « contamination » de la recherche.

La coupure faite dans la troisième partie, à travers les différentes dimensions de l'homosexualité » s'est appuyée sur la sociologie, la philosophie et l'histoire. Nous avons pu souligner le chemin que l'homosexualité a parcouru, depuis les pratiques « homophiles » de l'Empire gréco-romain jusqu'à l'univers des tribus qui composent ce kaléidoscope « arc en ciel » qui caractérise l'homosexualité dans la postmodernité.

⁶⁰⁹ P. Berger, *Invitation à la sociologie*, Paris, La Découverte, 2006, p. 57.

⁶¹⁰ M. Maffesoli, *Homo eroticus*, p. 42.

Le « terrain » et les « histoires de vie » montrent la puissance de notre objet d'étude et les contours acquis au long de l'histoire du concours. Les entretiens peuvent représenter une « marche arrière », mais ils ne constituent pas seulement des réminiscences, mais de bons dispositifs pour réfléchir à l'avenir. Les analyses de données nous ont permis de faire des conjectures sur un mouvement politique de résistance en même temps que de comprendre cette effervescence touristique, avec toutes les difficultés qui marquent son histoire. L'esprit dionysiaque est dans le Miss Brésil Gay. Le concours est une fête « tribale » parce qu'il y a là « la fête, le partage, le festin, la communauté de sexe, tout cela qui constitue la mythique et impossible référence de l'esprit occidental (ou qui est renvoyé dans une nébuleuse surréalité) est ici intégré dans une hyperréalité alliant raison et imaginaire, ou plutôt supprimant la factice séparation qui s'est instaurée entre les deux⁶¹¹ ».

Au-delà de toutes les structures politiques et identitaires liées à l'homosexualité, il ne peut pas être oublié que les histoires homosexuelles sont plutôt des histoires d'un « *ordo amoris* », selon la pensée de M. Maffesoli : « on peut même dire que toutes les tribus postmodernes tiennent leurs caractéristiques tribales du partage d'émotions et de passions communes. Elles sont, au sens fort du terme, « affectées » par elles. Comme on peut le voir, on est loin de l'idéal de maîtrise de soi qui était la spécificité moderne. Dans l'*ordo amoris* postmoderne les instincts animaux reviennent en force⁶¹² ». Dans *Le désir homosexuel* (1972), Guy Hocquenghem a révélé la force motrice dans tous les enjeux corporels, sexuels, amoureux - supérieurs aux définitions rationnelles de l'homosexualité. La folie dionysiaque survole ! « Folles », malades, criminels, stigmatisés, outsiders, *queers* : les identités homosexuelles se multiplient dans une variété énorme de « tribus ». Au sein des sociétés il y a une puissance souterraine qui maintient la vie dans un bouillon d'échanges, de découvertes, en constante rétroalimentation et maintenue par les goûts et les intérêts personnels.

Le monde change, ainsi que les motivations et les revendications. L'accès aux droits, le « mariage pour tous », les opérations de réassignation sexuelle et la criminalisation de l'homophobie sont aussi discutés, dans les journaux et dans toute la société. Une « révolution global gay » s'installe et est en train de changer la réalité des « tribus » gays, qui cherchent de nouvelles manières d'obtenir la reconnaissance de leurs droits et de nouvelles possibilités d'expression de leurs identités. Selon F. Martel, « les homosexuels sont partout différents. Mondialisés certes, mais aussi très territorialisés. Il y

⁶¹¹ M. Maffesoli, *Logique de la domination*, p. 73.

⁶¹² M. Maffesoli, *Homo eroticus*, p. 196-197.

a un 'Global Gay' - mais il y a également de nombreux 'Local Gay'⁶¹³ ». Nous assistons à une révolution gay au niveau international, comme un « *critère pour juger... l'état d'une démocratie et de la modernité d'un pays* ». Toujours selon F. Martel, aujourd'hui « *la question gay est en train de devenir une question de droits de l'homme*⁶¹⁴ ».

À la fin de cette étape de nos études, nous pouvons conclure que les objectifs du Miss Brésil Gay sont plus grands que devenir un événement touristique. La force du concours est dans l'imaginaire de chaque personne impliquée dans son histoire, dans le « rêve » de chacun-e des candidat-e-s, de chaque artiste ou des gens présents au concours. Chacune de ses personnes – dans leurs possibilités les plus restreintes – est là pour réaffirmer sa fierté, son orgueil, son *coming out*. Mais cette transformation se poursuit dans l'imaginaire... Comme nous pouvons l'entendre dans le témoignage de la miss gay brésilienne 2013, Sheila Verissimo : « parce que je ne me limiterai jamais à un seul genre ». Le Miss Brésil Gay ne se limitera pas aussi à un seul visage, à un seul genre... il est multiple... il est toujours en métamorphose... comme les garçons qui deviennent misses pour faire la « fête des gays ».

Dans notre dernier paragraphe, nous voudrions revenir sur l'hypothèse principale de notre thèse qui a été définie par cette citation de M. Maffesoli dans *Le Temps des tribus* (1998) : « il y a (il y aura), de plus en plus, un va-et-vient constant entre la tribu et la masse. Ou encore : à l'intérieur d'une matrice définie se cristallisent une multitude de pôles d'attraction. Dans l'une ou dans l'autre de ces images, le ciment de l'agrégation – que l'on pourra appeler expérience, vécu, sensible, image, ce ciment dont est composé par la proximité et l'affectuel (ou émotionnel), ce à quoi nous renvoient l'aire, le minuscule, le quotidien ». À partir de cette idée nous avons travaillé pour développer une étude qui soit en accord avec les recherches en sciences sociales. Nous avons essayé d'organiser et de considérer le maximum d'informations, pour construire un cadre général de représentations des fêtes « tribales » par rapport à l'homosexualité et au microcosme du Miss Brésil Gay. Nous avons aussi eu le courage d'utiliser « des savoirs clandestins qui endurent la malédiction du savoir établi », une des provocations de M. Foucault⁶¹⁵. M. Maffesoli complète : « à défaut de changer le monde, il faut changer son cœur⁶¹⁶ ». C'est ce que nous espérons que nous avons réussi à faire !

⁶¹³ F. Martel, *Global Gay : comment la révolution gay change le monde*, Paris, Flammarion, 2013, p. 333.

⁶¹⁴ *Ibid.*, 2013, p. 22.

⁶¹⁵ M. Maffesoli, *Homo eroticus*, p. 173.

⁶¹⁶ M. Maffesoli, *Logique de la domination*, p. 26.

Bibliographie

- Abric, J-C, *Méthodes d'étude des représentations sociales*, Ramonville Saint-Agne, Érès, 2003.
- Amirou, Rachid, *L'imaginaire touristique*, Paris, CNRS éditions, 2012.
- Arendt, Hannah, *Condition de l'homme moderne*, Paris, Pocket, 1988.
- Augé, Marc, *L'Impossible voyage : le tourisme et ses images*, Paris, Payot & Rivages, 1997.
- Bachelard, Gaston. *La formation de l'esprit scientifique*. Paris, Librairie philosophique Vrin, 1999.
- Barbier, René. *La recherche-action*, Paris, Economica, 1996.
- Bastien, Soulé, *Observation Participante ou Participation Observante ? Usages et justifications de la notion de participation observante en sciences sociales*. Disponible sur : http://anthropo.univ-lyon2.fr/IMG/pdf_soule.pdf. (Page consultée le 09 janvier 2014).
- Becker, Howard S., *Outsiders : études de sociologie de la déviance*, Paris Métailié, 2012.
- Berenice Dias, Maria, *Conversando sobre homoafetividade*, Porto Alegre, Livr. do Advogado, 2004.
- Berger, Peter, *Invitation à la sociologie*, Paris, La Découverte, 2006.
- Berger, Peter, Luckmann, Thomas, *La construction sociale de la réalité*, Paris, A. Colin, 2012.
- Bertaux, Daniel; Singly, François de, *L'enquête et ses méthodes : le récit de vie*, Paris, Colin, 2005.
- Berthelot, Jean-Michel, *Les vertus de l'incertitude : le travail de l'analyse dans les sciences sociales*, Paris: Presses universitaires de France, 2004.
- Berthelot, Jean-Michel, *Épistémologie des sciences sociales*, 1re édition, Quadrige Manuels. Sociologie, Paris, PUF, 2012.
- Borrillo, Daniel, *L'homophobie*, Paris, Presses universitaires de France, 2001.
- Bourdieu, Pierre, *Questões de sociologia*, Lisboa, Fim de Século, 1984.
- Bourdieu, Pierre, *La distinction : critique sociale du jugement*, Paris, Les éditions de minuit, 1979..
- Bozon, Michel, Singly, François de, *Sociologie de la sexualité*, Paris Nathan, 2005.

- Bozon, Michel, *Les minorités sexuelles sont-elles l'avenir de l'humanité ?* Disponible sur : <http://www.cairn.info/mariages-et-homosexualites-dans-le-monde--9782746710771-p-189.htm>. (Page consultée le 10 août 2014).
- Brandão, Carlos Rodrigues (org.), *Pesquisa participante*, 2e ed., São Paulo, Brasiliense, 1982.
- Butler, Judith, *Défaire le genre*, Paris, Éd. Amsterdam, 2012.
- Canclini, Nestor G., *Consumidores e cidadãos : conflitos multiculturais da globalização*, Rio de Janeiro, Editora UFRJ, 1995.
- Canclini, Nestor G., *Hybrid cultures : strategies for entering and leaving modernity*, Minneapolis, Minn., University of Minnesota Press, 1989.
- Canclini, Nestor G., *Las culturas populares en el capitalismo*, México, D.F., Editorial Nueva Imagen, 1982.
- Castañeda, Mariña, *Comprendre l'homosexualité : des Clés, des conseils pour les homosexuels, leurs familles, leurs thérapeutes*, Réponses, Paris, Laffont, 1999.
- Centre Georges Pompidou and Rencontres internationales sur les cultures gay et lesbiennes, *Les Études Gay et Lesbiennes*, Supplémentaires, Paris, Centre Georges Pompidou, 1998.
- Chauvin, Sebastien, Lerch, Arnaud, *L'histoire de l'homosexualité*, Paris, La Découverte, 2013
- Cowell, Roberta, *Comme je suis devenu(e) femme*, Plon, Paris, 1955
- Da Matta, Roberto, *Carnavais, malandros e heróis*, 3rd ed., Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1981.
- Da Mata, Roberto, *O ofício do etnólogo ou como ter anthropological blues*. Disponible sur : <https://docs.google.com/document/d/1MCS9rXBnrmokpTQwmDQ3C4ClMdB2FiPgLyELkZwGB20/edit> (Page consultée le 29 mars 2014).
- Descartes, René, *Discours de La Méthode*, Paris, Garnier Flammarion, 1966.
- Dover, Kenneth, *Greek homosexuality*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1978.
- Durand, Gilbert, *L'imagination symbolique*, Paris, Presses Universitaires de France, 2003.
- Durand, Gilbert, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire : introduction à l'archétypologie générale*, Paris, Dunod, 1992.
- Durkheim, Émile, *Leçons de sociologie*, Paris, Presses universitaires de France, 2010.
- Durkheim, Émile, *Les règles de la méthode sociologique*, Paris, Éd. Flammarion, 2010.
- Durkheim, Emile, *Les formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en*

Australie, éditions Grasset, coll. Le livre de poche, Paris, 1991 (1912).

Duvignaud, Jean, *Fêtes et Civilisations*, Paris, Librairie Weber, 1973.

Duvignaud, Jean, *Les ombres collectives*, Sociologie du Théâtre, Paris, PUF, 1973.

Eribon, Didier, *Réflexions sur la question gay*, Paris, Flammarion, 2012.

Ferrarotti, Franco, *Histoire et histoires de vie: la méthode biographique dans les sciences sociales*, Paris, Méridiens Klincksieck, 1990.

Foucault, Michel, *Des Espaces Autres*. Disponible sur : http://historiacultural.mpbnet.com.br/pos-modernismo/Des_espaces_autres.pdf. (Page consultée le 28 août 2014).

Foucault, Michel, *Les mots et les choses: une archéologie des sciences humaines*, Paris, Gallimard, 1996.

Foucault, Michel, *La volonté de savoir : droit de mort et pouvoir sur la vie*, Paris, Gallimard, 2006.

Foucault, Michel, *Le corps utopique ; suivi de Les hétérotopies*, Paris, Nouvelles éditions Lignes, 2009.

Foucault, Michel, *Surveiller et punir : naissance de la prison*, Paris, Gallimard, 1993.

Foucault, Michel, *Histoire de la sexualité II, L'usage des plaisirs*, Paris, Gallimard, 1976.

Foucault, Michel *L'ordre du discours leçon inaugurale au Collège de France prononcée le 2. décembre 1970*, Paris, Gallimard, 2003. Fraïssé, Christèle *L'homophobie et les expressions de l'ordre hétérosexiste*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2011.

Freire, Paulo, *Ação cultural para a liberdade e outros escritos*, Rio de Janeiro, RJ, Paz e Terra, 1976.

Freund, Julien, *D'Auguste Comte À Max Weber*, Classiques Des Sciences Sociales, Paris, Economica, 1992.

Freund, Julien, *Le conflit*, Saulxures (France), Circé, 1995.

Freyre, Gilberto, *Maîtres et Esclaves*, Paris, Gallimard, 1952.

Freyre, Gilberto, *Terres Du Sucre*, Paris, Gallimard, 1956.

Furt, Jean-Marie, Michel, Franck, *Tourismes & identités*, Paris, L'Harmattan, 2006.

Galibert, Charlie, *Prolégomènes À Une Anthropologie de L'observateur et de L'acteur*. Disponible sur <http://www.cairn.info/revue-internationale-des-sciences-sociales-2004-3-page-507.htm>. (Page consultée le 23 mars 2014).

Geertz, Clifford, *Bali. Interprétation d'une culture*, Paris, Gallimard, 1983.

Gensburger, S., Nave, C., *Identité Sociale et Situations Extrêmes : Le Cas Des Camps de Concentration Retour Sur Les Travaux de Michael Pollak*, Disponible sur : <http://www2.cndp.fr/revueedes/pdf/111/02903511.pdf>. (Page consultée le 31 mars 2014).

Goffman, Erving, *Stigmates*, Paris, Ed. de minuit, 1975.

Green, James, *Beyond carnival : male homosexuality in twentieth-century Brazil, worlds of desire*, Chicago, University of Chicago Press, 1999.

Green, James, *Frescos trópicos : fontes sobre a homossexualidade masculina no Brasil, 1870-1980*, Baú de Histórias, Rio de Janeiro, RJ: José Olympio Editora, 2004.

Hall, Stuart, *Identités et cultures : politiques des cultural studies*, Paris: Amsterdam, 2007.

Hall, Stuart, *A identidade cultural na pós-modernidade*, Rio de Janeiro, RJ, DP&A, 2006.

Halperin, David, *How to do the history of homosexuality*, Chicago, University of Chicago Press, 2002.

Halperin, David, *Saint Foucault*, Paris, Epel, 2000.

Haraway, Donna, *Le manifeste cyborg*, 1991. Disponible sur : <http://www.cyberfeminisme.org/txt/cyborgmanifesto.htm>. (Page consultée le 2 juillet 2014).

Heidegger, Martin, *Essais et conférences*, éditions Gallimard, coll. Tel, Paris, 2004 (1954).

Heidegger, Martin, *Questions I*, éditions Gallimard, coll. Nrf, Paris, 1990 (1938).

Husserl, Edmund, *Idées directrices pour une phénoménologie*, 8th ed, Paris, Gallimard, 1950.

Jaeger, Werner Wilhelm, *Paideia : la formation de l'homme grec : la Grèce archaïque, le Génie d'Athènes*, Paris, Gallimard, 1988.

Johnston, Lynda, *Queering tourism : paradoxical performances at gay pride parades*, Routledge Studies in Human Geography, 11, London, New York, Routledge, 2005.

Joron, Philippe, *La fête à pleins bords : Bayonne, fêtes de rien, soif d'absolu*, Paris, CNRS éditions, 2012.

Le Breton, David, *Anthropologie du corps et modernité*, Paris, Presses universitaires de France, 2010.

Le Talec, Jean-Yves, *Folles de France : Repenser l'homosexualité masculine*, Textes À L'appui. Genre & Sexualité, Paris, La Découverte, 2008.

Lévi-Strauss, Claude, *Tristes tropiques*, Paris, Presses pocket, 1984.

Lyotard, Jean-François, *La condition postmoderne : rapport sur le savoir*, Collection Critique, Paris: Éditions de Minuit, 1979.

Macherey, Pierre, *Comte, la philosophie et les sciences*, Paris, Presses universitaires de France, 1989.

Maffesoli, Michel, *Logique de la domination*, Paris, Presses Universitaires de France, 1976.

Maffesoli, Michel, *La conquête du présent: pour une sociologie de la vie quotidienne*, Paris, Presses Universitaires de France, 1979.

Maffesoli, Michel, *Le rituel et la vie quotidienne comme fondements des histoires de vie*. Cahiers Internationaux de Sociologie, vol. 69, Histoires de vie et vie sociale, p. 341-349, Ed. Presses Universitaires de France, 1980.

Maffesoli, Michel, *L'ombre de Dionysos: contribution à une sociologie de l'orgie*, Paris, Librairie des Méridiens, 1985.

Maffesoli, Michel, *Essais sur la violence banale et fondatrice*, Paris, CNRS Ed., 2009.

Maffesoli, Michel, *Le temps des tribus : le déclin de l'individualisme dans les sociétés postmodernes*, Paris, La Table ronde, 2000.

Maffesoli, Michel, *Matrimonium : petit traité d'écologie*, Paris, CNRS éditions, 2000.

Maffesoli, Michel, *Au creux des apparences : pour une éthique de l'esthétique*, Paris, Plon, 1990.

Maffesoli, Michel, *La transfiguration du politique : la tribalisation du monde postmoderne*, Paris, la Table ronde, 2002.

Maffesoli, Michel, *La contemplation du monde: figures du style communautaire*, Paris, B. Grasset, 1993.

Maffesoli, Michel, *Éloge de la raison sensible*, Paris, la Table ronde, 2005.

Maffesoli, Michel, *Du nomadisme : vagabondages initiatiques*, Paris, Table ronde, 2006.

Maffesoli, Michel, *L'instant éternel : le retour du tragique dans les sociétés postmodernes*, Paris, la Table ronde, 2003.

Maffesoli, Michel, *Notes sur la postmodernité: Le Lieu Fait Lien*, Paris, Félin, Institut du monde arabe, 2003.

Maffesoli, Michel, *Le voyage ou la conquête des mondes*, Paris, Éd. Dervy, 2003.

Maffesoli, Michel, *Le rythme de la vie : variations sur l'imaginaire postmoderne*, Paris, Table ronde, 2004.

- Maffesoli, Michel, *La part du diable : précis de subversion postmoderne*, Paris, Flammarion, 2004.
- Maffesoli, Michel, *Le réenchantement du monde : une éthique pour notre temps*, Paris, Perrin, 2009.
- Maffesoli, Michel, *La République des bons sentiments et autres écrits de combat*, Paris, Genève, Paris, Ed. Embrasure, Factual, 2010.
- Maffesoli, Michel, *Le temps revient : formes élémentaires de la postmodernité*, Des Paroles et Des Hommes, Paris, Desclée de Brouwer, 2010.
- Maffesoli, Michel, *Homo eroticus : des communions émotionnelles*, Paris, CNRS éditions, 2012.
- Maffesoli, Michel, *Les nouveaux bien-pensants*, Paris, Les éditions du Moment, 2013.
- Maffesoli, Michel, *Imaginaire et postmodernité : synergie de l'archaïsme et du développement technologique*, Paris, Manucius, 2013.
- Malinowski, Bronislaw, *Les Argonautes du Pacifique occidental*, Paris, Gallimard, 1989.
- Martel, Frédéric, *Le rose et le noir : les homosexuels en France depuis 1968*, Paris, Ed. du Seuil, 2000.
- Martel, Frédéric, *La longue marche des gays*, Paris, Gallimard, 2002.
- Martel, Frédéric. *Global gay : comment la révolution gay change le monde*, Paris, Flammarion, 2013.
- Marzano, Michela, *La philosophie du corps*, Paris, Presses Univ. de France, 2011.
- Mauss, Marcel, *Essai sur le don : forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*, Paris, Presses universitaires de France, 2012.
- Mauss, Marcel, *Les Techniques du corps*. *Journal de Psychologie*, XXXII, ne, 3-4, 15 mars – 15 avril 1936. Communication présentée à la Société de Psychologie le 17 mai 1934. (Page consultée le 10 janvier 2014).
- Mauss, Marcel, *Sociologie et anthropologie*, éditions Puf, coll. Quadrige, 2002 (1950).
- Mauss, Marcel, *Fait social et formation du caractère*. Disponible sur : http://classiques.uqac.ca/classiques/mauss_marcel/fait_social_formation_caractere/fait_social_caractere.html. (Page consultée le 16 août 2014)
- Méchin, Collete, Le Breton, David et all, *Usages culturels du corps*, Paris, L'Harmattan, 1997.
- Merino, Noel at issue, *Beauty pageants*, Social Issues, Detroit, Greenhaven Press, 2010.
- Morin, Edgar, *La sociologie*, Paris, Fayard, 1994.

- Morin, Edgar, *Introduction à la pensée complexe*. Paris, Éditions du Seuil, 2005.
- Morin, Edgar, *L'esprit du temps. Essai sur la culture de masse*. Paris, Grasset, 1962.
- Morin, Edgar, *Vers l'abîme ?* Paris, L'Herne, 2007.
- Morin, Edgar, *La méthode 3*, Paris, Éd. du Seuil, 1986.
- Morin, Edgar, *La Méthode 6. Éthique*, Paris, Seuil, 2004.
- Mucchielli, Alex, *L'analyse phénoménologique et structurale en sciences humaines*, Paris: Presses universitaires de France, 1983.
- Musse, Christina, *Imprensa, cultura e imaginário urbano : exercício de memória sobre os anos 60/70 em Juiz de Fora*. Thèse de doctorat, sous la direction de Heloísa Buarque de Hollanda, Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2006.
- Naudier, Delphine; Simonet, Maud and Baubérot, Jean, *Des sociologues sans qualités ? Pratiques de recherche et engagements*, Paris, La Découverte, 2011.
- Nietzsche, Friedrich, *Ecce homo : comment on devient ce que l'on est*, Paris: Ed. Mille et une nuits, 1996.
- Nietzsche, Friedrich, *Crépuscule des idoles*, éditions Gallimard, coll. Folio essais, Paris, 2011.
- Nunes, E. de Oliveira (Org.), *A Aventura Sociológica : objetividade, paixão, improviso e método na pesquisa social*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor/CNPq, 1986.
- Peruzzo, Cicilia K., Cabral, Adilson, *Vozes cidadãs : aspectos teóricos e análises de experiências de comunicação popular e sindical na América Latina ; Asociación Latinoamericana de Investigadores de la Comunicación, Coleção Comunicação e Mídia, São Paulo, Brasil, Angellara Editora, 2004.*
- Pineau, Gaston; Jobert, Guy and Université François-Rabelais (Tours), *Les Histoires de vie : actes du colloque 'les histoires de vie en formation', Université de Tours, 5-7 juin 1986*, Paris, l'Harmattan, 1989.
- Pollack, Michael, *L'homosexualité masculine, ou le bonheur dans le ghetto ?*, *Communications*, Contribution à l'histoire et à la sociologie de la sexualité, no. 35 (1982).
- Rodrigues, Marcelo C., *Polêmica na passarela : eventos como instrumento de comunicação alternativa*, Mémoire de master en communication social, sous la direction de Claudia Regina Lahni, UFJF, 2009.
- Roussel, Yves, *Le mouvement homosexuel français face aux stratégies identitaires*. Disponible sur : http://semgai.free.fr/doc_et_pdf/pdf_these_articles_externes/roussel.pdf. (Page consultée le 28 aout 2014).

Sartre, Jean-Paul, *L'imaginaire : psychologie phénoménologique de l'imagination*, Paris, Gallimard, 1986.

Schutz, Alfred, *Le chercheur et le quotidien : phénoménologie des sciences sociales*, Paris, Klincksieck, 2008.

Segalen, Martine, *Rites et rituels contemporains*, Paris, Armand Colin, 2005.

Silva, M. O. da Silva e, *Refletindo a Pesquisa Participante*, 2a. ed. rev. e ampliada, São Paulo, SP, Cortez Editora, 1991.

Simmel, Georg, *Sociologie et épistémologie*, Paris: Presses universitaires de France, 1981.

Simmel, Georg, *Sociologie : études sur les formes de la socialisation*, Paris, PUF, 2013.

Simmel, Georg, *La tragédie de la culture*, éditions Rivage poche, coll. Petite bibliothèque, Paris, 2006 (1988).

Simmel, Georg, *Le conflit*, éditions Circé, coll. Poche, Paris, 2003 (1995).

Simões Junior, Almerindo Cardoso, *Memória e discurso : « o Lampião da Esquina » e a construção da identidade homossexual*. Disponible sur : <http://www.filologia.org.br/viiicnlf/anais/caderno05-14.html>. (Page consultée le 10 juillet 2014).

Sontag, Susan, *Notes on « camp »*. Disponible sur : http://monoskop.org/images/7/78/Sontag_Notes_on_camp_1964.pdf. (Page consultée le 18 juillet 2014).

Sousa, Tuanny Soeiro, *Causa mortis : homofobia, uma análise acerca dos crimes homofóbicos praticados no Brasil*. Disponible sur : <http://www.joinpp.ufma.br/jornadas/joinpp2013/JornadaEixo2013/anais-eixo7-questoesdegeneroetniaegeracao/causamortis-homofobia-umaanaliseacercadoscrimeshomofobicopraticadosnobrasil.pdf>. (Page consultée le 15 août 2014).

Souza Filho, Alipio, *Bagoas : revista de estudos gays*, vol. 1, Natal, EDUFERN, jul/dez2007.

Trevisan, João S., *Devassos No Paraíso : homossexualidade no Brasil*, Contraluz, 3a. ed. rev. e ampliada, Rio de Janeiro, Editora Record, 2000.

Urbain, Jean-Didier, *L'idiot du voyage : histoires de touristes*, Paris, Payot, 2002.

Urry, John, *Cultural Change Gaze : Leisure and Travel in Contemporary societies*, London, Sage, 1990.

Van Gennep, Arnold, *Les rites de passage*, Paris, Librairie Critique Émile Nourry, 1909.

Verdon, Jean, *Être homosexuel n'est pas tabou*. Disponible sur : <http://ddata.over-blog.com/0/05/17/99/DOSSIER1/Etre-homosexuel-n-est-pas-tabou-par-Jean-Verdon-Historia-ma.pdf>. (Page consultée le 10 mai 2014).

Velho, Gilberto. *Observando o familiar*. In : Individualismo e cultura: notas para uma antropologia da sociedade contemporânea. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1981.

Vigarello, Georges, *Histoire de la beauté : le corps et l'art d'embellir de la renaissance à nos jours*, L'univers Historique, Paris, Seuil, 2004.

Watier, Patrick, *Georg Simmel sociologue*, Belval, Circé, 2003.

Watier, Patrick, *Une introduction à la sociologie compréhensive*, Belfort, Circé, 2002.

Watier, Patrick, *Eloge de la confiance*, éditions Belin, coll. Nouveaux mondes, Paris, 2008.

Weber, Max. *Essais sur la théorie de la science*. Paris : Presses Pocket, 1992.

Weber, Max, *Sociologie de la religion*, éditions Flammarion coll. Champs, Paris, 2006.

Weber, Max, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme suivi de les sectes protestantes et l'esprit du capitalisme*, Paris: Pocket, 2007.

Weber, Max, *Le savant et le politique*, Paris, Plon, 2002.

Welzer-Lang, Daniel, *Un mouvement gai dans la lutte contre le sida : les sœurs de La Perpétuelle Indulgence*, Collection Logiques Sociales, Paris, L'Harmattan, 2000.

Wolton, Dominique, *Sauver la communication*, Paris, Flammarion, 2008.

Documents en ligne

Aprovado o casamento gay no Brasil. Disponible sur : <http://oab-rj.jusbrasil.com.br/noticias/100519433/aprovado-o-casamento-gay-no-brasil-raquel-castro>. (Page consultée le 11 août 2014).

Cadernos de Reportagem: Subnotificação de Crimes Homofóbicos: A Face Não Visível Da Violência. Disponible sur : http://cadernosdereportagem.blogspot.com.br/2014/05/subnotificacao-de-crimes-homofobicos.html#.U327LS_9tN3. (Page consultée le 22 mai 2014).

Câmara Municipal de Juiz de Fora. Disponible sur : <http://www.camarajf.mg.gov.br/noticias.php?cod=2378>. (Page consultée le 21 mai 2014).

Conference on Human Rights, Sexual Orientation and Gender Identity. Disponible sur : <http://www.hrsogi.org/>. (Page consultée le 11 août 2014).

Diversidade Sexual e homofobia no Brasil, 1a ed, São Paulo, SP, Instituto Rosa Luxemburg Stiftung, Editora Fundação Perseu Abramo, 2011. (Page consultée le 13 mai 2014).

Encyclopédie Larousse En Ligne - Siècle des Lumières. Disponible sur : http://www.larousse.fr/encyclopedie/divers/si%C3%A8cle_des_Lumi%C3%A8res/13066. (Page consultée le 8 septembre 2014).

En Ouganda, les homosexuels fêtent leur « gay pride ». Disponible sur : http://www.dailymotion.com/video/x23awfi_en-ouganda-les-homosexuels-fetent-leur-gay-pride_news?start=10. (Page consultée le 11 août 2014).

Garay, E., *New York City Gay History Timelines, About.com Manhattan*. Disponible sur : http://manhattan.about.com/od/gay_nyc_history/a/new-york-city-gay-history-timelines.htm. (Page consultée le 24 juillet 2014).

Grupo gay da Bahia. Disponible sur : <http://homofobiamata.files.wordpress.com/2013/02/relatorio-20126.pdf>. (Page consultée le 08 juillet 2013).

Guia de utilização do software Alceste, uma ferramenta de análise lexical aplicada à interpretação de discursos de atores na agricultura. Disponible sur : www.cpac.embrapa.br/download/1668/t. (Page consultée le 13 janvier 2014).

Homofobia : 2,7 bi vivem em países onde ser gay é crime, Revista Terra. Disponible sur : <http://noticias.terra.com.br/mundo/,705f5f0671606410VgnVCM3000009af154d0RCRD.html>. (Page consultée le 15 août 2014).

Jornal O Lampião da Esquina. Disponible sur : <http://www.grupodignidade.org.br/blog/cedoc/jornal-lampiao-da-esquina/> (Page consultée le 27 janvier 2014).

Le structuralisme. Disponible sur : <http://webetab.acbordeaux.fr/Etablissement/JMonnet/ses/coursocio/struct.html>. (Page consultée le 15 septembre 2014).

Le triangle rose le sort des homosexuels pendant la seconde guerre mondiale et son expression cinématographique dans un amour a taire. Disponible sur : <http://lamusebouchemag.fr/le-triangle-rose-le-sort-des-homosexuels-pendant-la-seconde-guerre-mondiale-et-son-expression-cinematographique-dans-un-amour-a-taire/>. (Page consultée le 5 mai 2014).

Les religions et les homosexuels. Disponible sur : <http://dev.hemes.be/esas/mapage/euxaussi/marginal/relihomo.html>. (Page consultée le 10 mai 2014).

Mapa dos homicídios no Brasil – 2013. Disponible sur : <https://maps.google.com.br/maps/ms?msa=0&msid=208394413814377083755.0004d4f11e0b76927e593&hl=pt-BR&ie=UTF8&t=m&source=embed&ll=-13.752725,-50.449219&spn=49.683204,52.734375&z=3&output=embed>. (Page consultée le 11 août 2014).

Mundo das travestis e transexuais : diferenciação básica entre travestis, mulheres transexuais e homens trans & andróginos, cross dress, drag queen, drag king, lady-boys, she-males. Disponible sur : <http://mundot-girl.blogspot.com.br/2014/06/diferenciacao-basica-entre-travestis.html?m=1>. (Page consultée le 11 août 2014).

Organização cancela Miss Brasil Gay 2012. Disponible sur <http://www.acesa.com/zonapink/arquivo/2012/05/28-organizacao-cancela-a-realizacao-do-miss-brasil-gay-2012/>. (Page consultée le 3 septembre 2014).

Pastor Silas Pastor Silas Malafaia comemora « sepultamento » do Pl 122 e Jean Wyllys lamenta. Disponible sur : <http://noticias.gospelmais.com.br/silas-malafaia-comemora-pl-122-jean-wyllys-lamenta-63497.html>. (Page consultée le 15 août 2014).

Rapport Annuel 2013 | SOS Homophobie. Disponible sur : <http://www.sos-homophobie.org/rapport-annuel-2013>. (Page consultée le 15 août 2014).

Rio de Janeiro : meilleure destination gay du monde. Disponible sur : <http://www.localnomad.com/fr/blog/2013/01/14/rio-de-janeiro-meilleure-destination-gay-du-monde/>. (Page consultée le 24 juillet 2014).

Site officiel du logiciel Alceste. Disponible sur : <http://www.image-zafar.com/>. (Page consultée le 23 septembre 2014).

Solthis, Données Sur Le Sida Dans Le Monde et En Afrique. Disponible sur : <http://www.solthis.org/fr/lassociation/notre-vision-du-vih.html>. (Page consultée le 11 août 2014).

Spinoza. Disponible sur : <http://sos.philosophie.free.fr/spinoza.php>. (Page consultée le 19 août 2014).

Tourisme et Patrimoine Culturel Immatériel - Éthique et Responsabilité Sociale.
Disponible sur : <http://ethics.unwto.org/fr/content/tourisme-et-patrimoine-culturel-immateriel>. (Page consultée le 16 juillet 2014).

Unesco. *Centre du patrimoine mondial - trousse d'information sur le patrimoine mondial.*
Disponible sur : <http://whc.unesco.org/fr/activites/567/>. (Page consultée le 16 Juillet 2014).

Vivre à New York - New York Gay. Disponible sur :
http://www.voilanewyork.com/003_014_002.html. (Page consultée le 24 juillet 2014).

Annexe 1 – Structure du questionnaire utilisé pour les entretiens

Avant le titre de Miss Brésil Gay

1. Nom complet (prénom préféré, adresse au masculin ou au féminin)
2. Ville où vous avez passé votre enfance, votre jeunesse
3. Comment s'est déroulée votre jeunesse ?
4. Comment vous perceviez votre corps dans votre jeunesse ?
5. A quel moment vous avez découvert votre homosexualité ? Comment s'est déroulé ce processus ?
6. Quelles informations vous aviez sur le concours avant d'y participer ?
7. A quel moment cet événement a commencé à vous intéresser ?
8. Qu'avez-vous eu besoin de faire pour y participer ?
9. Qu'a pensé votre famille de votre participation ?

Pendant l'élection de Miss Brésil Gay

10. Comment vous êtes-vous préparé-e pour l'événement ?
11. Certaines personnes disent qu'elles n'ont rencontré aucun obstacle...
12. Comment est apparu votre personnage ?
13. Quelles étaient vos attentes le jour du concours ?
14. Quels ont été les moments les plus forts, qui vous ont marqué-e-s pendant le concours ?
15. Comment avez-vous vécu le moment du résultat ?
16. Quels types de réactions avez-vous expérimentés au moment de votre victoire ?

Après le concours

17. Qu'est-ce qui a changé dans votre vie après le titre ?
18. Comment s'est déroulé votre « règne » ?
19. Quels changements avez-vous expérimentés après Miss Brésil Gay ?
20. Et si vous pouviez remonter dans le temps...
21. Qu'est-ce que le Miss Brésil Gay représente pour vous aujourd'hui ?
22. Quel est votre point de vue sur le concours, avec ses 37 ans d'existence ?
23. Aujourd'hui, nous voyons à la télévision des débats sur le mariage gay, les droits des homosexuels, l'homophobie, la « cure gay »... Qu'en pensez-vous ?

Annexe 2 – Entretien : Baby Mancini, Miss Brésil Gay 1979

ENTREVISTADOR : Bem vamos lá. Primeiro eu queria que você começasse falando da sua infância, onde você nasceu? Como foi a sua juventude? Você é aqui de Juiz de Fora mesmo? Como é que é?

BABY : Não. Nasci em Juiz de Fora, na Getúlio Vargas, no centro e:: [breve pausa], depois criança fui para São Paulo, mas ficamos pouco tempo lá, meu pai foi transferido pra cá e aqui fiquei o resto da minha vida.

ENTREVISTADOR : E a sua infância foi boa? Como é que foi sua infância?

BABY : A infância? Maravilhosa. Uma família grande, muita gente, muitos primos, muitas primas, muita festa, muito bom.

ENTREVISTADOR : E a juventude, você se lembra?

BABY : Há, muito bom. Muito baile, os bailes do Tupi, os bailes do clube Juiz de Fora, que tinha o DA lá em cima, de Medicina, tinha DA de Engenharia, república, era uma delícia!

ENTREVISTADOR : Então você saia muito?

BABY : Saia muito. Todo fim de semana tinha que ter roupa nova para passear. Entendeu?

ENTREVISTADOR : Entendi. É::, você falou que o seu pai foi transferido, ele era militar?

BABY : Não, o meu pai era funcionário Federal.

ENTREVISTADOR : Mas que bom então que você não chegou a viajar muito na infância.

BABY : Não, não! Só um vez mesmo que ele mudou. Veio pra cá e pegou um posto aqui e ficou aqui.

ENTREVISTADOR : Tá certo. E nessa época da sua juventude como é que você via o seu corpo?

BABY : Eu via normal. Eu sempre tive um corpo bonito. Eu sempre fui uma pessoa bonita. Então::, eu era muito paquerada, tanto por homem quanto por mulher. Era normal.

ENTREVISTADOR : Mas foi nessa época que você começou a se perceber como mulher?

BABY : Ué, quanto eu tava com quatorze, quinze anos, eu saía já muito com as minhas primas, minhas irmãs e minhas primas, e elas olhavam para os rapazes e eu também. Era normal pra mim, no ambiente que eu tava.

ENTREVISTADOR : Então você sempre foi de ficar mais com as meninas do que com os meninos?

BABY : Como é que é?

ENTREVISTADOR : Então sua companhia era sempre mais/ preferia a companhia[

BABY : não! [inaudível] pra passear. Eu jogava bola, na rua, eu jogava bola com o Marquinho Trajano, ele é:, a vó dele morava na mesma rua. A gente jogava bola, ia pra beira de rio, i::, fazia de tudo! [inaudível] Aproveitava!

ENTREVISTADOR : E quando que você começou já a se sentir um pouco mais mulher?

BABY : Quando eu comecei? Depois dos 18 fui ficando mais vaidosa né. Fui deixando o cabelo crescer, aí que começou.

ENTREVISTADOR : Entendi. E o que você sabia do Miss Brasil Gay antes de você participar do evento?

BABY : Desde o primeiro/ Miss Brasil Gay, nasceu de uma brincadeira da gente.

ENTREVISTADOR : Como é que foi essa brincadeira?

BABY : No apartamento do Chiquinho. A gente via os concursos, pegava colcha, lençol, enrolava e ficava desfilando dentro do apartamento. Dali que nasceu a idéia do Miss Brasil, entendeu como é que foi? Foi assim. Não foi que... quando eu, eu apareci junto com o Miss Brasil.

ENTREVISTADOR : É, eu ia perguntar em que momento que ele começou a representar algo pra você.

BABY : Não eu já/ eu to desde que quando começamos a brincar.

ENTREVISTADOR : E como é que foi esse processo do Miss Brasil Gay? Depois da brincadeira como é que...

BABY : aí que resolvemos fazer, na época o Chiquinho bem mais velho né, e: com a situação financeira na época melhor ele disse “vamos fazer o concurso?”, “vamos!”, aí alugou o Sport [breve pausa] pra fazer o concurso, mas uma festa pequena [breve pausa] entendeu? É::, uma festa pequena e a gente ficou até com medo da reação, porque o pessoal falava que ia lá pra bagunçar, as turmas de estudantes, mas não teve nada.

ENTREVISTADOR : Tranquilo.

BABY : Foi tudo tranquilo.

ENTREVISTADOR : E quando você participou, como candidata a Miss, o que você precisou de fazer?

BABY : Roupa. [breve pausa] Roupa, cabelo e maquiagem.

ENTREVISTADOR : E como é que foi essa preparação assim? Foi muito tempo?

BABY : O primeiro ano a situação financeira de todos nós não era:/ hoje, hoje tem uma situação maravilhosa, tenho vários imóveis, tenho apartamento no Rio, troco de carro de dois em dois anos, naquela época a gente tava começando a vida, entendeu? Então era tudo assim, por exemplo, o primeiro ano o meu traje foi o pedaço de uma fantasia emprestado. O vestido não, o vestido foi feito. O segundo ano já foi outro/ no traje típico, a gente na tinha dinheiro pra gastar outra fantasia, ou fazia o vestido ou/ e a fantasia arrumava emprestado.

ENTREVISTADOR : Investia em um dos dois né.

BABY: É. Era assim, todo mundo era assim. E quem tinha uma coisa emprestava para o outro.

ENTREVISTADOR : Entendi, bacana. E o que a/ como foi a reação da sua família quando você falou que ia participar?

BABY : Han... a minha família sempre foi, a minha mãe foi desde o primeiro. Minhas irmã, todo mundo sempre apoiou. Inclusive o troféu Miss Brasil, o meu irmão mandou fazer, contratou uma escultora, Heloisa Fonseca, que foi esposa do Henrique Duque, reitor, ela que foi a primeira esposa dele, antes da Graça. Ela que projetou, esse troféu, ela que fez o projeto e o meu irmão deu, 25 troféus, pra cinco anos, do primeiro ao quinto. Só que o do primeiro não era desse tamanho. Na época ele gastou o valor de um carro zero pra poder me agradar. O meu irmão mais velho. Eu ainda briguei até com ele porque pra mim, eu falei “você devia ter comprado em loja pra cinco anos e desse o dinheiro para os pobres, pra comprar alimento”. “Não, mas eu queria te/” ele tava chegando da Europa, “te homenagear, mandei fazer a escultura e tudo pra ficar marcado”, foi assim que aconteceu.

ENTREVISTADOR : Que bacana!

BABY : A Heloisa Fonseca, ex esposa do reitor que fez, teve o coquetel de lançamento e tudo, o meu irmão que mandou fazer.

ENTREVISTADOR : E seu pai também era...

BABY : não, meu pai já era/ perdi meu pai muito cedo. Perdi meu pai com 16 anos.

ENTREVISTADOR : Tá, então agora...

BABY : um minutinho, só vou escrever um negócio aqui.

ENTREVISTADOR : Hahan. [pausa enquanto ela digita algo no celular/tablet]

BABY : Pode falar.

ENTREVISTADOR : Na verdade a gente vai para o concurso mesmo, você participou. Como é que foi a dinâmica? Como é que foi para você participar? Os passos que você teve que fazer. Que tem essa coisa de representar um estado, como que foi isso?

BABY : Não... mas no início era/ a gente já sabia, via muito Miss Brasil. Era igual o Miss Brasil da época. Não o Miss Brasil de hoje, que o Miss Brasil de hoje é um negócio cheio de coreografia, *papapa*, eles vão eliminando. O Miss Brasil, tradicional Miss Brasil do Maracanãzinho era igual ao nosso Miss Brasil.

ENTREVISTADOR : Que era basicamente...

BABY : era um traje típico de cada estado e o vestido de gala. Nós não usávamos maiô, as mulheres usavam maiô.

ENTREVISTADOR : Mas, você ganhou como Santa Catarina, como é que foi essa escolha?

BABY : A festa era de Juiz de Fora, e Juiz de Fora o mundo gay era pequeno na época, então cada um escolhia o seu estado.

ENTREVISTADOR : Entendi.

BABY : Entendeu? Cada um escolhia. Depois de anos de concurso, depois de mais de dez anos de concurso é que passou a vir os/ nem dez não, uns [breve pausa], o primeiro ano que veio artista foi no ano que eu ganhei, 79, que veio Elke Maravilha, Fernando Reski, Ezilio Gultierre que era da Marta Rocha, ai começou a vir gente importante, no terceiro ano, em 1979, que começou a vir gente importante ao concurso. Que até os dois primeiro anos, era só local.

ENTREVISTADOR : Nesses dois primeiros anos você participou também?

BABY : Participei.

ENTREVISTADOR : Entendi. E nesses anos que você participou, no ano que você ganhou, teve algum obstáculo, que você teve que enfrentar?

BABY : Não, eu... no ano que eu participei por exemplo, tinha um amigo meu, gerente de banco, que ele me patrocinou o meu vestido.

ENTREVISTADOR : Que beleza!

BABY : O outro, um dono de motel que cortava cabelo comigo, patrocinou a propaganda, porque eu fui a primeira a colocar retratos nos meus dados, panfletos tipo políticos né, eu fui a primeira.

ENTREVISTADOR : A divulgar a sua candidatura?

BABY : Eu fui a primeira travesti a dar entrevistas em televisão, a sair em revista manchete, fatos e fotos, a dirigir, ter carro, tudo fui eu. Eu fui a desbravadora do Gast Frans.

ENTREVISTADOR : Que bom né, bem legal.

BABY: Entendeu?

ENTREVISTADOR : E como que surgiu o personagem pro concurso?

BABY: Não foi um personagem.

ENTREVISTADOR : Vamos dizer Baby Mancini vestida para o concurso, como que foi? Como que trabalhou?

BABY : Eu já era, eu já tinha, eu já era natural. [risos] A gente ensaiava. Um dia de ensaio e pronto.

ENTREVISTADOR : Mas para construir o personagem, por exemplo, a roupa, como é que você pensava na roupa...

BABY : há, eu...

ENTREVISTADOR : no vestido...

BABY : Aí já tinha o estilista que desenhava, entendeu? No terceiro ano, no primeiro ano já tinha estilista só que a gente não gastava tanto dinheiro. No segundo ano já melhorou um pouquinho, no terceiro já começou a gastar mais, por exemplo, no ano que eu ganhei ninguém usava strass, eu já comprei, porque eu tinha um patrocinador.

ENTREVISTADOR : Mas você que dava pitaco sobre a roupa?

BABY : Eu falava o que eu queria e o desenhista desenhava.

ENTREVISTADOR : Você lembra do vestido do...

BABY: ... lembro! Um vestido branco, com uma parte pinçada e todo bordado com strass, um ombro só.

ENTREVISTADOR : E nesse terceiro ano o traje típico já era um pouco mais trabalhado?

BABY : Eu ganhei o primeiro, eu ganho tudo, beleza, traje típico e melhor vestido. Eu vim de camponesa da colônia italiana de Santa Catarina.

ENTREVISTADOR : Há, bacana.

BABY : Entendeu? A roupa eu tenho até hoje. A da camponesa, o vestido não.

ENTREVISTADOR : E nos dias antes do evento, quando evento tava pra chegar, como é que tava a sua expectativa?

BABY : Eu nem dormia direito! Ansiedade total né, primeiro se vai dar tudo certo, segundo porque a gente queria muita gente aplaudindo a gente né.

ENTREVISTADOR : E nessa época o Sport já lotava né?

BABY : Já. No primeiro não encheu muito não, mas foi sucesso, no segundo já melhorou, no terceiro já lotou. Porque aí já veio Elke Maravilha, aí foi um chamariz, a Elqui veio parecendo um bolo todo branco de tanto tule, entendeu?

ENTREVISTADOR : E quando essas pessoas ficaram a responsabilidade de vocês aumentava.

BABY : Era. Era. Lógico.

ENTREVISTADOR : E você lembra como foi o dia do evento? Quando você acordou e pensou “hoje é o dia do Miss”, você lembra como que foi?

BABY : Era tanto corre, corre, a gente no dia tinha que preparar cabelo, correr pra preparar cabelo, tinha que fazer mão, e ainda tinha um ensaio de dia correndo, era um corre, corre danado.

ENTREVISTADOR : Passou rápido né?

BABY : A gente nem percebia, não percebia. Nunca deu pra perceber porque mesmo quando eu já tava na direção dói Miss Gay, não dava pra mim perceber porque era tanta coisa pra mim resolver, eu como apresentadora, eu:::, a primeira que teve tudo organizado igual Hebe Camargo, as fichas, eu fazia as fichas todas, era tudo já com o timbre da festa,

os dados, do jeito que eu queria pra poder falar, você entendeu? Então sempre fui eu, eu sempre fui muito organizada nas coisas, então eu deixava tudo também no pique de não ter tanto problema.

ENTREVISTADOR : Mas você como candidata a Miss, nos dias ficava muito ansiosa, nervosa, ou ficava tranquila?

BABY : Nada, pra gente era normal né. Era igual carnaval, era um carnaval fora de época.

ENTREVISTADOR : Então não era uma com/, porque hoje em dia é tem uma competição ferrenha.

BABY : Não! Sempre teve, não como hoje. Entendeu? Mas eu, até 2005 nunca houve uma marmelada no concurso. Ganhava quem merecia. Depois disso não se pode dizer mais nada. Entendeu? Antes não, ganhava é aquela, às vezes não dava pra entender, “como terceiro lugar? Aquela outra mais bonita pra trás”, mas não, às vezes soma de júri dá errado. Outro dia eu fui presidente de um júri, rainha do carnaval, toda/ ganhou uma que ninguém imaginava. Uma pequenininha, a FUNALFA queria trocar o resultado e eu não deixei. Como é que eu ia dormir depois sabendo que a menina perdeu uma moto? E ela ganhou? Não! “há porque ela é pequenininha não”/ eu falei “e daí? Então não deixasse concorrer.” Se o concurso é de beleza de rainha de carnaval, não deixasse a menina concorrer. É por tamanho? Eu ainda discuti com ela. Então se ela é pequena não deixa concorrer. Não deixa pequena entrar.

ENTREVISTADOR : Hahan.

BABY : Ou se não quer que ganha uma alta, não deixa a alta. Ai acabaram, tiveram que dar. Eu falei “se vocês não entregarem o premio dela eu vou pegar o microfone e vou anunciar que vocês burlaram”...

ENTREVISTADOR : ... é injustiça né. Pra ganhar.

BABY : Eu não ia conseguir dormir depois. A menina ganhou e tiraram o prêmio dela. Nunca teve o premio, o rainha do carnaval, bom. Esse ano teve moto e eu ia fazer isso?

ENTREVISTADOR : Foi esse ano?

BABY : É, foi agora!

ENTREVISTADOR : É, vamos lá. Quais os momentos mais significativos do concurso? Que você destacaria. Você que já viveu tanto do concurso, quais os momentos que você[

BABY : a minha entrada foi triunfal. Eu sempre fui esperadíssima. Na hora que eu ia entrar, então o ginásio sempre vem a baixo, porque/ e eu trocava de roupa durante a festa, várias roupas né.

ENTREVISTADOR : Depois do concurso.

BABY : Depois do primeiro. Eu sempre gostei muito. Só que não eram roupas todas de gala, era uma, depois vestia outra, depois a outra. Depois do concurso eu sempre passei duas ou três roupas na passarela. Eu fui a primeira a fazer isso também. Entendeu?

ENTREVISTADOR : Como assim depois do concurso?

BABY: Depois que eu ganhei o concurso, que eu tinha participação na montagem da festa, eu durante a festa, trocava de roupa duas três vezes, cabelo.

ENTREVISTADOR : Era uma atração a mais?

BABY: Era uma atração a mais, já era esperada as minhas roupas. Eu gastava muito.

ENTREVISTADOR : E nesse tempo todo você teve uma pessoas só pra te ajudar no figurino ou foi vários?

BABY : Não, vários, vários. Várias pessoas.

ENTREVISTADOR : Tem algum figurino que você, que é marcante pra você?

BABY : Eu tive vestidos deslumbrantes, tive roupas fantásticas.

ENTREVISTADOR : Você ainda tem guardada algumas?

BABY : Nossa Senhora! Sabe quantas portas eu tenho de armário lá em casa? Eu tenho um quarto que é um closet. O quarto de hóspede tem uma parede toda. Em cima tem um outro quarto que é a parede toda também. De ter mais de quarenta portas de armário.

ENTREVISTADOR : Nossa é muita coisa.

BABY : As Miss Juiz de Fora que eu concorri, Miss Mulher, ou Miss Minas Gerais, alugavam as minhas roupas. O Júlio Zanini alugava as roupas de mim para a Miss Santos Dumont, Miss Bicas, então é por isso que eu adquiri muitas roupas, porque eu alugava também.

ENTREVISTADOR : Há, bacana.

BABY : Entendeu? Então eu tinha proveito delas.

ENTREVISTADOR : Legal. Vamos então agora para o momento em que você recebeu o anúncio que você era Miss Brasil Gay.

BABY : Ai foi uma emoção.

ENTREVISTADOR : O que você lembra?

BABY : Aí tem tantos anos, não vou lembrar mais.

ENTREVISTADOR : Mas igual você falou, foi uma emoção...

BABY : ...foi uma emoção, agora o momento exato...

ENTREVISTADOR : você não consegue lembrar?

BABY : De jeito nenhum! Eu vou fazer sessenta e dois, eu tava com vinte e poucos. Tem quantos anos? Eu ganhei em 79, trinta fez em 2009, [breve pausa] trinta e cinco anos [falas sobrepostas]. Não é brincadeira né.

ENTREVISTADOR : É muita coisa.

BABY : A emoção maior na minha vida foi o desfile na Beija Flor. Maior de todas, o meu primeiro ano na Beija Flor. O segundo, as câmeras só em cima de mim, eu de princesa marroquina em cima de uma elefante, aquilo foi uma emoção e tanta também.

ENTREVISTADOR : Maior do que de ganhar o Miss ?

BABY : foi, foi. Porque nossa! Tudo o que você olhava, toda hora só dava eu, a câmera só dava eu. E meu nome lá na televisão para o Brasil todo.

ENTREVISTADOR : Foi na época do concurso?

BABY : Eu comecei a desfilar na Beija Flor em 85.

ENTREVISTADOR : Você acha que de certa forma o concurso ajudou você a ta lá ou não?

BABY : Quem me botou na Beija Flor/ foi um pessoal que teve uma boate chamada Factory, você já viu falar? Aonde é o Santa Cruz Shopping?

ENTREVISTADOR : Era uma boate antes?

BABY : Era uma boate de um cara milionário do Rio de Janeiro, e nessa boate vinha Marta Rocha, Luiza Brunet, Madeleine Saad, vinha a alta sociedade do Rio de Janeiro. E eles me conheceram nessa boate entendeu? Na inauguração. E falaram comigo do Joãozinho, e falaram para o Joãozinho de mim. E o Joãozinho Trinta mandou que eu fosse ao Rio.

ENTREVISTADOR : Nossa o Joãozinho Trinta é ícone.

BABY : é, e aí eu fui para ele me conhecer, e no primeiro ano que eu cheguei lá ele já me colocou no carro.

ENTREVISTADOR : Legal!

BABY: Entendeu?

ENTREVISTADOR : Então vamos falar agora do pós-evento. O que a eleição, eu já perguntei isso antes, o que a eleição no Miss Gay mudou na sua vida?

BABY: Nada.

ENTREVISTADOR : Nada?

BABY : Nada?

ENTREVISTADOR : Questão de...

BABY : não... Sabe por quê? Naquela época, 79, não tinha aquela publicidade...

ENTREVISTADOR : que hoje tem né.

BABY : Você entendeu? Quem fez a festa crescer trazendo gente de fora fui eu. Vinha amigos meu, vinha artista. Porque eu sempre viajei muito, circulei muito, você entendeu? Então pra não trouxe, nada, porque na época não tinha publicidade. A Beija Flor me deu mais notoriedade como travesti do que a coisa, porque eu saía na manchete, nas revistas. A Lola Batalhão, que morreu tem uma semana, uma caricata, a caricata mais famosa do Brasil, ela me trazia notoriedade [?] porque ela me fotografava pra manchete, pra fatos e fotos, entendeu? Aí que meu deu, que eu fiquei conhecida. Eu fui assim/ depois do concurso, cada ano a festa foi crescendo e meu nome também, mas que o concurso me abriu portas, nenhuma!

ENTREVISTADOR : E como foi o ano de Miss? O reinado?

BABY : Não tinha nada disso naquela época não. Era acabava a festa ali e acabou. Depois a gente brincava o carnaval, ai depois que acabava o carnaval, chegava lá em Maio, Abril, Maio, Junho, a gente já começava a pensar no concurso.

ENTREVISTADOR : No outro. Ta ok. É porque tem muita gente que pensa que é só festa e alegria. Teve algum lado negativo nesse ano de Miss? Alguma indisposição? Alguma coisa?

BABY : Nada. Não.

ENTREVISTADOR : E você chegou a concorrer depois?

BABY : Concorri! Concorri Miss Beleza Internacional, ganhei.

ENTREVISTADOR : E esse concurso foi aonde?

BABY : Aqui em Juiz de Fora. E ganhei o Miss Universo no Rio. Ganhei como Miss Itália. Ganhei o Oscar da Beleza Gay, que era uma festa fantástica que tinha no Rio de Janeiro, feita pelo Pedrinho Martins, que premiava o setor artístico, melhor ator, melhor atriz, melhor cantor, melhor cantora, melhor diretor, melhor produtor, melhor maquiador, melhor cabeleireiro:. E a única coisa relacionada ao mundo Gay o travesti mais bonito do Brasil. Na época eu concorri com Roberta Close, e com o Telma Lip.

ENTREVISTADOR : Que ano que foi isso, você lembra?

BABY: Era um Oscar, uma réplica do Oscar.

ENTREVISTADOR : Que legal!

BABY : A festa era maravilhosa, era uma segunda feira, então todos os artistas/ aí tinha canja de artista cantando, Alcione, Rosimere::, os artistas que iam eles cantavam, era uma festa fantástica, de gala.

ENTREVISTADOR : Bacana. E o fato de você participar desses concursos não teve uma relação com o Miss Brasil Gay?

BABY : Não, nesses concursos qualquer uma poderia ter concorrido.

ENTREVISTADOR : Podia se inscrever?

BABY : Podia.

ENTREVISTADOR : Era você que ficava sabendo e ia?

BABY: É. E Eles me chamavam.

ENTREVISTADOR : Você era muito bem relacionada?

BABY: Eu sempre frequentei muito o Rio. Entendeu? Já conhecia muito o Rio.

ENTREVISTADOR : Entendi. E::, você passou por algum tipo de mudança pessoal depois do Miss Brasil Gay?

BABY: Depois do Miss Brasil Gay, eu nunca pude/ nunca me dei bem com hormônio, aí eu fiz o meu corpo de silicone, e::: em 80, 80 eu passei a 80, 81 que eu coloquei a minha primeira cirurgia plástica. Fiz a segunda né. Eu tinha feito o nariz, eu fiz o busto.

ENTREVISTADOR : Porque depois do evento?

BABY : Han?

ENTREVISTADOR : Tem alguma relação por ter sido...

BABY : não, naquela época não tinha não. Hoje que tem isso, que não podia concorrer de peito. É porque a gente não tinha dinheiro mesmo, a verdade é essa. Nós todos éramos realmente fudidos. Começando a vida.

ENTREVISTADOR : Aí o...

BABY : eu não tinha nada naquela época. Trinta e cinco anos atrás não tinha essa facilidade que as meninas, hoje vocês tem, os gay tem, os homens. Não tinha nada disso não, era tudo muito difícil naquela época, era muito difícil.

ENTREVISTADOR : Mas aí...

BABY : o campo de trabalho era pequeno, entendeu?

ENTREVISTADOR : Entendi. O Miss Brasil Gay tem premio em dinheiro?

BABY : Nunca teve prêmios não.

ENTREVISTADOR : Era mais o...

BABY : no ano que eu ganhei, você sabe o que eu ganhei? Um ferro automático. [risos] Um ferro/ não, não, o ano que eu ganhei não. Foi no ano anterior ao que eu ganhei. No ano que eu ganhei, eu ganhei uma caixinha assim, eu tenho até hoje, uma caixinha de botar cigarro que toca músicas, sabe? Tocava musicas. Ficava com meia dúzia de cigarros, pra você ver o tamanho, desse tamanhinho. E::, e só! Não tinha prêmio nenhum não. Ganhava assim, era um vidro de colônia, como o Chiquinho tinha salão, alias tinha uma colônia, esqueci até o nome da colônia, que o representante mandava um vidro pra cada uma, essas colônias vagabundas aí. Era isso, Tinha um que tinha fábrica de meias, aí mandava meia [risos], essas coisas assim, coisa mínima, mínima, mínima mesmo.

ENTREVISTADOR : E o período que você foi Miss, que você participou do concurso, qual o balaço que você faz dessa época? Qual a recordação que você tem dessa época?

BABY : Do primeiro concurso até 2005?

ENTREVISTADOR : É, o período todo que você participou.

BABY : Tenho ótimas recordações. Eu fiz grandes amigos, amizades que perduram até hoje, entendeu? Conheci muita gente bacana. Perdi muita gente bacana, que já morreu. Mais novas do que eu. Você entendeu? Que apareceram bem depois de mim, já morreram tudo, devido a drogas, devido a AIDS, acidentes, tudo né.

ENTREVISTADOR : E de quando você trabalhou, do que você se recorda, assim? De algum momento? Mas não mais como candidata, mas como apresentadora::.

BABY : É o que eu to te falando, as amizades que eu fiz. Eu era patrocinada, as minhas roupas eram todas patrocinadas. As pessoas queriam me vestir. Porque sabiam que eu seria ovacionada, entendeu?

ENTREVISTADOR : Entendi.

BABY : Através de mim iam clientes.

ENTREVISTADOR : Se você pudesse voltar no tempo, algo seria diferente?

BABY: Não! E se tiver que nascer novamente eu queria nascer do jeito que eu sou. Fui muito feliz na minha vida, e até hoje, graças a Deus! Me realizei.

ENTREVISTADOR : E reviver algum momento dessa época? Algum que você reviveria?

BABY : Há... aí tem tantos momentos de glória na minha vida, de carnavais, de concursos, nossa... Senhora, muitos!

ENTREVISTADOR : Ta acabando. E hoje, o que o Miss Brasil Gay representa pra você?

BABY : Nada! [fala enfática]

ENTREVISTADOR : Porque não representa nada?

BABY : Porque eu saí do Miss Brasil, pra quem esteve desde antes de existir, eu saí do Miss Brasil magoada, machucada.

ENTREVISTADOR : Você pode falar o que aconteceu?

BABY: [breve pausa] Você quer saber o que aconteceu? () Eu sou uma pessoa que guarda (). O Chiquinho morreu [?] antes, levou o concurso pro Rio, a meu contragosto e teve o maior prejuízo. [uma fala mais travada, magoada (me parece)]

ENTREVISTADOR : Em 2005, 2004?

BABY : 2004. Em 2005 não teria concurso, eu coloquei o meu dinheiro. E eu que assinei tudo. Então tudo que eu assinei eu paguei. No final, desapareceu cinquenta mil reais. Na minha conta sobrou cinco mil duzentos e cinquenta, depois de tudo pago. [breve pausa] Ele fez um papel muito feio comigo, eu era muito amigo dele, vivi com irmão dele anos, vivi, fui amante do irmão dele anos. Ele podia ter chegado pra mim e falado “Baby, eu estou em situação apertado, você sabe, fica com esses cinco mil, ano que vem a gente divide, você pega um lucro maior, *papapa, papapa, papapa*”. Ele preferiu tentar me passar a perna. Mas Deus foi bom comigo. To aí, maravilhosa. Não deu um ano, ele adoeceu, teve um AVC, e o concurso caiu, cada hora ta na mão de uma pessoa. Você entendeu? Não tem mais o glamour que teve. Eu não vou mais ao concurso. Das minhas clientes, nenhuma vai. [fala muito sentida (pelo tom da voz)]

ENTREVISTADOR : Mas você acha que o concurso teve uma queda de qualidade?

BABY : Totalmente! Não uma qualidade roupa, não posso dizer, tem roupas fantásticas. Tem figurinistas, estilistas maravilhosos. Tem candidatas belíssimas. Acabou o concurso, acabou. Não é mais o concurso. Se você vê a festa até 2005, se você pegar a festa de 2005, o Wagner Gaudi, eu dei na época não sei quantos mil Euros, pra ele fazer a iluminação da Alemanha, [breve pausa], você pode perguntar Wagner Gaudio, você conhece?

ENTREVISTADOR : Não.

BABY : O maior decorador de Juiz de Fora aí, da Arpel, desses negócios de Natal aí. Que faz essas coisas aí de Shopping. É ele. O Wagner. Eu, eu nunca, eu preferia fazer competição. “Há o tema vai ser esse? Então vamos pegar duas, três pessoas para desenhar, cada um/”, entendeu? Gostava desse, qual vai ser o preço? [breve pausa] Fazia uma concorrência. Então ele fez um cenário, Nova York a noite no fundo, uma coisa, foi o ano mais bonito. E eu levei cano. Não levei prejuízo, me sobrou cinco mil e pouco. Mas eu

achei que não foi bacana comigo. Aí eu saí. Nunca mais fui. Já que ele gastava uma fortuna de roupa.

ENTREVISTADOR : Mas isso de certa forma, desse problema todo, apaga os momentos que você teve anteriormente?

BABY : Não, pra mim dali acabou o concurso, eu não quero mais me envolver. Entendeu? Vou em outros concursos, assim, eles chegam, me anunciam, me chamam na passarela, *bababa*, vou ser jurada. Mas o Miss Brasil não me interessa mais.

ENTREVISTADOR : Ainda tem outros concurso no Brasil?

BABY : Tem! Tá crescendo. Os concursos estão crescendo que daqui a pouco Juiz de Fora não vai ter mais nada.

ENTREVISTADOR : É?

BABY : Vai. Tá ficando muito bom os concursos fora. Porque? Mudou a direção. Acabou o [breve pausa] O concurso era interessante pelo seguinte, era igual ao Miss Brasil tradicional. Agora não. [breve pausa] Tinha shows maravilhosos. Passou nesses palcos aí muitos aristas do mundo gay. Hoje não tem.

ENTREVISTADOR : O que você acha que ta faltando? Atualmente?

BABY: Faltando?

ENTREVISTADOR : O que você acha que falta?

BABY : Falta tudo! Eu vejo que falta tudo.

ENTREVISTADOR : Como assim?

BABY : Tudo? Pra mim falta tudo. Todo mundo que vê/ que freqüentava o concurso, e que não vem mais, e vê a fita, fala “Baby, acabou!”

ENTREVISTADOR : Mas...

BABY: você é muito novo...

ENTREVISTADOR : é!

BABY : Você devia ter ido no concurso até 2005.

ENTREVISTADOR : Mas assim, as Misses continuam indo...

BABY: Vê se você consegue ver uma fita antes, pra você ver como é que era.

ENTREVISTADOR : Mas ano passado, por exemplo, eu acho que vieram artistas.

BABY : Não é igual menina! Não é! Pode assistir um concurso sentado? No mundo gay, todo mundo quer sair, beber, paquerar. Gay quer paquerar! Gay não quer ficar sentado igual peça de teatro. Se gay quer ver peça de teatro, vai lá ver. Vai num teatro.

ENTREVISTADOR : Era muito...

BABY : a passarela, a passarela do Miss Brasil oh, era maior do que isso aqui tudo. Fora lá/ a frente da passarela era isso, cabia as vinte e sete candidatas. Uma ao lado da outra. Aquela passarela de quarenta metros. Tinha passarela ali?

ENTREVISTADOR : Entendi.

BABY : nada! Era escadarias pra descer. Era cenários maravilhosos que teve. Não te mais! [breve pausa] O pessoal ia pra ver gente/ vinha gente, porque tinha a galeria da beleza, tinha a galeria da beleza, então elas se produziam, compravam mesa pra poder vir. [pausa] O babado também é que o pessoal não tem bala na agulha. [breve pausa] Pra poder alugar um local. Um teatro é de graça. Qualquer um vai querer pegar lá. Agora vai ver, vai lá dar trinta mil, investir trinta mil pra alugar um ginásio. Han?

ENTREVISTADOR : Mas antes tinha?

BABY : Tinha! A festa sempre pagou ué. A festa sempre pagou. A festa tinha um jantar com os jurados antes. Tinha uma feijoada maravilhosa, que era feito com o Buffet da Roseli Bonfante. Aquela que faz bolo. Acabou isso tudo. Acabou. O pessoal tinha gente, na terça feira já começava a chegar gente pra festa que era no Sábado e ia embora na semana seguinte. Hoje não tem mais isso. Nem os hotéis lotam. Acabou. [breve pausa] E a cada ano vai acabando mais. Porque o comentário é que tem marmelada. [breve pausa] O comentário fora daqui e aqui também. Então não é mais a mesma coisa. Isso foi muito bacana naquela época. Igual eu vou te falar, eu desfilei oito anos na Beija Flor e na Imperatriz. Aquele carnaval, daquela época, acabou! Hoje não existe mais também não. Não é como naquela época. Pra quem vivia lá aquele carnaval. Era uma delícia. Hoje não.

ENTREVISTADOR : Você acha que, hoje pro concurso voltar a ser como era antes não tem nem como assim, né?

BABY : Não tem!

ENTREVISTADOR : é questão de...

BABY : primeiro que tem que ter dinheiro na bala. Bala na agulha pra poder alugar um lugar maravilhoso. Essa festa é para um lugar grande, não é para um teatro. Não é para um clube. [breve pausa] Entendeu? Agora o que vai ser eu não sei. Que foi bom, foi. Foi maravilhoso, enquanto durou. E muda tudo. Tudo muda na vida. Tudo é rotativo.

ENTREVISTADOR : Você não vê isso como uma coisa triste, um concurso que você ajudou a criar.

BABY : há vejo, vejo porque não é mais a mesma coisa. O público já mudou, já é diferente.

ENTREVISTADOR : Como é que era o publico antes?

BABY : Há, o público, as mulheres da sociedade iam assistir a gente. As madames. Aqui no meu salão todas as clientes compravam mesa. [breve pausa] Hoje nenhuma vai!

ENTREVISTADOR : E você acha que não vai porque?

BABY : Han?

ENTREVISTADOR : E não vai por quê?

BABY : Não sei. Porque que não vai, não sei. As minhas clientes eu sei porque não vão. Porque eu sai do concurso. Elas são doidas comigo. [risos] Elas falam “há não, sem você não vou mais não”. Elas ficavam me esperando desfilarem na passarela. Vinham porque viam meu nome, Baby destaque na Beija Flor. Vinha escrito né. Elas ficavam esperando de madrugada pra me ver. “Há te vi, você passou tantas horas”. “Foi de manhã”. Era assim.

ENTREVISTADOR : Entendi. A primeira vez que você desfilou foi no Miss Brasil Gay? Que você participou de um concurso foi...

BABY : não. A gente já brincava em escola de samba.

ENTREVISTADOR : Aqui em Juiz de Fora?

BABY : Já!

ENTREVISTADOR : Entendi. E você passou a se vestir como mulher já desde nova também? Se tornou travesti.

BABY : Não. Que eu me transformei mesmo foi depois do concurso. Entendeu?

ENTREVISTADOR : Foi depois que você operou?

BABY : Quando eu já tava firmada profissionalmente, entendeu? Foi ai que eu:// Fui comprando as minhas roupas, meus imóveis, fui fazendo as minhas cirurgias e pronto.

ENTREVISTADOR : Última pergunta aqui. Hoje a gente vê na TV, na mídia, uma enorme discussão sobre casamento gay, homofobia, cura gay. Como é que você percebe isso tudo? O que você tá achando?

BABY : Pra te ser sincera. [breve pausa] Você quer a minha verdade? Eu nunca senti problema de preconceito. Porque não sei se você sabe, não sei se você me conhece, eu frequento a alta sociedade de Juiz de Fora, frequento no Rio ótimos lugares, lugares fantásticos, com pessoas fantásticas, heterossexuais, pessoas normais. E frequento também o mundo gay. Eu [breve pausa], eu nunca gostei desse negócio, essa palhaçada, pra mim isso é uma palhaçada, porque eu acho, eu particularmente acho, eu acho que se eu ver você ali num ponto de ônibus, ou encostada ali com o seu namorado se esfregando, eu, particularmente acho feio. Então, dois homens ainda, eu acho mais feio ainda. [breve pausa] Eu acho que não precisa, eu, sempre fui casada, tive vários maridos, separei agora, há poucos meses agora, eu nunca gostei. Os meus maridos frequentavam as festas sociais da alta sociedade comigo, eu nunca precisei ficar agarrando eles, beijando, pros outros vê. Nunca precisei, nunca fiz isso. Sabe, foi normal, com ele do meu lado e pronto. Eu passo por mulher, agora, é feio uma mulher e um homem agarrando, imagina dois homens! Ou se não duas mulher. Eu pra mim, casamento não interessa essa coisa de documento, porque quem vai legar prejuízo sou eu né! Financeiramente então para mim [risos], eu já falei que depois que eu saí desse casamento aqui agora, ainda bem que meu ex agora, o pai dele tem hospital em Juiz de Fora, família muito bem situada, não tem, mas se fosse um pilantra podia querer até bens meu né. Porque depois que eu to com ele nós compramos apartamento no Rio, trocava de carro de dois em dois anos, compramos um terreno no Bom Clima. Entendeu? Podia querer. Mas ele abriu mão de tudo.

ENTREVISTADOR : Mas você sente que ainda tem muito preconceito com travesti, com gays?

BABY : Eu particularmente, comigo eu não sinto, porque eu sempre fui assumida como uma estrela, todo mundo sempre me ama, entendeu?

ENTREVISTADOR : Mas você percebe com amigos gays que você tem?

BABY : Eu não frequento ambiente gay, quase. As minhas amigas não. Meus amigos não. Eu quase não vou em ambiente gay. Eu tenho um grupo muito selecionado. Assim, quando eu dou festa eu convido. Um pouquinho de cada canto. Mas, particularmente eu não frequento.

ENTREVISTADOR : Mas tem algum motivo porque voce não gosta de frequentar?

BABY : Não. Porque sempre vivi casada. Sempre. Um marido atrás do outro. Terminava um relacionamento eu já conhecia outro. Então/ e eu nunca tive marido do mundo gay. Sempre homens. Eu nunca tive caso com gay. Não gosto. Não é a minha praia eu transar com gay. Eu gosto de transar com homem. Então os meus maridos nunca gostavam, Todos/ tivemos vários amigos, casais héteros. Que a gente frequenta, viajava juntos. Entendeu?

ENTREVISTADOR : Entendi.

BABY : Tenho casais clientes meus. Tem a Denise, dona da Toyota. Marília. Olivia Madeira. São vários casais que a gente frequenta finais de semana, piscina e tudo, normais. No Rio, a Vera lá na Barra, casais. Então a vida é mais fora.

ENTREVISTADOR : Então, por exemplo, a questão do casamento gay pra você não é uma coisa que te mobiliza?

BABY : De jeito nenhum! Quem tem a perder sou eu. Só se eu arrumar um casamento rico, mais rico do que eu. [risos] Imagina, tudo na minha vida, na vida, eu vou te explicar. Se tudo era difícil naquela época com homem, pra um homem conseguir, pra uma mulher conseguir, pra um gay conseguir. Pra um travesti era mais ainda. Eu não vou dar de mão beijada tudo que foi com tanta dificuldade, com tanto sacrifício. Eu trabalhei dez anos sem tirar um dia de férias, só Domingo.

ENTREVISTADOR : No salão?

BABY : Pra poder fazer meu pé de meia. Dez anos ali oh. [breve pausa] Pra depois aproveitar. Depois disso eu fiz mais de dez viagens a Europa. Brasil.

ENTREVISTADOR : Mas então você reconhece que no início foi difícil então?

BABY : Tudo, eu não te falei quem tinha uma situaçãozinha melhor como/ era o Chiquinho. O resto era tudo gente sem dinheiro ué. Não tinha campo de trabalho menina. Era tudo difícil.

ENTREVISTADOR : E não só pra gays, no geral?

BABY : Antes de eu trabalhar num salão, antes do concurso, não arrumava lugar pra trabalhar não ué. Não arrumava não.

ENTREVISTADOR : Mas pelo fato de ser gay ou não?

BABY : Por causa disso, naquela época era. E o campo era pequeno. Era fechado o mercado. Não tinha tanto emprego.

ENTREVISTADOR : E hoje você ainda acha que a realidade é assim?

BABY : De que?

ENTREVISTADOR : O mercado ainda é restrito pra gay? Você acha?

BABY : Não! Hoje em dia você tem gay médico, advogado, engenheiro. Eu tive loja de comercio de ferragem. Tem o saúde beleza. Hoje em dia não. Se eu quiser ir na loja, hoje em dia eu tiro um carro, sem dar nenhum centavo. Eu falo “oh, eu vou pagar depois”.

ENTREVISTADOR : Você acha que hoje tem menos coisa pra se lutar?

BABY : Como?

ENTREVISTADOR : Hoje os gays tem menos coisas pra reivindicar do que antigamente, assim?

BABY : Antigamente você não tinha nada menina, nem vocês tinham valor naquela época. Mulher não falava nada. Há trinta e cinco anos atrás não dera assim não. Uma menina que transasse antes do casamento já era falada, era puta. Hoje não. Hoje as meninas transam, namora, os rapazes namoram, começam a namorar uma que já transou com dez, casa com ela numa boa, tem filhos e tudo mais. Antigamente não. Era tudo diferente.

ENTREVISTADOR : E o deputado Marcos Feliciano, o que você acha dele? Você já ouviu as coisas que o Feliciano fala?

BABY : Nem olho. Nem olho.

ENTREVISTADOR : Porque ele fala que ser gay é uma doença.

BABY : Só na cabeça dele né. Ele que é doente. Eu nem olho essas coisas não.

ENTREVISTADOR : E, e::, questão de assassinato a gays aqui em Juiz de Fora, eu acho[

BABY : mas muitos procuram. A verdade é essa. É tanto/ fala muito em assassinato, assassinato, de homem e de mulher. De homem de ontem pra hoje eu já ouvi falar de dois. A minha empregada chegou lá em casa agora, do almoço, “Baby, na hora que eu tava vindo, *papapa*, mataram um lá perto da minha casa”. E ela querendo ouvir notícia de um que mataram ontem.

ENTREVISTADOR : A coisa tá feia.

BABY : Ali, não sei aonde. Entendeu? Se você for ver, o numero de assassinatos entre homens e mulheres e gays, dá mais homens e mulheres assassinados do que gays. Agora, muitas procuram, porque são drogadas, estão na rua roubando. Eu já dei chances pra travesti novos, que me roubaram! Me roubaram. Várias me roubaram. Então não é falta de chance. Isso eu dei numa época que ninguém dava. Eu tive empregado na minha casa, cozinheiro, mais de quinze anos, gay. Os gays que passaram na minha mão, todos são excelentes profissionais. Os que viraram travesti, a Marília, por exemplo, é excelente profissional de cabelo e maquiagem. Aprenderam com quem? Comigo. Aprenderam a fazer fantasia com quem? Comigo. Entendeu? Eu fui uma escola pra elas.

ENTREVISTADOR : Você chegou a fazer fantasia?

BABY : Fazia, tudo que eu/ eu não podia pagar filhinha. Então eu tinha amigo no Rio, eu via bordar, eu aprendia a bordar. Ara assim. A gente fazia era assim. Não tinha quase ninguém que fazia também. Você tinha que se virar.

ENTREVISTADOR : Era bacana quando via, a recompensa era muito mais comemorada.

BABY : Os vestidos a gente que bordava. A gente que bordava os vestidos.

ENTREVISTADOR : Do concurso?

BABY : Era ué. Era a gente. Se tivesse uma bordadeira em Juiz de Fora, ou duas, era a () e pronto. Tudo muito pouco. Não tinha essa coisa de comprar roupa PRONTA igual hoje vocês têm não. Antigamente era comprar pano, a maioria das lojas era de tecido. E costureiras fazendo. Hoje a gente compra tudo pronto, tudo descartável. Eu lembro das primeiras Butiques que Juiz de Fora. Uma das primeiras Butiques de Juiz de Fora chamava Atél [?] Butique.

ENTREVISTADOR : Como era o nome?

BABY : Atél. Atél não. Etel [?] Butique. Atél era loja de móveis. Ela veio de São Paulo, essa Etel, com essa novidade, então a gente passava e ficavam doida pra ver aquelas coisas ali. Um tanto de coisas diferentes. A maioria das coisas era tudo feita. Deixa eu pegar um negócio aqui.

ENTREVISTADOR :Hahan.

Annexe 3 – Entretien : Flávio Salaroli, Miss Brésil Gay 1987

ENTREVISTADOR : Hoje é dia seis de agosto de 2013, nós estamos aqui com o Flávio Salaroli, que foi Miss Brasil Gay em 1987 com o personagem Sumara Gunar, e nós vamos fazer uma entrevista com o Flávio para a tese de doutorado do pesquisador Marcelo do Carmo Rodrigues. Bom dia, Flávio!

FLÁVIO : Bom dia.

ENTREVISTADOR : Eu queria começar te perguntando que lembranças que você tem da sua juventude, onde você nasceu, fazer um resumo aí dos seus primeiros anos de vida.

FLÁVIO : Correto. Eu venho de uma família a:::, classe média baixa, meu pai tinha certa condição financeira, mas meus pais se separaram e eu fui morar em um lugar muito simples, muito humilde, muito afastado de tudo, em Soma, uma área praticamente rural. E quando criança eu só tive contato com as minhas irmãs, porque eu não tive muita referencia muitos meninos, e mesmo porque eu já era muito diferente nessa época, eu acho que eu não era muito afeminado não, mas eu era tímido, talvez é a palavra certa. E por isso eu acho que eu tinha depressão, o que na época não se ouvia muito falar, talvez eu era uma menino depressivo. Enfim, isso foi até uns sete anos, que eu me recordo. E depois nós começamos a mudar de bairros em bairros, por motivos financeiros, meu pai deixou de ajudar muito a gente, problemas com a minha mãe, enfim, eu tive que começar a trabalhar muito cedo, eu vendi picolé. A primeira vez que eu fui vender picolé eu não sabia, eu fui com um menino, ele me sugeriu que eu vendesse os dele primeiro pra depois vender os meus, e depois eu descobri que ele me/ não sei como fala em português, mas me roubou né? Acho que é essa a palavra. Bom, e eu fui aprendendo tudo assim, por si mesmo, e outras coisas mais, uma vez eu estava com primos, com meninos, e eu só convivia com primos, e eles, os meninos sabem, eles são terríveis né, como as meninas também. Eles chupando limão, falando sobre revista pornográfica, que eu nunca tinha visto, e um deles me perguntou se eu tinha me masturbado, mas de uma outra maneira, e eu percebi que era algo que eu não sabia, eu não sabia sinceramente. Porque eu só convivia com meninas, em um lugar afastado, e minha mãe também não deixava eu brincar com outros meninos, porque, por medo, talvez ela já percebesse alguma coisa, não sei. E quando eu falei que eu sabia, que eu já tinha feito, eles me perguntaram como, eu falei que era através de instrumentos, enfim, começaram a rir de mim, foi um outro trauma que eu tive sabe (), isso aos nove anos. Aos doze anos eu fui jogar futebol pela primeira vez, me cercava, que eu era muito gordinho, não que eu não seja agora, não [risos], e eu não sabia a regra do jogo, sinceramente, eu não tinha um homem, uma referencia, eu não era acostumado a ficar com meninos, e eu fiz um gol contra, porque era mais fácil, eu pensei que eu só corria para um lado, contra, e eles me cercavam, eu fiz um gol, sai correndo também. Então foi tudo traumatizante nesse sentido, tudo que eu aprendi, que eu sei hoje, foi errando. E através desses erros eu acho que eu acertei muito, pelo menos eu me considero uma pessoa que tem um coração bom, claro que cometi alguns erros na minha vida, mas eu não sou nenhum marginal, enfim eu superei e venci, digamos assim.

ENTREVISTADOR : Isso tudo aconteceu aqui em Vitória? Você é natural...

FLÁVIO : sim Vitória, sou natural de Vitória.

ENTREVISTADOR : E como você se via nessa época? Você já se via como menino? Você falou que se via como um menino diferente, seu corpo, seu...

FLÁVIO : Não, eu tive um grande problema. Tudo meu foi muito difícil, inclusive com a minha sexualidade. Porque eu achava um homem muito bonito, mas eu não sabia o porque. Não tinha maldade, mede de achar um homem bonito, porque eu não era condenado por isso, mesmo porque não se falava nisso. Depois que eu comecei a frequentar o colégio, que na época se chamada mariquinha, e não mulherzinha, essas coisas. Mas eu também nunca tive muito problema com isso, porque eu sempre me comuniquei, mesmo não tendo um... os pais em casa presente, de estudar, porque meus pais também não estudaram, mas eu sempre tive/ me defendi de alguma forma, eu não senti se foi bullying, que na época nem existia né? Eu não tive esse problema. Tive outros problemas, por não saber o que era, sabia que eu não sabia e que de alguma maneira eu tinha que sair da situação. Mas o único problema assim, que eu me lembre que eu tive que foi muito difícil pra mim foi que eu tive uma quitanda, vendi picolé aos sete anos, fiz frete na feira, tive uma quitanda de verduras e frutas aos oito, essa quitanda cresceu muito, virou um buteco, com cachaças, bebidas, eu tinha que buscar essas bebidas de ônibus, e na volta não tinha nenhum dinheiro pra pagar a passagem, eu empurrava as bebidas debaixo da roleta e passava, e o trocador uma vez/ usava sandália de dedo, tirou a sandália e me beliscou, lateral, me fez muito mal e eu me revolttei. Foi a primeira vez que eu aprendi que a vida as vezes você precisa ter punho bem forte pra sobreviver mesmo. E eu, automaticamente, não sei o porquê, eu não sou violento, nunca fui, e naquele dia eu fui muito violento. Eu peguei essa garrafa e cortei o pé dele. Peguei a garrafa, cortei e ainda continuei segurando a garrafa porque ele me disse que ia me pegar, ia me levar pra FEBEM, que na época acho que era FESBEM, eu não me recordo bem, e que iria falar para a minha mãe. Minha mãe era muito severa também, com a gente, eu tinha esse medo, mas algumas pessoas também do ônibus me defenderam. Tanto é que uma pessoas delas, parou, fez o motorista continuar, falou “não, ele vai pegar um taxi, eu vou falar para o taxi levar ele até a casa dele, explicar pra mãe dele o que aconteceu, pedir pra ela não fazer nada, depois eu vou e, ninguém vai fazer nada com o menino, porque ele é um trabalhador”. Aí naquele dia eu tive consciência que se eu gritasse pelos meus direitos, eu teria uma resposta positiva, e não parei mais.

ENTREVISTADOR : Não, é isso mesmo...

FLÁVIO : acho que eu viajei um pouco...

ENTREVISTADOR : eu quero deixar você a vontade, assim, eu tenho tempo. E aí... o que você sabia o Miss Brasil Gay antes do evento? Que informação você tinha? Enquanto jovem, em que momento você soube que existia o Miss Brasil Gay?

FLÁVIO : Eu soube muito tarde, eu soube que existia o Miss Brasil Gay, aproximadamente com dezoito anos. Antes eu não tive acesso ao mundo gay, eu não sabia nem o que, que era a palavra gay! Homossexualismo eu já havia ouvido falar, eu sabia o que significava, mas eu não tinha muito [breve pausa] familiarização com a palavra. Eu sabia que era alguma coisa pejorativa, mas/ porque foi isso que me passaram.

ENTREVISTADOR : Uhum.

FLÁVIO : Que era uma coisa diferente, que era pejorativa. Foi aos dezoito anos.

ENTREVISTADOR : E aí, em que momento que você falou assim “há, eu vou fazer parte desse evento, esse universo me interessa”, em momento que nasce a Sumara Gunar?

FLÁVIO : A Sumara nasce num:, na realidade, porque aí eu comecei a ter uma vida sexual ativa, conheci pessoas, e através dessas pessoas eu conheci o mundo gay, e nesse mundo eu encontrei também Juiz de Fora. E fui muito, muito rápido, eu vesti o primeiro vestido, a primeira fantasia de mulher que eu vesti foi no carnaval. Do carnaval eu já pulei no Miss Gay, do Miss Gay eu já... foi um sucesso né. Eu não tinha consciência, sabia que tava acontecendo alguma coisa, aí comecei a participar de outros concursos, tanto é que eu tenho doze troféus. E na realidade eu era um rapaz, um rapazinho até bem masculino, mais masculino, eu era doce, mas eu não era afeminado, pelo menos eu acho, eu vejo dessa maneira.

ENTREVISTADOR : Uhum. Isso aos dezoito? Em torno dos dezoito?

FLÁVIO : Sempre, sempre. Mas aos dezoito aconteceu tudo isso né. Eu, com a minha primeira relação sexual, eu tinha quinze anos de idade, até então eu não tinha tido uma relação sexual. Tinha muito medo porque informações de que era uma coisa errada, o lado da religião, eu sou Católico Apostólico Romano, a minha avó, a minha mãe, então eu fui ouvindo o que a Bíblia dizia, que ‘varão que deita com varão não herdará o reino do céu’, e ‘me diga com quem tu andas que te direi quem és’. Então eu achava que aquilo dali era pecado.

ENTREVISTADOR : E a Sumara Gunar foi um sucesso...

FLÁVIO : foi...

ENTREVISTADOR : você se sentia bem? Te fazia bem?

FLÁVIO : Sim. Me fazia bem, foi um sucesso, é:, eu deixei acontecer, acho. Tem uma musica que me retrata muito, que é uma musica que Gal Costa canta, eu não sei sinceramente qual é o autor da música, mas diz “o acaso”, “se o acaso” [breve pausa] “o acaso vai me proteger, enquanto eu andar distraído”, e eu acho que aconteceu isso comigo, o acaso me ajudou.

ENTREVISTADOR : E sua família? Qual foi a reação?

FLÁVIO : nunca falei, nunca expus, mas também nunca neguei. A primeira vez que eu enfrentei a minha mãe, digamos assim, a minha mãe era bem general, era pai e mãe né, de origem alemã.

ENTREVISTADOR : extremamente disciplinada.

FLÁVIO : Sim. E:, eu tinha mais contato na realidade com a minha avó, porque a minha avó que ensinou a ler, a rezar, a ter esses valores morais né, minha mãe [risos] os valores do “você tem que fazer isso que eu to te dizendo, porque assim é o certo. Quanto você ficar de maior aí você vê o que é certo, mas enquanto eu te sustentar eu que vou dizer e você vai ter que”, e funcionou, ta? Porque hoje em dia eu vejo que as minhas irmãs, os meus sobrinhos, que hoje em dia diz que filho pode fazer tudo, e não tá dando certo. Deu certo pra mim, então que acredito que funcionou. E eu fugi da sua pergunta?

ENTREVISTADOR : Não, não, é isso mesmo. Foi tudo bem, a família te aceitou? Não houve problema? [falas sobrepostas]

FLÁVIO : Da Sumara eu não sei se elas souberam [risos], até hoje, porque eu nunca perguntei. Nunca falei, nunca perguntei. Mas, é:::, a primeira vez que teve um debate a respeito de gays, lésbicas e travestis na minha casa, eu tinha quinze anos, já trabalhava fora, e foi a Roberta Close que eu vi pela televisão e eu achei uma coisa linda, não sabia

exatamente o que era, mas eu sabia que era uma coisa muito/ que não era homem nem mulher.

ENTREVISTADOR : Uhum.

FLÁVIO : E que era uma coisa muito bonita, que me tirava muito a atenção. Não porque eu queria aquilo pra mim, porque eu achava bonito, me chamava muito atenção, e::, minha mãe falou assim “eu preferia ter um filho, que ele podia ter esse problema [risos], mas que ele não precisava se vestir dessa maneira”. Ai eu terminei de almoçar, e pensei muito no que ia, na resposta que eu vou dar, e quando eu terminei de almoçar, a reportagem já tinha terminado, e eu falei “bom, eu só não vou fazer isso porque eu não tenho vontade, mas se não eu faria. Independente da senhora aceitar ou não”. Acho que foi uma maneira de eu falar “eu sou homossexual” pra ela.

ENTREVISTADOR : E como é que foram os primeiros passos pra que você participasse do Miss Brasil Gay, nos anos de 1987? Isso teve amigos, foi sozinho?

FLÁVIO : Não, teve/ eu tive um relacionamento, eu conheci uma pessoa do qual eu no momento não me interessei por medo, porque ela era muito namorada, e essa pessoa me paquerava, com o tempo ela me conquistou, me apaixonei por ela, conheci esse mundo, e através dessa pessoa/ essa pessoa que me levou pra mim participar, porque eu não tinha nem condições financeiras, sinceramente. Eu não tinha nem como pagar uma passagem de ônibus, na época [risos], é a verdade.

ENTREVISTADOR : E muita gente fala assim “há, eu não enfrentei nenhum obstáculo, foi tudo muito fácil, esse processo de construção desse personagem”, eu te pergunto: você enfrentou obstáculos?

FLÁVIO : Não, porque eu recebi muita ajuda, me pegaram e me montaram! () E deu certo, eu nunca tinha andando de nenhum salto, e andei pela primeira vez, numa passarela.

ENTREVISTADOR : Você ganhou no primeiro ano que você foi? [falas sobreposta]

FLÁVIO : Não, eu fui no primeiro ano, era pra mim ter ganhado o primeiro ano, porque o primeiro ano eu fiz muito sucesso, mas a personagem que levou o título, eu tenho inclusive fotos, ela fez mais sucesso de longe, então lá, eu acho que o coordenador do concurso, ele escolhe a Miss do público, muito inteligentemente, ele faz isso. Mas na realidade, eu venci. Pessoas me falaram isso, eu acredito nisso, mas ai não levei. Eu levei o segundo título, o segundo titulo não é o primeiro, e depois de dois anos, ou no próximo ano, eu não me recordo sinceramente, no próximo? Já/ eu acho que quiseram concertar isso[

ENTREVISTADOR : ... ai você foi eleito?

FLÁVIO : Fui eleito.

ENTREVISTADOR : E como surgiu esse nome, Sumara Gunar, você lembra? O que é isso?

FLÁVIO : Eu nunca tive ambição de ter nenhum nome feminino, sinceramente. Eu já morava com essa pessoa, maritalmente, nós convivíamos juntos já a algum tempo, e tinha uma foto de um menino que chama Gunar e:, o primeiro nome Sumara, eu ouvi, aí eu juntei Sumara com Gunar que eu achava bonito. Eu nunca quis também um nome muito comum, já que vamos ter um nome, vamos ter um nome diferente, Eu acho que isso é uma coisa muito comum entre os gays também né? Eu acho que é uma característica.

ENTREVISTADOR : E como é que foi o seu figurino? Quem criou? Você lembra da cor?

FLÁVIO : Claro! Claro que sim. Quem criou foi o Sérgio Herzog, que inclusive na época era meu [breve pausa] namorado, marido, pode-se dizer marido, nunca me senti mulher, mas [risos] meu companheiro.

ENTREVISTADOR : Ok. No caso, como era esse figurino? Ele era bonito? Você tem:

FLÁVIO : Olha, o traje típico eu não gostei não, mas eu aceitei porque eu tava sendo montado né. Era uma índia, era verde e prata se eu não me engano[

SÉRGIO : verde e dourado.

FLÁVIO: Era dourado? Não era prata não? Tem as fotos hein!

SÉRGIO : Acho que é dourado. Pior que não, era verde e prata. É verde e prata! [risos]

FLÁVIO: Então a minha memória tá melhor do que a sua.

SÉRGIO : Tá, verde e prata, pode continuar.

ENTREVISTADOR : E o gala?

FLÁVIO : O gala foi: um vestido: branco e lilás, meio manchado, que na época era de moda, feito pelo estilista Carlão, que me desculpa Carlão, não me recordo do seu sobrenome.

SÉRGIO : Sobreira.

FLÁVIO : Perdão. E eu tava bonito, eu tava me sentido bem.

ENTREVISTADOR : Entendi. Essa era a minha próxima pergunta. Você tava se sentindo bem? [falas sobrepostas]

FLÁVIO : Com o traje típico sim, o traje de gala não.

ENTREVISTADOR : Ao contrário. Com o gala sim, o típico não. [falas sobrepostas]

FLÁVIO : Eu acho que eu já queria mais coisas, eu acho que eu fiquei muito ambicioso. [risos]

ENTREVISTADOR : E quais eram suas expectativas nesse período, véspera do evento?

FLÁVIO : Quando eu fui, que eu cheguei, o traje típico, que eu vi de outras pessoas, eu sabia que com traje típico eu não ia ser sucesso. Mas quando eu me vi vestido com o traje de gala, eu já tinha esperança mesmo. Vou te ser bem sincero. Eu fui lá pra ganhar, eu não fui só pra participar não.

ENTREVISTADOR : Essa é a minha próxima pergunta. Você lembra do dia do concurso? Sábado, Juiz de Fora, Agosto, 1987, era final da Ditadura Militar no Brasil né, e era/ influenciava?

FLÁVIO : Eu sabia da política, mas eu não era politizado. Eu não era, sinceramente. Eu tinha até pouco estudo, então eu não posso te falar que eu tinha essa consciência porque eu não tinha, mas eu sabia o que acontecia ao meu redor, e eu tava convivendo com pessoas de uma situação intelectual, financeiramente melhor do que a minha, e eu comecei a perceber as coisas, que eu sempre fui muito sensível, pra essas coisas, mas eu não tinha noção sinceramente. Agora eu vi tudo muito bonito, tudo muito brilho, muita luz, muita viagem, eu não tava acostumado, aquilo uma ostentação, e eu gostei daquilo, eu queria participar daquilo, então a minha ambição foi sempre de vencer mesmo.

ENTREVISTADOR : Você tava feliz? Você lembra[[falas sobrepostas]

FLÁVIO : tava, tava. Eu acho que naquele momento até se me levasse para uma roça, pra cozinhar no fogão de lenha eu tava feliz. Eu tava apaixonado.

ENTREVISTADOR : E que momento que foi o mais importante pra você, naquele dia lá do concurso? Tem um momento que você destacaria?

FLÁVIO : No concurso?

ENTREVISTADOR : A partir do momento que você entrou dentro do ginásio e a competição começou, a preparação, o que mais te chamou a atenção?

FLÁVIO : Sinceramente? Foi ver muita gente reunida num evento que eu mesmo como gay, considerava que fosse uma coisa fechada, uma coisa proibida, e pessoas de vários estados do país e até, de repente, de outros países que estavam ali reunidos, e todo mundo gay, todo mundo independente da classe social ou não estava ali por um momento, por uma festa gay, eu achei aquilo muito bonito.

ENTREVISTADOR : E o momento que foi dado o resultado? Você lembra assim, eu ganhei?

FLÁVIO : Eu lembro que eu ganhei quando eu vi as pessoas dizendo “você ganhou”, “já ganhou”, mesmo o troféu estando na mão de outra pessoa, de primeiro lugar. Naquele momento eu tinha consciência de que aquilo que eu achava era verdade. Eu não tive muito problema com isso não, de não levar. Eu não gostei, se eu falar pra você que eu fiquei satisfeito, de maneira nenhuma, não fiquei mesmo, mas eu não levei muito a sério não, eu falei “depois vamos ver o que acontece”.

ENTREVISTADOR : E, o que você ressaltaria nesse momento ali do Miss, quando o publico gritava “Sumara, Sumara”, e “ganhou”? Foi um momento de muita felicidade pra você?

FLÁVIO : Foi, me bastou.

ENTREVISTADOR : Você ficou feliz?

FLÁVIO : Fiquei

ENTREVISTADOR : Foi um momento de felicidade?

FLÁVIO: Foi

ENTREVISTADOR : o Flávio tava feliz?

FLÁVIO : Tava, eu tava feliz, talvez não só por estar ali, mas pela situação, porque tinha mudado a minha situação né? Eu tava com uma pessoa que eu jamais imaginei que eu pudesse ter um dia uma relação estável, uma pessoa que eu me identificava, com aquilo que eu gostava sexualmente, falam preferência sexual, mas eu não acredito nisso não, nessa palavra, nessa opção sexual. Condição sexual, não é opção. Porque se fosse uma questão de opção eu tenho certeza que muito optariam por não, mas da sua condição sexual, você ser respeitado, você tá feliz, você ta num evento falando de gay, foi muito bom, eu tava muito feliz, eu acho que se o mundo parasse ali estava bom pra mim.

ENTREVISTADOR : E o que mudou na sua vida depois do Miss Brasil, da eleição do Miss Brasil Gay? Fez alguma coisa mudar na sua vida?

FLÁVIO : Fez! Muita coisa, muita, porque eu tive consciência de que o mundo não era só o meu mundo, de que o mundo não era ali só Juiz de Fora, e que existia um globo, e que existia outros países, outros gays, e na época não tinha internet, nem celular tinha, é:, mas já tinha revista, e saía os artigos, eu comecei a ler mais, me informar, me politizar, não só na política em si, até em relações públicas, de pessoas, outros mundos de:/ enfim, eu tive mais consciência, conheci pessoas que me despertou uma coisa que eu tinha condição de ter mais eu não tinha condição financeira, até naquele momento, de ter conhecimento, disso.

ENTREVISTADOR : Como foi o seu reinado? Esse um ano, isso foi legal?

FLÁVIO : Sinceramente, depois do reinado eu não me recordo não, eu tava tão feliz que eu não tive tempo pra pensar não.

ENTREVISTADOR : Mas há pessoas que imaginam que é só festa e alegria e:, é só festa e alegria?

FLÁVIO : Pra mim foi.

ENTREVISTADOR : Não teve nenhum momento que tivesse te decepcionado, te feito arrepender?

FLÁVIO : Não, nunca me arrependi me arrependo muito de coisas que não faço.

ENTREVISTADOR : Ok. E que mudança você passou na sua vida depois do Miss Gay? Acabou o reinado o Flávio continuou? A Sumara continuou?

FLÁVIO : Em alguns eventos, acho que uma ou duas vezes por ano, acho que sim.

ENTREVISTADOR : Por muito tempo?

FLÁVIO : Sim, por uns dois, três anos.

ENTREVISTADOR : E depois da Sumara...

FLÁVIO : Só carnaval mesmo. Porque era uma festa né, então aí comecei é::, todos os concursos que eu participava eu trazia um troféu, igual eu lhe disse, e aquilo dali foi um:::, um conjunto de troféus e de felicidades, e durou por um tempo sim, uns três, quatro anos, mas a Sumara era um personagem mesmo.

ENTREVISTADOR : E ele morreu? O Personagem?

FLÁVIO : Morreu, aqui no Brasil sim. Eu não tenho mais aquela necessidade de me vestir, eu tive outras consciências é:::, enfim, não foi necessário, talvez.

ENTREVISTADOR : Ok.

FLÁVIO : Mas eu guardo ela com carinho.

ENTREVISTADOR : É uma lembrança boa?

FLÁVIO : Boa! Muito boa!

ENTREVISTADOR : Foi um personagem que te fez feliz?

FLÁVIO : Foi um personagem positivo. Foi um personagem que teve, talvez eu esteja valorizando demais, mas ela teve axé.

ENTREVISTADOR : Foi uma pessoa com axé.

FLÁVIO : Foi.

ENTREVISTADOR : E que mudanças o Flávio passou depois do reinado? Que mudanças aconteceram na sua vida depois do Miss Brasil Gay, depois da sua coroação, que você gostaria de destacar?

FLÁVIO : Que conheci pessoas que sexualmente eram iguais a mim, então já não me sentia mais discriminado e me fez entender que eu tinha que levantar uma bandeira, não precisava sair gritando “eu sou gay”, mas com atos né. E toda vez em conversação com outra pessoa, eu poderia esclarecer o que eu pensava e o que eu achava, e não aceitar mais nenhum tipo de discriminação. Nunca fui muito discriminado não, mas sempre que eu tinha oportunidade eu falava sobre, e debati, e levantaria essa bandeira, me fez, consciente do/ de que existe esse mundo, que existe pessoas sexualmente que são atraídas pelo mesmo sexo e que independentemente disso, são pessoas que são honestas ou não,, que são pessoas que pode ter uma vida boa ou não, como independentemente né do sexo, da preferência sexual.

ENTREVISTADOR : Que tipo de balanço você faz da sua vida? É nesse momento do Flávio, você faz um balanço positivo, negativo?

FLÁVIO : Sim faço, faço, ontem mesmo eu tive uma experiência, ultimamente eu tava me sentindo, eu to com quarenta e oito anos, é dizem que é a idade do lobo né, se tem a idade

da loba tem a idade do lobo, e você fica pensando o que é que fez de certo, de errado, tem hora que eu me sinto assim, poxa eu devia ter [breve pausa], ter cuidado mais de mim, não ter, não ter me deixado andar muito fisicamente né, me sinto velho, to me sentindo gordo, eu passei por uma cirurgia tem um ano só, to tomando medicamento muito forte, corticóide, não to podendo fazer atividade física nenhuma, nem fisioterapia. E:::, eu vejo pessoas da minha idade ou da minha, da minha geração que tão no crack, que tão sem dentes, que viraram mendigo, outras morreram, e que eu to aqui, to contando a história eu acho que eu to bem, eu tenho uma família, tenho uma casa, eu venci, tudo o que eu não tinha eu passei a ter e nunca matei ninguém, nunca roubei, se eu fiz alguma coisa de errado, essa coisa machucou a mim mesma não envolveu outras pessoas. Então é um balanço positivo, ontem eu vi isso bem claro, porque eu sempre to me analisando, eu vi um amigo que ele teve, caiu também há um ano atrás, machucou teve problema de coluna, mas ele se deixou, entendeu? Parou de se cuidar, ta sem os dentes, enfim se deixou e outros que tão na droga, eu não to sabe, eu to lutando até hoje.

ENTREVISTADOR : Se você pudesse voltar no tempo, faria alguma coisa diferente?

FLÁVIO : Mudaria sim, eu não vou te dizer que não mudaria, porque eu mudaria, se eu tivesse a cabeça de hoje, eu mudaria com certeza, muita coisa. Seria mais tolerante do que fui, é mudaria sim algumas coisas. Mas no geral, pela informação que eu tinha, por eu estar iniciando, por eu não ter uma formação é:::, financeira, uma condição financeira né, pelo da onde que eu vim, eu avaliei que foi bem positivo, mais do que eu esperava, mais do que eu merecia, sempre mais.

ENTREVISTADOR : É a Miss Brasil Gay ainda representa alguma coisa para você hoje?

FLÁVIO : Representa, é uma festa e eu tenho orgulho de dizer, “eu participei e ganhei também”, porque não dizer.

ENTREVISTADOR : Como é que você vê o evento hoje? Eu não sei se você sabe né, ele tem trinta e seis anos de existência.

FLÁVIO : É a idade eu sei, mas eu fui tem dois anos, três anos atrás, eu tava moralmente, eu tava muito sensível, porque eu sabia que eu tinha que fazer essa cirurgia, eu estava com outro problema na cabeça, eu tive uma bolha de ar no cérebro, que eu superei também, mas eu tava muito sensível, mas eu vi, eu fui lá ver, fui lá conferir se era aquilo mesmo, me fez realçar lembranças, eu falei, “eu to afastado, mas o Miss ta ali”.

ENTREVISTADOR : E você gostou do que viu?

FLÁVIO : Gostei, gostei sim.

ENTREVISTADOR : Qual foi o seu pensamento lá dentro do evento? Né o evento cresceu muito, o que é que?

FLÁVIO : Eu achei que o evento cresceu sim, mas poderia ser melhor. Eu sou muito exigente, cresceu, mas poderia ser melhor, mas que ta continuando a fazer o que ele fez, pelo menos da época que eu conheci até agora, levantando uma bandeira, e dizendo: “nós estamos, nós existimos, nós pagamos impostos, nós merecemos respeitos, estamos aqui”.

ENTREVISTADOR : E hoje a gente vê uma grande discussão sobre casamento gay, e direitos dos gays, homofobia, cura gay né. O que, que você que tem uma experiência de morar fora do Brasil, como é que você tem percebido isso? O que, que você tem pensado sobre isso?

FLÁVIO : Eu espero que seja uma doença, que ai eu pelo menos eu passo a ter uma aposentaria né, se vai ter a cura, então é uma/ se é doença então vai ter que ter cura, e se é um desvio tem que ser tratado como doença, então muitas pessoas vão se aposentar, então não é por ai, se for pensar assim, então a metade do pais, ou mais que isso vai ter que ficar aposentado, vai ter que entrar em tratamento, e:::, perdão.[risos]

ENTREVISTADOR : É um momento, é um momento de mudança, você está vendo essa mudança nos direitos?

FLÁVIO : To, to, to vendo dia a dia, na Europa é diferente daqui né, talvez é:::, lá pode até ter preconceito, mas o preconceito, as pessoas guardam muito para elas né, aqui ainda tem pessoas que agride gays, a gente vê no jornal é fato isso, mas também.

ENTREVISTADOR : E isso te incomoda?

FLÁVIO : E muito, eu acho um absurdo uma pessoa ser espancada porque ela é gay, ela tem que ser, ela tem que ser avaliada se ela é uma boa pessoa, se ela trabalha, se ela é honesta, independente do que ela faz na cama, ou com quem ela vai pra cama, incomoda muito:

ENTREVISTADOR : Flávio, a gente ta terminando, e eu queria te fazer assim, em uma única palavra, o que que Miss Brasil Gay, representou ou representa pra você? O que que você guarda lá do dia da sua coroação? Uma palavra.

FLÁVIO : Uma bandeira, uma bandeira gay.

ENTREVISTADOR : O seu trabalho foi de representar, você tava lá representando.

FLÁVIO : Sim, e continuo ainda.

ENTREVISTADOR : E continua ok. Bem, a gente termina aqui a entrevista com Flávio Salarole, foram trinta e um minutos de gravação. Eu te agradeço Flávio.

FLÁVIO : Eu que te agradeço, espero que eu tenha me saído bem, eu procurei ser o mais sincero possível.

ENTREVISTADOR : Muito obrigado.

FLÁVIO : Por nada.

Annexe 4 – Entretien : Lúcio Sarmiento, Miss Brésil Gay 1998

ENTREVISTADOR : Nome completo (como preferir, masculino ou feminino).

LÚCIO: Lucio Flavio de M. Sarmiento.

ENTREVISTADOR : Cidade onde passou a infância e a juventude.

LÚCIO: Vitoria - ES

ENTREVISTADOR : Como foi sua juventude?

LÚCIO: Com descobertas, no senso que fazendo teatro eu descobri um mundo novo sem a ótica da religião dos meus pais. Apesar dessas descobertas eu não consegui assumir minha bissexualidade antes dos meus 18 anos o que me causou alguns conflitos até essa idade. Me denomino bissexual, mesmo se vivo relações homo dês de 18 anos. Mas já me tive relações hetero.

ENTREVISTADOR : Como você via seu corpo?

LÚCIO: Normal.

ENTREVISTADOR : Em que momento você descobriu sua homossexualidade e como foi esse processo?

LÚCIO: Eu me sentia atraído tanto por meninos e meninas desde que me descobri sexualmente entre meus 13 14 anos. Mas fui praticar sexo depois dos 18, a primeira vez com um rapaz.

ENTREVISTADOR : O que você sabia sobre o Miss Gay antes de conhecer o evento?

LÚCIO: Logo que eu assumi a minha dualidade eu parti para uma faze mais andrógina. Cabelo grande, roupas que me deixa com um ar ambíguo. Mesmo não frequentando ambientes GLS, quando meu irmão mais velho. (Que é Gay) me disse você daria uma forte candidata ao MISS BRÉSIL GAY. Não entramos em detalhes mesmo por que não era seguro ainda de abrir minha vida para ninguém, ainda naquela época eu era muito inseguro se queria expor minha intimidade, mesmo por que não sabia se era isso mesmo. Estava me descobrindo.

ENTREVISTADOR : Em que momento esse evento começou a representar algo para você?

LÚCIO: Dividimos em duas fazes e em cada uma delas o evento representou sensações diferentes. E o que ele representa para mim hoje, já inserido no meio LGTB, com direito a algumas performances na única Boate de Vitoria e também trabalhava como Drag Quem, aliás, eu e meu namorado fomos os precursores levando a arte do transformismo para fora do mundo LGTB, trabalhávamos como Book na filial Ford Model's em Vitoria. Pietro Di Marco, o proprietário dessa agência, em 1995 me disse que eu deveria ir para Juiz de Fora concorrer o MISS BRÉSIL GAY, ele me patrocinaria. Assim concorri no Espírito Santo e pela primeira vez fui par Juiz de Fora. Nesse ano eu fui com a certeza da vitoria, empolgado com as afirmações de quem me circundava. E levando em consideração os burburinhos no ensaio do concurso nacional. Apesar de não ficar entre as cinco colocadas, o Espírito Santo depois de anos vem a ficar entre as dez colocadas. Quando vi a dimensão do concurso me assustou, me fazendo assim perder um pouco da empolgação, mesmo por

que meus trajes não foram bem elaborados me deixou inseguro. Mas Por um lado me senti vitorioso pelo fato de trazer para o Espírito Santo uma boa colocação, mesmo com trajes simples sem preparo, pois o concurso do Espírito Santo tinha sido feito dois meses antes, por outro lado gostinho de quero mais. Porém coloquei de lado esse sonho e voltei minha vida normal. Segunda fase, em 1997 vem a mim Sergio Herzog atual, organizador do concurso Espírito Santo, e me convidada para a galeria da Beleza do Espírito Santo. Naquela época não trabalhava com nada do gênero, mas aceitei foi quando ele me convidou para participar do concurso estadual do próximo ano, fui logo colocando minhas posições se caso eu vencesse no Espírito Santo eu queria carta branca para escolher meus trajes junto com meu irmão e esse faria meu cabelo e maquiagem. Chegou o concurso dia Miss Espírito Santo 1998 eu venci uma forte concorrente, mas quanto mais se aproximava do MISS BRÉSIL GAY me foi criando outra expectativa, não era importante vencer e sim fazer o Espírito Santo brilhar, era seguro que tudo estava bem feito. O Sergio me trazia essa segurança, Ricardo meu irmão trazia essa segurança, existia uma torcida de pessoa do Espírito Santo contra a minha ida, mais por recalque, mas eu não importava [...] essa torcida me dava mais animo [...] pois, sendo do signo de Áries quanto mais pessoas do contra mais eu quero algo. Hoje o concurso tem um grande significado político que eu não via naquela época, na empolgação do eu não podia perceber isso. Apesar de já querer ter feito algo do gênero, usar minha imagem para a luta pelos direitos LGTB. Mas o concurso em 1998 não tinha a visibilidade Nacional que hoje tem.

ENTREVISTADOR : O que você precisou fazer para participar do evento?

LÚCIO: Bom, uma coisa que foi torturante, foi descolorir os cabelo e manter assim de Abril, quando foi o concurso Espírito Santo, a Agosto, concurso Nacional, apesar de ter usado peruca meu irmão usou minha franja para ficar com um ar natural. Diga-se de passagem, Louise Balmain foi a primeira Miss Gay Platinum Blonde. Meu cabelo natural era castanho escuro. (Para chegar com tonalidade quase branca foram mais de três aplicações de descoloração). Mas de resto nada em especial que uma Miss daquela época não teve que passar. (não fiz nenhuma operação plástica).

ENTREVISTADOR : O que sua família pensou quando soube que você iria participar do evento?

LÚCIO: Agora vai ser [...] Minha Mãe biológica esteve presente e participou dos preparativos tanto do concurso de 1995 quanto do de 1998, nesse ultimo esteve presente minha querida avó materna. Minha mãe de criação, apesar da sua religião, no fundo no fundo torcia. Por uma vitoria. Pois em casa coloquei minhas cartas, onde eu disse com respeito, o que eu era e que eles deveriam respeitar assim teríamos uma vida tranquila. E assim foi. Já meu Pai veio saber depois do ocorrido pelo jornal da cidade.

ENTREVISTADOR : Como foram os primeiros passos para que você participasse do evento?

LÚCIO: Assim que venci o Miss Espírito Santo Gay, 1998, começaram os preparativos uma reunião entre eu, Sergio Herzog e meu irmão para discutirmos os trajes e como se apresentaria a Louise.

ENTREVISTADOR : A gente houve muitas pessoas falarem que não enfrentaram nenhum tipo de obstáculo [...]

LÚCIO: Eu enfrentei a resistência de alguns componentes do mundo LGTB, (algumas Drag's da cidade de Vila Velha). Ligavam para o salão do meu irmão fazendo ameaças e

tudo mais [...] chegaram ao cumulo de agredir fisicamente meu irmão. No dia em que eu venci o Miss Espírito Santo, 1998.

ENTREVISTADOR : Como surgiu seu personagem?

LÚCIO: Louise Balmain, surgiu na minha necessidade de ganhar um extra, comecei a fazer show em boates LGTB em Vitoria. Já com uma bagagem teatral da minha juventude transportei para criar esse personagem e outros, pois no meu currículo performático existiram outros, como a empregada New Rich Mari Alva, que tira a sua ex-empregadora em um skate criado por mim e meu então namorado, que apresentávamos em festas particulares.

ENTREVISTADOR : Como foi criado seu figurino?

LÚCIO: O traje típico tinha a intenção de passar o Maximo da feminilidade sem exageros. O traje típico era uma mulher em um traje fazendo um revival dos anos 50-60 que passeava com sua cachorrinha pela orla capixaba, no traje de gala sempre em um revival dos anos 50-60 a ideia era trazer, para passar uma figura feminina da idade de ouro de Hollywood no melhor da Platinun Blonde.

ENTREVISTADOR : Quais eram as suas expectativas nos dias que antecederam ao evento?

LÚCIO: Minha expectativa até o momento de subir na passarela era a responsabilidade que eu tinha [...] Tinha que fazer o Maximo de mim. Uma pelos que torciam a favor e em dobro para os que torciam contra.

ENTREVISTADOR : Você ainda se lembra de como foi o dia do evento?

LÚCIO: Como se fosse hoje.

ENTREVISTADOR : Quais os momentos mais significativos do concurso que você ressaltaria?

LÚCIO: Quando entrei na passarela para o desfile individual do traje típico, o publico me passou aquela energia especial. Senti toda a segurança que mesmo se não levasse o titulo eu tinha conquistado o publico.

ENTREVISTADOR : E o momento da divulgação do resultado, como foi?

LÚCIO: Emocionante. Indecifrável.

ENTREVISTADOR : Que tipo de reação você experimentou no momento em que se sagrou Miss?

LÚCIO: Tinha vontade de rir alto, dar gargalhadas, me contive e fiz cena de choro.

ENTREVISTADOR : O que a eleição do Miss Gay mudou na sua vida?

LÚCIO: Bem pouco. Passei um ano girando pelo Brasil por iniciativa própria, já que apesar de ser muito falado naquela época faltava um motor de comunicação. Joguei-me em São Paulo. E interior. Mas em menos de um ano estava de volta a casa em Vitória. Mesmo se convites, mesmo depois do reinado surgiram. E eu obrigatoriamente aceitava.

ENTREVISTADOR : Como foi o seu reinado?

LÚCIO: Como um meteoro. Passou rápido e veloz. Voltei as minhas atividades em menos de um ano.

ENTREVISTADOR : Há pessoas que imaginam que é somente festa e alegria [...] é verdade?

LÚCIO: Depende do ponto de vista, para mim foi uma experiência única. Curti o máximo, mas se fosse em 1995 sendo mais jovem talvez, eu me perderia amargurando-me com

tantas maledicências que vem junto além das aclamações. Venci mais maduro por isso consegui me defender bem.

ENTREVISTADOR : Por quais tipos de mudança você passou depois do Miss Gay?

LÚCIO: Não muito, mudei por um período para uma cidade muito maior que a minha, com expectativas que não se concretizaram. Depois resolvi viver outra realidade de trabalho e mudei para outra cidade maior que a minha com outra atividade outra expectativa e bem outra realidade.

ENTREVISTADOR : Que tipo de balanço você faria sobre esse período de sua vida?

LÚCIO: IN.

ENTREVISTADOR : E se você pudesse voltar no tempo [...]

LÚCIO: Faria tudo de novo.

ENTREVISTADOR : O quê o Miss Gay representa para você hoje?

LÚCIO: Outro que um concurso, Eu creio que seja um evento histórico que atravessou a ditadura e quebrou tabus e sua ascensão. Mesmo se com o passar do tempo (hoje) se perdeu a beleza do transformismo com todas as cirurgias que os candidatos fazem para ter uma aparência mais feminina.

ENTREVISTADOR : Como você vê o evento depois de 37 anos de existência?

LÚCIO: Acho o máximo, uma brincadeira que virou o evento mais esperado pelos LGTB do Brasil. Parabéns Chiquinho & CIA.

ENTREVISTADOR : Hoje vemos na TV uma discussão enorme sobre casamento gay, direitos, homofobia, cura gay [...] como você percebe tudo isso?

LÚCIO: Não só acho o máximo como também participo ativamente como ativista. Casamento Gay e um Direito Civil negado em muitos países democráticos onde uma parte da sociedade se vê privada desse direito. Homofobia deve ser extinta assim como o racismo apesar de existir ainda. Com muita luta e reeducação da sociedade. Cura gay é o mesmo que curar uma pessoa sinistro mano. É uma farsa que criaram, um problema social. E que aquele que se esconde atrás de uma falsa cura. Casam, enganam outras pessoas, seus interesses mais íntimos.

Annexe 5 – Entretien : Alessandro Alcântara, Miss Brésil Gay 2007

ENTREVISTADOR : [uma conversa distante do gravador] Eu vou começar ta, Alessandro? Hoje são seis de agosto de 2013, nós estamos com o Alessandro Alcântara para realizar uma entrevista que vai fazer parte da tese de doutorado do pesquisador Marcelo Carmo Rodrigues, tese que vai ser defendida na Universidade de Paris, que é em Paris. Alessandro eu queria que você começasse nos passando assim rapidamente, como foi a sua infância, a sua juventude, de onde você veio.

ALESSANDRO: é um prazer estar aqui participando, fazendo parte desse momento aí seu aí, de busca aí da sua, é uma faculdade?

ENTREVISTADOR : É um Doutorado.

ALESSANDRO: Doutorado. Parabéns. Então, a minha infância foi uma infância bem simples, eu vim do interior, a minha família é totalmente do interior, e eu saí do interior com sete anos de idade, e vim pra cidade, vim pra Guarapari que é onde eu morava, e ali eu fui crescendo normalmente, como toda criança, sempre envolvido com a minha família, porque eu sempre fui muito de família, e::

ENTREVISTADOR : Estudou? Ajudou seus pais? Como é que foi?

ALESSANDRO: Estudei

ENTREVISTADOR: como era o Alessandro quando criança, era uma criança ativa, ligada a família::

ALESSANDRO: Eu sempre fui muito ligado a família, eu sempre gostei muito de estudar, e sempre fui muito ligado a arte, sempre gostei, inclusive na escola sempre tive um destaque nessa parte de arte, de pintura, de desenho, e eu até acredito que é por isso que hoje ela reflete no meu trabalho.

ENTREVISTADOR : Qual é o trabalho do Alessandro hoje?

ALESSANDRO: Hoje sou maquiador e empresário né. E sempre costumo dizer que “toda boa dádiva, todo dom perfeito vem de Deus”, então assim, eu acredito que esse talento, eu já trago desde lá de trás, porque no que eu exerço hoje, nessa minha profissão, de maquiador, eu nunca fim um curso, eu nunca me especializei em nada, tudo meditando, e pesquisas, hoje você/ olhando produtos, mas eu nunca fiz um curso, um workshop, nada.

ENTREVISTADOR : Teve um momento da sua juventude que você deve ter ouvido falar sobre o Miss Brasil Gay, qual foi a informação que você teve sobre esse evento?

ALESSANDRO: Então eu tinha acho que [breve pausa] de uns dezessete para dezoito anos, foi quando eu vim para Vitória e comecei a me envolver no mundo homossexual, e eu comecei a m envolver, a freqüentar casas noturnas, eu ainda era de menor na época, e logo depois eu me relacionei com uma pessoa, comecei uma relação, e essa pessoa tenha um amigo que era organizador do concurso. Eu era bem novo ainda, eu acho que foi em 98::, 98. A primeira vez que eu tive essa oportunidade estar indo em Juiz de Fora, e conheci o concurso. Pra mim tudo era novidade, e muito nove né, deslumbrado com tudo aquilo, com aquelas coisas, aquela festa, e foi a primeira vez que eu tive esse contato com o

concurso. Mas em nenhum momento eu me vi ali, naquele local ali, ou no concurso de Miss, isso não passava na minha cabeça.

ENTREVISTADOR : Em que momento começou a passar?

ALESSANDRO: Então, em 99 começou a surgir, a despertar em mim o interesse de ser transformista, de me maquiar, e eu iniciei ali na minha casa mesmo, comecei a me maquiar, e a fazer maquiagens, e aí eu decidi que eu gostaria, no ano seguinte, de fazer parte daquela festa que tem no Calçadão, que é bem antes do concurso, durante o dia. Então, em 99 eu tive essa participação ali no Calçadão.

ENTREVISTADOR : Foi quando nasceu o seu personagem, Ianca?

ALESSANDRO: É. Na verdade nasceu com outro nome, era outro nome no início, e aí teve mudanças, e aí foram-se passando os anos né, eu fui mudando também o estilo da produção, tudo mais.

ENTREVISTADOR : Você precisou fazer muita coisa para participar? Foi difícil foi fácil, pra entrar no concurso?

ALESSANDRO: Olha, a dificuldade eu acho que maior do concurso é financeira. Porque assim, querendo ou não, o evento é um evento de nível, apesar que de um tempo pra cá a gente tem visto esse grupo cair né, no concurso, e assim, a preocupação de um candidato que quer participar, quer ganhar, é sempre fazer o melhor e pra isso gera custos, então assim, o complicado é que você não tem patrocinadores, você não tem pessoas que invistam, pessoas para ajudar, então você precisa de uma equipe, pra ganhar aquele concurso não é só você né, não é só você ter um rosto bonito, existe toda uma equipe, uma preparação por trás, então eu acho que a maior dificuldade é isso, é a organização e financeiro.

ENTREVISTADOR : E a sua família quando soube que você iria participar, teve problemas, não teve?

ALESSANDRO: Então, na verdade eu sempre tive uma família muito amável, muito amada, muito querida, é:: [breve pausa] os meus pais sempre me amaram, sempre me aceitaram, aceitaram a minha posição, independente de qualquer coisa, mesmo que eles não aceitassem a situação ali, enfim, mas me amando sempre. E::, meus pais, meu pai mesmo não foi no concurso, nunca gostou de saber, mas a minha mãe sempre me apoiou, independente de qualquer coisa, sempre estava comigo no concurso.

ENTREVISTADOR : Como é que foram os primeiros passos pra que você participasse? Reuniu equipe, construiu o personagem, isso foi mais ou menos quando?

ALESSANDRO: Então, na verdade, quando surgiu essa idéia de Miss, porque eu fazia uma coisa totalmente diferente, nada a ver com transformista assim, como Miss. Drag Queen, eu comecei em 2005, surgiu essa inovação, vou mudar o estilo, e aí em 2006 eu tive essa oportunidade de ta indo participar do concurso como candidato. E uma coisa que eu nunca esperava, e eu nem nunca busquei muito, porque não era o meu estilo, mas as pessoas que estava a minha volta me influenciavam muito e quando eu fiz uma maquiagem diferenciada “nossa que legal, eu acho que se você concorresse você ganharia” e aí foi a influencia mesmo, começou em 2006, aí eu tive a oportunidade de participar.

ENTREVISTADOR : Eu acho que você já respondeu a essa pergunta quando nós falamos de obstáculos né, você teve obstáculos? Nesse processo? Foi fácil, foi difícil? Foi sofrido, não foi?

ALESSANDRO: Não, na verdade eu falei que o maior obstáculo, eu acho, é o financeiro, né, porque você quer fazer o melhor e você fazer o melhor gera um custo muito alto, não é barato, não é barato em todas as áreas né. Você tem que ir, você tem que levar uma equipe, cabeleireiro, hotel não porque hotel o concurso dá, mas gera muito custo.

ENTREVISTADOR : E como nasceu esse personagem Yanka Ashlen, de onde veio esse nome?

ALESSANDRO: Então, na verdade Yanka foi um colega que deu, e Ashlen, Ashlen né, na verdade, porque Ashlen é um nome próprio, mas aí por gostar do nome “há, vamos colocar Ashlen”, então colocaram Ashlen.

ENTREVISTADOR : Ok. E seu figurino, você percebe uma preocupação muito grande, percebia né, como é que era esse processo pra você::

ALESSANDRO: Não, não, não. Eu sempre, como disse, procurei sempre bons profissionais, a equipe né, aí entra a parte da equipe. E sempre confiei, deixava nas mãos deles.

ENTREVISTADOR : A expectativa era grande?

ALESSANDRO: Sempre! Qualquer pessoa que vai participar de um concurso fica né.

ENTREVISTADOR : No dia lá, que você foi eleito Miss Brasil, o que você se lembra desse dia?

ALESSANDRO: Eu acho que como todos os que participam, é uma preparação durante um ano, e às vezes tem pessoas que se programam até/ se preparam dois anos, geralmente por causa dos custos que são muito altos. No momento ali que eu vivia, é como se passasse um filme na minha cabeça, eu vendo as pessoas, o carinho de algumas pessoas, as críticas, principalmente críticas, e você superar tudo isso e ali obter o resultado que eu esperava na época. Então assim, era motivo naquele momento de alegria, de: como se fosse assim, de: vitória pra mim né, tipo assim “conquistei, consegui”.

ENTREVISTADOR : Qual é o momento mais significativo que você ressaltaria? Lá no dia do concurso especificamente. Tem momento?

ALESSANDRO: Olha, eu acho que o momento mais importante ali, é o apoio das pessoas que estão a sua volta, [breve pausa] isso influencia muito também, na equipe né. As pessoas que estão a sua volta, acreditando em você, te dando força, apoio, “você vai conseguir”, “oh, isso é legal”, eu acho que isso é muito importante, influencia muito. Influência na[

ENTREVISTADOR :]e o momento da divulgação do resultado? Na hora que gritou::

ALESSANDRO: É o que eu to te falando, é aquele momento que você sente assim, “nossa”, naquele momento assim “valeu a pena”, “consegui”, porque é um esforço muito grande.

ENTREVISTADOR : Se você pudesse resumir em uma palavra esse momento, naquele momento::

ALESSANDRO: [breve pausa] É complicado falar disso. Há, foi muito bom, foi um momento bom.

ENTREVISTADOR : E depois da sua coroação como Miss né, a sua vida muda? Eu queria falar se essa eleição como Miss mudou alguma coisa na sua vida?

ALESSANDRO: se eu te falar que mudou pra melhor eu vou mentir pra você. O que ficou forma algumas amizades, que vierem, umas passaram, outras permaneceram. De tudo isso o que ficou foi amizade.

ENTREVISTADOR : Como é que foi, você poderia falar um pouquinho como é que foi esse um no de reinado?

ALESSANDRO: [breve pausa] eu não tive muito influencia assim, eu não pude viajar muito, não pude ter contato com outras pessoas, programas, outros estados, por causa do meu trabalho, eu sou muito fiel ao meu trabalho, eu não/ jamais abandonaria o meu trabalho por causa de um momento, que é um momento, é uma fase, e é muito rápido. Então eu sempre fui muito fiel ao meu trabalho. Então eu não tive muita oportunidade de sair, de viajar muito.

ENTREVISTADOR : Há pessoas que imaginam que esse momento é só momento de festa e de alegria, e aí eu gostaria de ouvir o seu comentário. É um momento de festa e de alegria?

ALESSANDRO: No momento que você ganha sim, foi um momento, é uma alegria momentânea, eu digo pra você/ eu vou falar/ eu vou ser bem sincero, é uma ilusão. É:::, uma ilusão porque são/ eu posso te dizer que são alguns minutos de glamour [breve pausa], que dá o resultado, todo mundo se alegra, te vêem na televisão, só que ao mesmo tempo aquilo passa, coisa de minutinho aquilo acabou e você [breve pausa] é mais um, na história.

ENTREVISTADOR : Sua vida muda um pouco depois do Miss Brasil Gay, ou/ eu não sei se você poderia nos passar um pouquinho das mudanças pelas quais a sua vida passou depois do Miss Brasil Gay. Se você pudesse resumir, o Alessandro depois, o que você gostaria de destacar?

ALESSANDRO: Depois que passou o concurso, eu to te falando, eu te falei já, o mais importante foram às amizades. E:::, eu parei e analisei a minha vida [breve pausa] entendeu? Eu vi assim que [breve pausa], era um momento, tinha passado, acabou, já era, e eu já tinha decidido muito antes de, de passar o título, que eu não queria mais pra mim. Eu queria uma novidade de vida, eu queria me desprender até mesmo antes de me converter, de ter essa mudança na minha vida, eu já não queria mais.

ENTREVISTADOR : Durante o seu reinado você já percebeu?

ALESSANDRO: Eu:::, [falas sobrepostas] logo no final eu já não tava querendo mais, porque [breve pausa] aquilo tava assim, de uma certa forma, me sugando muito, por causa/ é tantas coisas que você recebe, e quando você sai do anonimato você tem que estar preparado pra tudo né, e você leva muita pedrada, muito, o meio mesmo, é muito crítico, as pessoas assim, nunca vão/ eu não sei, eu vejo isso muito no meio, infelizmente, os homossexuais, isso é muito intenso sabe, é uma característica muito intensa as pessoas querem te derrubar, as pessoas querem te difamar, sabe? Julgar até mesmo o seu caráter, e/ ou porque, enfim, é tantos sentimentos no meio que entendeu?

ENTREVISTADOR : Em que momento se dá a sua conversão? A igreja evangélica?

ALESSANDRO: Bom, pra começar não é nem igreja evangélica

ENTREVISTADOR : Desculpa!

ALESSANDRO: Imagina, isso aí é sem problemas. É Jesus mesmo, porque eu não prego placa de denominação porque quando Jesus teve na terra ele não pregava placa denominacional, ele vinha falar do Reino de Deus. E pra mim esse é o momento mais importante, sabe, foi quando eu tive o entendimento de que a coroa que eu almejei ela não me levaria a lugar nenhum, mas que Deus, Ele tinha uma cora guardada pra mim, que essa me levaria pra um lugar muito importante, que seria eterno, e não momentâneo. Então

assim, é como se eu tivesse feito uma troca mesmo, com Deus, “toma essa coroa aqui, essa coroa não é minha, mas a coroa que o Senhor tem pra mim é muito preciosa, ainda que eu não há veja, mas eu sei que é uma promessa que o Senhor tem pra mim, que ta guardada, e eu quero viver isso intensamente, quero alcançar ela”. Sabe, hoje, a minha vida hoje é uma luta por uma coroa, mas uma coroa eterna entendeu?

ENTREVISTADOR : Isso foi quando?

ALESSANDRO: Foi em 2008.

ENTREVISTADOR : 2008, [falas sobrepostas] logo em seguida[

ALESSANDRO:]logo em seguida. O concurso foi, deixa eu ver [breve pausa], em Agosto, Setembro, Outubro de 2008. Logo depois, eu tive um relacionamento de treze anos, você conhece a pessoa, eu rompi o relacionamento, porque eu não queria mais, () essa pessoa teve um encontro com Cristo, ela aceitou a Jesus, devido a alguns sentimentos por mim, ficou meio depressivo, muito triste, e ele buscou a solução em Cristo. E, morando juntos ali, eu tive a oportunidade graças a deus, tive o privilégio, através da vida dele, conhecer Jesus. Ele que me levou pra presença de Deus, e eu nunca mais saí. E pretendo nunca mais sair [risos].

ENTREVISTADOR : Que mudanças aconteceram, pra você/ essa é a grande mudança, mas você destacaria mais alguma, nesse processo?

ALESSANDRO: a maior mudança não é a aparência, a maior mudança é quando [breve pausa] você é tratado no seu caráter, entendeu? E quando você se depara com a palavra de Deus, é como se você tivesse olhando pro espelho, quando a gente olha pra um espelho a gente vê todas as imperfeições, você começa a ver sinais, rugas, você vê uma mancha, você vê uma verruga, e quando eu pude ter o privilégio de conhecer a Bíblia, a palavra de Deus, quando eu abri ela eu pude ver quem eu era, e quem eu poderia ser em Cristo, a minha nova identidade. Entendeu? Então assim, eu vi as verrugas, eu vi aonde tava as manchas, e eu, assim, orgulhos, é::, sentimentos que eu tinha, entendeu? É:::, vanglórias, tudo que eu buscava, eu via que não era pra mim, e no final mesmo do reinado, eu comecei a sentir uma espécie meio que de depressão. Eu recebia muito carinho, mas/ recebia muitos aplausos, e no momento final eu não tava me sentindo bem, eu não sentia bem, e hoje, graças a Deus, eu tenho o entendimento disso. Eu sei que toda glória, toda honra, todo louvor, todo aplauso, somente pra uma pessoa, você pode ver que tantas pessoas famosas que morrem, se suicidam, têm um final tão triste essas pessoas, por quê? Porque são glórias pra elas. E não verdade elas não são completas, existe um vazio dentro dessas pessoas, e eu sempre costumo dizer que é um vazio do tamanho de Deus, que ela só é preenchida quando ela deixa Deu entrar dentro dela. E quando essa pessoa não tem esse encontro com Cristo ela procura sempre preencher esse vazio com alguma coisa, ela ta sempre buscando isso, ela quer botar a melhor roupa, ela quer ser aplaudida, elas querem que as pessoas elogiem o tempero, e na verdade o vazio só vai aumentando, porque não consegue preencher.

ENTREVISTADOR : Dá pra você fazer um balanço da sua vida? O Alessandro talvez até o Miss Brasil Gay? O Alessandro depois? Qual é o Alessandro hoje?

ALESSANDRO: Eu vou dizer pra você, que eu antes era um Alessandro morto, eu [breve pausa] tinha vida, eu estava em vida, mas não tinha vida. E o Alessandro hoje, que eu vivo, em Cristo, eu sou/ eu tenho vida e sou muito feliz.

ENTREVISTADOR : Se você pudesse voltar no tempo, modificaria alguma coisa?

ALESSANDRO: [breve pausa] Não, eu não voltaria não, eu não voltaria. Eu creio que tudo na nossa vida tem um propósito, entendeu? Tudo que eu vivi, eu vivi intensamente, e hoje eu vivo novidade. Talvez se eu não tivesse passado pelo que eu passei, eu não taria hoje vivendo o que eu vivo hoje. Entendeu? E eu posso te falar assim com você, [breve pausa] é:::, as pessoas tem uma visão, e algumas pessoas que não são cristas, como se o homossexualismo fosse uma coisa [breve pausa] de outro mundo e:::, tantas coisas, como () falam de cura, né? E eu não vejo isso como doença, não é uma doença, entendeu? Não é uma doença porque se fosse doença, a gente tomava um remédio e era curado. Eu acredito pela palavra, segundo a palavra de Deus, que [breve pausa] a Bíblia diz assim, ‘que nós somos vaso e ele é oleiro’ e a gente não pode perguntar pro oleiro “porque você me fez assim?” [breve pausa] Mas a Bíblia também fala pra mim que ‘o que Deus faz é para que a glória dele seja manifestada’. Então assim, hoje eu procuro/glorifique a Deus, e falo pra Deus, “Deus eu tenho um espinho na minha carne, que eu luto contra ele constantemente, mas eu vou lutar até o Senhor voltar. E:, eu não quero que o Senhor tire esse espinho de mim, porque a sua palavra diz que o Senhor aperfeiçoa o seu poder na minha fraqueza. Então eu quero que o Senhor não tire esse espinho da minha carne, para que eu esteja sempre na sua presença, sempre crendo”, entendeu? Nesse Deus maravilhoso que transformou a minha vida, sabe? Em um todo, não só a minha vida quanto a da minha família. A minha família pode contemplar, e contempla até hoje essa manifestação da glória de Deus na minha vida, que foi uma transformação assim, muito radical, em todas as áreas da minha vida. Não só na minha vida sentimental, sexual, mas também na minha vida financeira. Deus mudou em todos os sentidos. Em todos os sentidos.

ENTREVISTADOR : O Miss Brasil ainda representa alguma coisa?

ALESSANDRO: Não, morreu.

ENTREVISTADOR : E:::, você acho que já respondeu a última pergunta quando falo né, hoje a gente vê na televisão casamento gay, direitos gays, homofobia, cura gay. Como hoje o Alessandro vê, percebe isso tudo, se ele gostaria/ se você gostaria de dar o seu depoimento, sobre esse assunto.

ALESSANDRO: Sem problemas. Eu que assim, nós temos que respeitar os direitos das pessoas, como também né, as pessoas também tem que respeitar os nossos direitos. Os homossexuais ativistas, não são todos, eu sempre falo isso, eu falo isso sempre na minha igreja, não é os homossexuais, é um grupo pequeno de ativistas que enfrentam, tentam enfrentar, a igreja e assim da mesma forma que eles falam que os cristão são homofóbicos, eles também são claustrofóbicos, porque eles não estão pelejando contra os cristãos evangélicos, eles estão pelejando contra a Igreja, e a Igreja ela não é minha, a Igreja não é do pastor, a Igreja não é de um corpo de líder, a Igreja ela é de Cristo. E:::, eu fico muito triste, eu fico muito triste porque eu sei que no meio leva todo mundo um nome, eu sei que tem pessoas boas, tem pessoa de caráter, tem pessoas que não tem essa visão, sabe? E:::, [breve pausa] essa coisa de cura, cura gay, isso não existe [breve pausa], não existe, não é uma doença, eu sempre ministro isso nos meus testemunhos na Igreja, “nunca enxergue isso como uma doença porque isso não é uma doença”. Eu conto a minha experiência no meu testemunho. Eu, na minha infância, eu fui abusado sexualmente, uma grande parte de homossexuais foram abusados sexualmente na infância e:::, eu creio assim, que pode ser também um desvio. Entendeu? Um desvio também no caráter da pessoa, é:::, aí as pessoas me perguntam “Alessandro hoje você casaria com uma mulher?” Se eu te disser que hoje

eu estou preparado, eu não estou preparado, porque eu vivi vinte e poucos anos da minha vida de uma forma, é como se você comesse arroz com feijão vinte e quatro anos da sua vida e de repente eu coloco um pedaço de carne na sua frente. Mas assim, a minha preocupação hoje, e as pessoas quando falam de transformação, de conversão, elas tem essa mania de destacar essa coisa, “você hoje namora com mulher?”. A Minha importância hoje não é isso, a minha importância hoje é conhecer quem me amou, quem me salvou, quem me chamou pelo meu nome, quem me amou primeiro, porque a Bíblia diz que ‘antes de eu escolher Ele, Ele me escolheu primeiro’. [breve pausa] E::, eu tive uma oportunidade, de conhecer, você ta sendo o primeiro a saber disso, nunca, nem no meu testemunho eu dei isso, eu não falei isso ainda, porque foi a pouco tempo atrás, eu tive o privilégio de conhecer um pastor missionário, que ele estava em Juiz de Fora, é:::, () concurso ele tava fazendo missões, passou na frente do ginásio, e ele guiado pelo Espírito Santo de Deus, fez com que ele entrasse no ginásio. E ele sem entender, com poucos recursos financeiros, ele expos, a missionária também, a esposa dele falou assim () e o dinheiro que ele tinha foi a conta de pagar a bilheteria e entrar. E quando ele entrou ele se deparou com aquela multidão, com pessoas que viviam de forma diferente da visão dele, e ele meio que se assustou, e a esposa dele falou “será que o Senhor realmente nos enviou aqui? Qual o propósito disso tudo?” e o pastor disse pra mim “Alessandro, logo depois, meio entubado [?] com a situação, a gente não tava entendendo, e começou a dar o resultado do concurso, e no momento que você tava recebendo a coroa o Senhor falou comigo assim “olha pro palco”, agora eu to falando com você, espiritualmente. “Olha pro palco, ta vendo aquele varão?”. Varão falando de homem.

ENTREVISTADOR : Hahan.

ALESSANDRO: “Ta vendo aquele varão que ta recebendo aquela coroa?” Ele olhou e falou assim “Varão? Como assim? Não to vendo nenhum varão.” Porque ele tava vendo o que a visão dele, limitada como homem. E ele disse “to vendo uma mulher ali, recebendo uma cora”. Ele “não, aquilo ali é um homem, é um profeta, eu quero que você toca nele, que você profetiza sobre a vida dele, porque eu vou transformar a vida dele”. E a multidão era grande, você sabe né, aquela multidão, e televisão, e tudo mais, e ele falou com Deus, “Deus como é que eu vou chegar até ele? Tem uma multidão na minha frente, eu não tenho como chegar”. E ele falou pra mim “eu só vi quando Deus foi abrindo uma oportunidade, foi abrindo um caminho, e eu cheguei, eu consegui subir no palco, eu toquei na barra do seu vestido, eu profetizei sobre a sua vida”. No outro dia saiu no jornal e ele guardou recortes do jornal, trouxe para Vitória, e um amigo meu, também recém convertido, que eu dia encontrou com ele e disse “olha, eu tenho um amigo, que foi no concurso, foi Miss Brasil em Juiz de Fora, e hoje ele é convertido”, e ele começou a chorar, o pastor. Aí ele pegou o jornal e falou “é esse rapaz aqui?”. “É esse rapaz”. Aí ele lembrou da situação, entendeu? Então...

ENTREVISTADOR : Jesse processo tava começando ali né? Você nem sabia, talvez.

ALESSANDRO: Eu já sabia sim.

ENTREVISTADOR : Mas talvez o processo tava[

ALESSANDRO:] é, mesmo não conhecendo Jesus, mas ouvir de Jesus, como eu sempre ouvi. Na verdade eu sempre/ todo mundo nasce com um pouco de Jesus no coração. É só você abrir o coração e chamar Jesus que ele vem, vai entrar e vai fazer uma transformação na sua vida. E eu sempre tive um temor a Deus né, a gente tava no concurso, a gente tem

que respeitar todas as religiões, mas assim, às vezes vinha Mãe de Santo “ai vamos dar um banho em você, vamos passar não sei o que”, eu nunca aceitei, eu nunca quis, eu sempre tava com a Bíblia do lado, às vezes escondidinha, porque não sabia da reação das pessoas, enfim, eu sempre cri né, em Cristo Jesus. Não confessava Jesus, como hoje eu confesso, porque hoje eu conheço, antes eu só ouvia falar. E aí é::: [breve pausa] voltando ao assunto dessa experiência que eu tive com o pastor, a Bíblia diz que ‘Ele chama as coisas que não são como se elas já fossem’. Então assim, pra ele, naquele momento, com a visão limitada, ele não tava entendendo, mas o Senhor tava cumprindo com a palavra Dele “você vê dessa forma, mas Eu não vejo dessa forma”. Então o homem ele julga uma prostituta, um travesti, da forma limitada que ele tem, porque o senhor, quando ele olha para uma prostituta na rua, um travesti, ele não vê daquela forma, porque o Senhor/ nós olhamos para a aparência, um corpo siliconado, com peitos, mas Deus ele olha a alma, o coração da pessoa. E as vezes a gente julga, a gente não sabe o processo dessa pessoa, o que essa pessoa passou na infância, como foi a criação do pai, será que teve uma mãe, e as revoltas né, dentro do coração, uma família desestruturada, e eu costumo dizer sempre isso, sempre dou o título [?] isso, que a minha família era uma família doente, e eu era o filho ferido da família, sabe? Porque na minha infância eu também sofri muito, não sofri só na rua, mas também com a minha família, em alguns momentos, meu pai, por falta de sabedoria né, eu sofri alguns preconceitos também na minha casa, mas logo depois, o amor, que eu creio que foi o amor de Deus gerado no coração do meu pai, com o tempo foi se passando, se passando, o amor aumentando, crescendo, e eles passaram a respeitar. Não aceitando talvez, aquela coisa toda, porque o pai, por mais que ele ame, ele tem um filho homem, ele não fez o filho pra ver o filho seguindo um:::, um rumo diferente daquilo que é normal né, natural né? Da natureza humana. E aí assim, no momento eu me deparei com muito amor, e eu sempre dou esse testemunho, do amor, a Bíblia diz que ‘o amor encobri uma multidão de pecados’, então assim, ao invés da pessoa olhar para julgar né, ou ate mesmo ser homofóbico naquele momento, de destratar a pessoa, você tem que derramar amor. Você não sabe o que tá dentro daquele coração. Você vê aquela pessoa assim, exposta na rua, mas só Deus sabe o que tá passando dentro daquele coração. Então[

ENTREVISTADOR : Como é o Alessandro hoje? Quem é o Alessandro hoje?

ALESSANDRO: o Alessandro hoje é, eu posso te dizer que é completo, ele é feliz, muito feliz, muito feliz. E hoje eu carrego dentro de mim uma alegria eterna, eterna porque depois que eu descobri Jesus eu descobri que em Cristo eu poderia ser feliz, e existe uma mentira do Diabo, existe uma mentira do homem que não crê em Cristo, de que você ser um cristão, você não pode ser alegre, você não é feliz, você não pode viver isso, você não pode viver aquilo. Tudo engano pra que você não pense em densidade, entendeu? Hoje eu posso dizer pra você que eu sou feliz. Eu tenho uma família maravilhosa, eu tenho amigos maravilhosos, tenho ainda amigos do passado, pessoas que ficaram, que eu respeito, e tem um carinho também por mim, mas o Senhor também me deu novos amigos, o Senhor me deu irmãos. Pessoa que hoje estão do meu lado, que se eu chorar, chora comigo, se eu me alegrar também se alegra comigo.

ENTREVISTADOR : Obrigado Alessandro.

ALESSANDRO: Obrigado.

Annexe 6 – Entretien : Sheila Veríssimo, Miss Brésil Gay 2013

ENTREVISTADOR : É::, a minha entrevista com você hoje Sheila, é para compor a minha tese de Doutorado que eu vou defender aqui na [?] no fim desse ano, e eu trabalho com o Miss Brasil gay como objeto de estudo da minha pesquisa, e eu entrevistei cinco Misses, a última, a mais recente, é você. Então a gente vai bater um papo, eu vou te fazer algumas perguntas e eu gostaria que você fosse bem transparente,, bem verdadeira, assim o que o seu coração te pedir pra falar, esqueça que por algum momento eu já trabalhei com evento, e solte a sua voz aí, as suas impressões sobre o Miss Brasil Gay. Eu vou começar com a primeira pergunta: Como é que você prefere que eu te chame, Júnior, Sheila, masculino, feminino?

SHEILA: Pode me chamar de Junior, Sheila, pra mim eu não me importo muito, se me chamar de Sheila, você tá falando do Miss, pode ser de Sheila ou de Júnior, tanto faz.

ENTREVISTADOR : Ta ótimo!

SHEILA: Eu não tenho preferência não.

ENTREVISTADOR : E eu queria começar perguntando como é que foi a sua infância, a sua juventude, de onde você vem? Contar aí um pouquinho da sua infância e da sua juventude. Fique a vontade, eu não vou te interromper.

SHEILA: Eu sou natural da cidade de Volta Redonda, interior do estado do Rio de Janeiro. Venho de uma família muito simples, meu pai, ele era, trabalhava na Petrobrás, a minha mãe foi dona de casa, eu tive uma infância muito difícil, em sentido financeiro, sempre com muita dificuldade mesmo. Meu pai depois ficou desempregado, na infância, foi uma infância muito difícil, a minha mãe teve que fazer faxina na casa dos outros, empregada doméstica, não que eu desmereça a classe de empregada domestica, de forma alguma, eu trabalhei (), mas na situação, foi muito difícil pra nossa mãe nos criar. Eu perdi o meu pai eu tinha quinze anos de idade, então eu tive que trabalhar muito cedo, junto com a minha mãe e minhas irmãs, pra gente poder ajudar dentro de casa, mas nunca faltou pra mim a alegria quando criança, eu sempre/ eu não podia ter o brinquedo tecnológico do momento, mas eu sabia/ eu tive uma infância muito rica, na minha imaginação, nas minhas histórias, de saber brincar com outras coisas, de fazer amigos, e nunca deixei essa situação me abater.

ENTREVISTADOR : Ok.

SHEILA: A minha juventude foi trabalhando, eu trabalhei muito, desde os catorze anos eu trabalho com carteira assinada, eu já fui Mensageiro de Imobiliária, Office Boy, já fui balconista de loja, já fui vendedor, já fui de tudo um pouco. Até comecei a trabalhar no salão de beleza, sendo escovista, auxiliar, comecei varrendo o chão do salão e depois eu fui galgando é:::, novas etapas dentro do salão mesmo até ser maquiador, e hoje em dia eu sou autônomo. Mas não teve nada de especial ou de diferente das historias que a gente ouvi de pessoas batalhadoras, que buscam seu futuro por méritos próprios.

ENTREVISTADOR : Ok. E em que momento você começou a perceber a homossexualidade, a perceber que você era homossexual?

SHEILA: É:::, quando criança mesmo, eu não sei precisar a faixa etária que eu tinha, por volta dos seis, sete anos talvez. Eu não tinha consciência que eu era gay, não tinha consciência da homossexualidade, mas eu já sabia que eu era diferente dos meninos, eu não pertencia completamente a aquele grupo dos meninos. O grupo das meninas me encantava mais, eu me identificava muito mais com as brincadeiras, com roupas, com as coisas do universo feminino, das meninas do que com o dos meninos. Eu achava os meninos muito brutos, eu não gostava das brincadeiras deles, e eu não me senti incluído no grupo, então eu ficava perdido na minha classificação de gênero, eu não sabia exatamente o que eu era, eu sabia que eu era um menino, mas o grupo dos meninos não me encantava e não me identificava. Eu não sabia que isso era ser homossexual, era ser gay, mas desde já eu já passeava por esses dois universos, o feminino e o masculino, mesmo sem consciência, antes mesmo de ter consciência de que eu era gay, ou da minha própria classificação de gênero, ou de quem eu era, porque eu era muito criança pra ter consciência do que eu era né? Mas eu já encantava pelo universo feminino e pelas coisas do universo feminino.

ENTREVISTADOR : E como você via o seu corpo nessa época? Você era/ avaliava bem o seu corpo ou achava que tinha alguma coisa diferente?

SHEILA: Então, como é:::, nessa transição da infância pra adolescência, eu fui construindo as minhas experiências de vida, as minhas experiências sexuais, depois no início da minha adolescência ali, e eu pude perceber e começar a entender ali o universo. A curiosidade muito grande né, nessa adolescência eu comecei a querer entender o que eu era, o que eu sentia, porque eu era um menino e não era pertencente ao universo masculino né, porque o universo feminino me encantava tanto. E eu comecei a querer adentrar esse universo, e querer me identificar mais até do que eu já me identificava. E comecei a buscar referências ali naquele ambiente feminino, e comecei a ver como aquilo despertava fascínio em mim. Então é:::, começou a criar certos conflitos na minha cabeça, eu comecei a questionar se eu era realmente homem, ou se a minha identidade sexual era outra, porque eu era um menino, eu me via como um menino, mas nada do universo masculino me despertava. Então eu não tive interesse nenhum por nada que os garotos sentiam, então eu comecei a questionar a minha identidade sexual, e isso gerou um transtorno muito grande na minha adolescência porque eu comecei a achar que eu era um transexual, que eu tinha que operar, que eu precisava me encontrar como mulher, e começou a gerar um conflito muito grande na minha adolescência. Eu comecei a achar que eu era um transexual, e não, não vivenciei isso né? Eu tinha essa ideia na minha cabeça, mas eu nunca vivenciei o transexualismo. Eu nunca quis partir pro lado do travesti, eu nunca quis ser um travesti, e nessa minha busca pela minha identidade de gênero, eu comecei a brincar de personagem, eu comecei a querer viver isso, não drasticamente, não me tornando um travesti, mas aos poucos. Então eu comprei uma peruca, eu comecei a usar roupas femininas pra sair a noite, foi aonde me deu um start[

ENTREVISTADOR :]Ok.

SHEILA: Por isso que eu falo que a Sheila é:::/ eu costumo falar que a Sheila me salvou de ser um travesti. Porque quando eu comecei a sair como Sheila, quando eu comecei a experimentar o que essa feminilidade poderia me proporcionar, o que esse universo feminino poderia me proporcionar, foi onde me deu o insite e eu falei “puxa, eu posso ser isso também, eu não preciso ser só isso”. Porque ao mesmo tempo que eu tinha os meus

conflitos com a minha questão da minha identidade sexual como menino, eu me via como menino. O universo feminino e as coisas do universo feminino que me fascinavam, mas eu não queria ser mulher. Quando eu comecei a viver a Sheila que eu comecei a perceber isso, eu falei “eu não quero ser isso, eu posso ser isso também, mas eu não quero ser isso”, entendeu? Então o personagem Sheila me salvou de ser um travesti. Claro que ser travesti hoje em dia não tem nada a ver, eu acho que existe dignidade, não que isso me desmerecesse se eu virasse um travesti, tudo que eu falo é porque talvez se na adolescência eu tivesse virado pra esse caminho do travesti, sem antes ter visto a Sheila, ou ter brincado com a Sheila, talvez hoje eu seria um travesti infeliz. Entendeu? Essa não era a minha.

ENTREVISTADOR : Ok.

SHEILA: E a Sheila me trouxe esse entendimento, de eu saber dividir as coisas e saber que eu quero ser um menino e gosto de brincar de ser menina. Eu não preciso virar menina, eu posso ser os dois gêneros dentro de um só.

ENTREVISTADOR : Ok. Me desculpe a indiscrição, mas qual é a sua idade hoje Sheila?

SHEILA: Trinta e três anos.

ENTREVISTADOR : Trinta e três. E em que momento você conheceu o Miss Brasil Gay? Quando foi que você teve a primeira informação sobre o concurso?

SHEILA: Então, eu sempre fui um apaixonado pelo mundo feminino e sempre gostei do universo das Misses. Eu desde criança desenhava a minha mãe com vestidos maravilhosos, no Jardim de Infância toda vez eu voltava com um desenho da minha mãe com um vestido diferente, e sempre gostei muito desse universo feminino e nada mais feminino do que [risos] exaltação da beleza feminina que é o concurso de Miss. Não tem idade pra ter acompanhado os concursos de Miss, na época no Maracanazinho, no auge dos anos 70, onde o concurso era uma febre nacional, mas sempre acompanhei o histórico do concurso, através de revistas, reportagens. Eu sempre gostei muito de concursos de beleza, e sempre fui apaixonada por concursos de Misses, mas não sabia que existia um concurso pra transformistas, não sabia que existia um concurso de Miss pra transformistas. Foi no ano 2000, em uma reunião de amigos, que eu assisti um TAP, um VHS, do concurso da Michelly X, que os amigos de Volta Redonda me mostraram, e eu fiquei fascinado pela Michelly, quando eu vi ela, eu achei aquilo fenomenal, ela tirou uma capa azul, e veio um vestido rosa, eu achei muito simples, () eu achei o vestido que ela tava glorioso, as trocas de capas, essas coisas que todo mundo faz e tal, e aquilo me pegou, aquela pegadinha do vestido me físgou, e eu achei aquilo maravilhoso, e eu falei “eu quero ser como ela, eu quero ser uma Miss como ela”. Acho ela linda, magra, loira, achei uma Barbie, e aquilo me encantou, eu falei/ o que eu faço/ então é uma arte, porque até então eu brincava só de menina, eu me vestia, me montava, me caracterizava de Sheila, e na realidade nem era Sheila, meu nome depois veio a ser Sheila, é:::, e eu achava aquilo o máximo, me encantou, um concurso para transformistas, () aí eu fui buscar referências do concurso no histórico, aí eu vi outras Misses, fui pesquisando sobre o evento, fui vendo que era um evento sério, que começou com uma brincadeira, claro, se tornou um evento muito sério, resistência a militância, que exalta a beleza da arte do transformismo, me apaixonei pelo concurso, mas só no ano 2000 tomei conhecimento do que era o Miss Brasil Gay.

ENTREVISTADOR : E foi nesse momento, foi imediato, que o evento começou a representar alguma coisa pra você, foi imediato esse amor, assim, esse interesse?

SHEILA: Foi, foi, foi, eu sempre fui um apaixonado pelo universo feminino e pelo concurso de Misses de mulheres né. E quando eu soube que existia um concurso de Miss pro meu gênero, transformista como eu, eu fiquei apaixonado, eu fiquei é:::/ pela grandiosidade, porque eu sou do interior, Volta Redonda não é tão interior assim, eu trato com interior, mas eu tinha uma visão muito limitada de tudo, eu achava que era tudo aquilo ali, eu não tinha conhecimento de Juiz de Fora, paradas Gay, nada disso. Eu sempre fui um pouco bichinho do mato, eu vivia naquele meu universo ali, trabalhava, vivia a minha vida ali, eu não tinha consciência do mundo lá fora. Eu tinha vinte anos de idade, eu não era nenhum adolescente mais/ nenhuma criança, mas eu não tinha conhecimento da grandiosidade do universo. Pra você ter uma idéia, quando eu saí numa boate gay, que eu vi dois homens se beijando é:::, forte, sarados, gogo boys, eu fiquei encantado! Gay, homem, forte! Eu só tinha visto assim como eu, magrinho, pintosinha, e não, eu vi que tinha gays másculos, diversidade, e foi me despertando algo assim é:::, dentro de mim, eu me senti encantado, porque eu tava me descobrindo[

ENTREVISTADOR :]Ok[

SHEILA:]de certa maneira o Miss Brasil Gay me trouxe um novo universo, dentro do mundo gay, que me fascinou, então quando eu via a grandiosidade do concurso, um estádio, um ginásio inteiro, cheio de pessoas aplaudindo inteiro, vinte e sete candidatos, desfilando com produções maravilhosas, um evento sério, com artistas renomados, globais, ali no júri, então eu vi que realmente existia um respeito grande com a minha arte, eu vi que existia um público () daquilo e eu queria fazer aquilo. Eu queria que a minha arte também fosse reconhecida ali, naquele palco, que pra mim se tornou sagrado, porque eu do interior, vendo tudo meu muito pequeno, e de repente eu saber que existe uma festa, que valoriza essa minha arte, que engrandece e enaltece tudo isso que eu fazia lá no interior de Volta Redonda, na hora eu falei “quero participar dessa festa”. Tanto que o meu primeiro concurso foi depois que eu vi isso, eu participei do Miss Volta Redonda.

ENTREVISTADOR : É essa a minha próxima pergunta, desculpa eu te interromper. Como é que foi esse processo pra você participar do Miss? Como é que foi essa sua trajetória desde o dia que você conheceu, até o dia que você participou do Miss pela primeira vez?

SHEILA: Aí eu vi essa do ano 2000 no VHS, e falei “quero fazer isso”, e aí quando foi 2000, final de 2000, porque Volta Redonda é sempre no finalzinho, teve um Miss Gay Volta Redonda, no final do ano 2000. Logo em seguida eu falei “eu vou participar” aí eu fui, o Gilson Bernardes, que é um promotor maravilhoso, lá em Volta Redonda, ele também é um estilista maravilhoso, ele me emprestou um vestido, que tinha até ganhado um premio, “agulha dourada”, um vestido maravilhoso, ele me emprestou. Uma amiga minha me maquiou, e eu participei pela primeira vez, totalmente inexperiente, sem a menor noção do que é uma passarela, simplesmente pelo (), pelo querer tá numa passarela de um concurso de Miss. Eu lembro que eu desfilei correndo, não tinha técnica nenhuma, totalmente despreparado, mas muito feliz de estar ali participando, e achando tudo maravilhoso. Sendo um concurso de interior, tudo muito precário, as instalações. Dentro de uma casa de show também tudo muito simples, mas eu estava me realizando de alguma maneira ali. Não ganhei propriamente, nem lembro qual era a minha classificação, não fiquei nem entre as três, mas aquilo ali pra mim, eu me senti de alguma maneira realizando um sonho, começando a realizar um sonho ali. Logo depois disso, eu continuei lá na cidade, um, dois anos mais, aí com vinte e dois anos eu conheci um rapaz, me relacionei

com ele, ele era do Rio de Janeiro, sai de Volta Redonda e vim morar com ele aqui no Rio, aí na vida ela se desvencilhou um pouco desse caminho, eu parei um pouco de me montar, comecei a viver uma vida mais de casal, ele não era muito a favor disso, reprimia um pouco isso em mim, até 2005, que foi quando nós terminamos, eu terminei com ele, e em 2006 eu voltei para Volta Redonda e fiquei lá em Volta Redonda, é::: durante esse período de um ano, foi quando eu conheci o Tiago e nós começamos a nos relacionar lá em Volta Redonda, aí em voltei pro Rio de novo, e a gente continuou se falando pela internet. Só que o carinho ente nós dois foi aumentando cada vez mais, aí eu voltei pra Volta Redonda de novo, comecei o namoro com o Tiago, aí com três meses de namoro, isso no final de 2006, com três meses de namoro nós viemos pro Rio de Janeiro juntos e comecei a trabalhar aqui no Rio de novo, ele também, e construímos uma vida de casal aqui no Rio. E o Tiago sempre gostou muito disso, ele me viu montada uma vez na boate, achava que eu ficava muito bem montada, e estimulava isso em mim. Aí eu falei com o Tiago “poxa Tiago, eu tenho o sonho de ser Miss, eu já participei de concursos de Miss lá na minha cidade, Miss Volta Redonda” expliquei do Miss Brasil pra ele, que até então não conhecia muito esse universo de Miss Gay, aí em 2008 ele falou pra mim “poxa Junior, porque você não volta então, porque você não participa de novo? Se é o seu sonho, se você gosta disso, vai, corre atrás, eu te dou total apoio, eu te ajudo no que você precisar”, então foi uma pessoa que abraçou o meu sonho junto comigo, é:::, que não me reprimiu de nenhuma maneira, ele via que aquilo me fazia feliz, ele percebia o quanto aquilo era importante pra mim, e me ajudou a/ me incentivou a correr atrás desse meu sonho. Então a minha caminhada no Miss Brasil Gay, agora falando de Miss Brasil começou em 2008. Porque aí eu falei “não, eu quero ser Miss Brasil”, mas antes de ser Miss Brasil eu tenho que ser Miss da minha cidade. Eu quis buscar o título que eu não ganhei lá em 2000. Eu falei “não, eu tenho que começar sendo a Miss da minha cidade” aí eu fiz questão de ter o título que eu não tive em 2000. Aí em 2008 teve o Miss Volta Redonda, de novo na minha cidade, eu participei, dessa vez, muito mais bem preparado, tendo total entendimento maior de passarela, do é/ como se porta uma Miss. Na questão do vestuário, eu já quis buscar um vestido melhor, um vestido que/ ido em Juiz de Fora, então é:::, então eu aluguei um vestido, até que foi da Júlia Sanches, ela desfilou em 2008, um vestido lindo, aí eu falei “não, eu quero um vestido lindo que ficou famoso em Juiz de Fora, todo mundo gostou, aí eu vi qual era o vestido que todo mundo tinha gostado daqui, então eu me empenhei um pouco mais pra fazer uma produção melhor, desfilei em 2008 no Miss Gay Volta Redonda, e ganhei. Só que aí o Miss Gay Volta Redonda não dava vaga pra Juiz de Fora, aí eu falei “não, já realizei o meu sonho particular, de ter sido Miss na minha cidade, agora pra etapa do Miss Brasil vamos buscar um estadual”. Aí no ano de 2009 tem o Miss Gay Sul Fluminense, que dava vaga como estado do Piauí no Miss Brasil Gay, aí eu participei do Miss Gay Sul Fluminense e ganhei. Aí me deu o direito de ganhar/ representar o estado do Piauí no Miss Brasil Gay. Aquilo pra mim foi um sonho ENTREVISTADOR! A primeira vez que eu pisei no Miss Brasil Gay, como candidata, nossa! Pra mim não tem o que falar, porque foi um sonho realizado. Pisar no Miss Brasil Gay, eu vendo o histórico do concurso, aí veio na memória o ano de 2000, todas as minhas referências, tudo que eu passei, o tempo que eu tive que parar de montar por questão de relacionamento, o tempo que eu voltei, o apoio que o Tiago me deu, é:::, todo o meu histórico da minhas vivências pra chegar até aqui. Quando eu cheguei, eu me vi realizando um sonho de verdade. Então o resultado pra mim

de 2009, era o que menos me importava. Só o fato de eu estar ali no Miss Brasil Gay, fazendo parte daquela história ali, como o estado do Piauí, pra mim já valia muito a pena. Então ali foi um sonho também, porque na época eu gostava/ eu era muito fã da Michelly, porque ela foi uma referencia pra mim, dentro do Miss Brasil né, porque no ano 2000 eu tive consciência do que era o Miss Brasil Gay, por causa da Michelly. E na época nós nos tornamos muito amigas, e fiz o vestido com ela, estava realizando um sonho ali também, tive a oportunidade de conhecê-la mais de perto. Tive algumas decepções, mas enfim, acho que isso não vem ao caso, mas é:::, tava sendo tudo muito bonito pra mim. Eu tá ali no Miss Brasil Gay, representando o estado do Piauí, fazendo o vestido com a estilista que eu admirava, com a pessoa que eu admirava, estando no meio de toda a grandiosidade do evento, e comecei em 2009 ali. Eu acho que eu fiquei, não lembro da classificação que eu fiquei, acho que eu fiquei em sexto, sétimo lugar, não lembro. Fiquei muito triste quando eu perdi e tudo, mais eu tava feliz, em algum momento ali eu tava feliz. É:::, só pelo fato de ter participado.

ENTREVISTADOR : Ok.

SHEILA: Aí em 2010, eu não participei. Eu preferi descansar um pouco a minha imagem, vê o que eu ia fazer, e em 2011 eu volto como São Paulo. Aí eu vim como Miss São Paulo, já me achando um pouco mais preparada, já com uma expectativa maior no que diz respeito ao título, e me preparei um pouco mais, mas também não consegui uma classificação boa, fiquei muito aborrecida, muito triste, mais até pelos boatos internos que eu fiquei sabendo depois, então isso me deixou muito triste, porque fizeram muita fofoca é:::, eu não sei o que aconteceu em 2011, mas 2011 foi um ano muito pesado, eu acho que a disputa/ isso que me entristeceu muito. A disputa das candidatas, entre si, eu acho que era muito pessoal. Eu sempre vi o concurso e a disputa, como uma coisa mais é:::, mais direcionada, não é só passarela entendeu? A gente tá concorrendo, mas a gente não precisa ser inimiga por causa disso. Eu via muito/ eu imaginava muito isso. A gente é concorrente na passarela, fora da passarela a gente pode ser amiga. Porque são tantas pessoas que vão, de tantas cidades, de tantos lugares, eu acho que é uma grande oportunidade da gente se conhecer, da gente fazer uma amizade. Tem muitas pessoas que pensam assim como eu, mas em 2011 eu achei que tava muito pesado, e as candidatas estavam jogando pesado. Uma falando mal da outra, armando dossiê, assim contra a outra, aí inventaram um tal de dossiê difamando uma outra candidata que tinha sido eu e o meu namorado que tinha enviado esse tal de dossiê, então eu fiquei muito aborrecido e achei que/ me senti completamente injustiçado diante daquilo tudo. 2011 foi um ano pesado, mas nada que tirasse o brilho da festa. () como uma Miss, por mais que as pessoas não tivessem concordado, mas era a mais bem produzida da noite, não poderia ser a mais linda, como todo mundo queria que fosse eleita a mais linda, mas foi eleita a que mais fez o conjunto né. A Raika [?], eu particularmente, não acho ela bonita, mas eu reconheço que na noite ela foi a Miss Brasil, porque com o tempo, ainda mais depois da minha vitória agora em 2013, você passa a ter uma outra visão a respeito das candidatas, aonde não só a beleza ela é importante, obviamente que ela é importante, eu acho que uma Miss tem que ser bonita, mas não só isso. Todo um conjunto, toda uma técnica envolvendo a passarela, o figurino, tudo. A apresentação, porque é um grande espetáculo, então você tem que fazer bem aquela cena, você tem que representar muito bem o papel da Miss, então a que representar bem esse papel é a Miss na noite. E eu tive essa percepção depois que ganhei em 2013, e

reconheço a vitória da Raika[?] por conta disso. Mas foi muito difícil, foi muito difícil esse caminho ao longo do Miss Brasil, desde 2009 quando eu ingressei, até o ano de 2013, foi muito difícil, passamos por várias coisas, até mesmo dentro do concurso que em 2012 não se realizou, não tinha vaga para o Espírito santo, nós ficamos naquela coisa se o concurso ia ou não ia acontecer. Esse é um outro momento muito difícil, o gay () levanta a bandeira do gay, mas ninguém incentiva, ninguém apoia, é muito difícil empresários, a classe ainda é construída com esforço, então construir um evento desse porte (), o tamanho desse concurso, o tamanho desse evento, () e a iniciativa provada não abraça esse concurso, os empresários não querem ver o seu nome associado a esse evento, é muito difícil manter, por isso que eu falo duas mil e trezentos gays é um evento de resistência sim, não só político mas social, beneficia muito, eu tenho um orgulho muito grande de ter sido eleita a Miss Brasil, de fazer parte dessa história, tudo que o evento representa, tudo que ele representa não só para a comunidade gay, mas para a minha vida, a descoberta dele para mim, o meu personagem Sheila, de tudo que eu vivi, eu sempre gostei, idealizei para mim, e eu ter conquistado em 2013 para mim foi uma honra muito grande. [

ENTREVISTADOR :]Sheila, Sheila, e sua família, como é que a sua família vê a sua participação?

SHEILA: Eu, o meu pai faleceu eu tinha quinze anos de idade, eu não tenho pai desde os quinze anos de idade, e como eu sai de casa muito cedo, a minha mãe ela já me dava, tanto na questão do transformismo, aos dezoito, dezenove anos, quando eu comecei a me montar, e a sair em festas na minha cidade. A principio é muito difícil, cidade do interior, mas a minha mãe nunca foi contra isso, eu acho que ela temia que eu enveredasse por outro caminho, talvez da marginalidade, da prostituição, acho que o medo dela talvez seria esse, mas quando ela começou a perceber juntos comigo, com as minhas percepções, que tudo eram experiências, até que eu tinha essa percepções, que aquilo era uma arte mesmo, que eu me transformava, que era um transformismo, e que aquilo não mudava a minha integridade, e que não iria me mutilar, eu não iria buscar fazer nada contra mim, entendeu? Quando ela percebeu isso eu acho que foi se tornando mais fácil. Quanto a questão do Miss, sempre trazia os desenhos pra ela né, quando eu era criança, ela sempre viu que aquele universo me encantava, me fascinava, então sempre teve um respeito muito grande com isso, e quando eu comecei a minha carreira, ela gostava muito, sempre gostou e dava palpite “oh eu acho errado, esse cabelo não tá legal, essa maquiagem não ta boa” então foi/ é até meio engraçado porque eu pareço muito com ela quando na juventude, quando eu me caracterizo de Sheila parece muito com ela quando era nova, então ela encontra semelhanças comigo, entre eu e ela, e ela sempre me apoiou nos concursos, quando eu ia desfilar ela falava “oh, não faz isso, faz isso. Você errou nisso e nisso. Você não devia ter usado cabelo preso, m devia ter usado cabelo solto”, então ela dava uns palpites. Em 2013, quando eu fui participar, que eu coloquei ela a par de tudo que eu tava fazendo, porque eu gosto de participar a ela tudo o que eu estou fazendo, eu mostrei o vestido (), os trajés como eu ia fazer, ela deu total apoio e falou “eu vou”. É:::, ela falou assim “eu vou no concurso”, e eu falei “não pode ir, mãe não pode assistir a Miss porque não dá sorte” ai ela ficou até meio tristinha porque ela queria ter ido e não foi. Mas eu vou levar ela na festa agora quando eu for passar a faixa, ela adorou, tem cópia do DVD, tem fotos minhas, recorte de jornal, tudo que está na mídia ela guarda, programa de televisão que eu participo, ela mostra pros vizinhos, pros parentes, pros amigos, pra todo mundo, ela adora,

adora. Ela é uma grande apoiadora minha, eu acho que se eu não tivesse esse apoio dentro de casa eu acho que eu não conseguiria me sentir tão realizado como eu me sinto hoje.

ENTREVISTADOR : É, eu queria falar agora desse ano, de 2013. É, as outras Misses que eu entrevistei elas me disseram assim “há, foi tudo sempre muito fácil, a gente não enfrentou obstáculo nenhum”, isso é realmente verdade?

SHEILA: Como assim, elas[

ENTREVISTADOR :]participar do evento em 2013, foi uma coisa fácil, ou é um trabalho difícil, demorado, de dedicação.

SHEILA: 2013 pra mim, foi o ano mais difícil pra mim. 2009 pra mim foi fácil, 2011 pra mim foi fácil, é, 2013 pra mim foi muito difícil. Não só pela questão financeira, que eu tive que capitalizar um recurso muito maior pra investir no concurso, nos meus trajes, no meu figurino, em tudo o que eu ia apresentar, porque eu queria ir com o estilista Henrique Filho[?], que é um estilista renomado, eu queria apresentar um trabalho totalmente diferenciado de tudo que eu apresentei, porque pelo novo regulamento do Miss Brasil, a gente só tem trinta [?] oportunidades de tentar o concurso e era a minha terceira chance, e eu não queria gastar munção a toa, eu queria ir pra ganhar, então eu fui percebendo e me cercando de todas as pessoas que tinham entendimento dentro do concurso pra que isso pudesse me trazer um resultado diferente de tudo que eu já tinha feito. O primeiro passo em 2013, pra ser uma Miss Brasil, eu quis buscar um estado que me desse um total respaldo e um apoio da onde eu to errando, porque em 2009 eu errei, em 2011 eu errei, em 2013 eu não queria errar. Eu fui buscar o estadual que me desse todo esse respaldo que é o estado do Espírito Santo, que dentro do concurso do Miss Brasil Gay, eu acredito que o Sérgio () é o único coordenador que faz um trabalho diferenciado dentro da historia do concurso. Ele constrói mesmo a imagem da Miss, () onde ele Poe a mão vira ouro, e a candidata se ela tiver um respeito e tiver um entendimento de acatar tudo que ele fala, ela vai longe, e fiz, eu falei “eu vou me abdicar de tudo o que é meu, vou abrir mão do mau autoritarismo, da minha posição, e vou fazer tudo o que eles querem, porque o meu objetivo maior é ser Miss Brasil. Então se eu to dando errado, se a minha postura não é essa vamos mudar. Se a minha maquiagem tá errada, de uma amiga diferente, vamos mudar, se o cabelo não é isso, vamos mudar”, então o Sergio foi me direcionando, então eu fui, participei do Miss Espírito Santo, ganhei, foi uma conquista muito grande pra mim, porque ali eu já me senti um pouco mais perto da conquista do Miss Brasil Gay, e o Sérgio foi me direcionando o que fazer, o que vestir, como vestir, como se portar, me dando dicas de comportamento, ele ali ele foi me aprimorando, me moldando, ele foi me trazendo mesmo o personagem da Miss, o que é ser uma Miss de verdade, e ali eu fui construindo junto com ele, junto com a Ava [?], que é uma ex Miss Brasil, e apaixonada também pelo concurso, então o trabalho da Ava, todo mundo fala, pinta a Ava como um personagem e tal, mas ela é uma simples apaixonada pelo concurso e que quer viver o concurso todos os anos como se fosse o ano dela. Então ela gosta de participar junto com a candidata ali, de viver essa história, de ajudar, de ensinar, dar dicas, toques, o que fazer também, ajudar a moldar essa personagem pelos moldes dela, porque ela acredita que ela tem a fórmula da vencedora nesse sentido, e por ela já ter sido uma Miss Brasil e ser muito experiente disso, acatei também a ajuda dela, e como ela também já tinha sido uma Miss do Sérgio, depois do Espírito Santo, o Sérgio procurou a Ava, “Ava, você já foi uma Miss Brasil pelo estado do Espírito Santo, nós estamos aqui com a Sheila, a Sheila tá precisando de ajuda, me

ajuda aqui, cola na Sheila, ajuda ela no que ela precisar, nós estamos juntos e somos uma família”, então eu encontrei uma família no Espírito Santo e me ajudou muito, eu acho que grande parte de tudo o que eu fiz eu devo ao Sérgio, por causa disso, então 2013 pra mim foi muito difícil, eu tive que capitalizar os recursos, pra poder ir no Henrique Filho [?] que não é um estilista barato, mas eu fui com afinco, batalhei, meu namorado me ajudou muito também no início, então foi muito difícil também por outras questões, porque sempre existiu ao longo dos trinta e seis (), sempre teve rivalidade entre candidatas, sempre teve uma que era favorita, que todas as outras criavam situações pra que aquela sofresse algum tipo de boicote, e não foi diferente comigo, falaram um monte de coisas, mas graças a Deus nada foi comprovado, não conseguiram comprovar nada, obvio que nada existiu, só existe um trabalho muito sério. Então, se as pessoas vivessem o que eu vivi, eles iam entender que é tudo muito longe dessa sujeira toda, que todas fazem pra tentar boicotar a outra. Principalmente quando ela já vem com uma predileção, quando vem favorita. Então é muito difícil e as pessoas falam “há, foi fácil”, não! Foi o meu ano mais difícil, eu tive que lutar contra muita coisa, pessoal, particular, é::, com todo mundo que torcia contra, e sabia que eu tinha potencial de levar esse ano a coroa e não queria que levasse, até mesmo pessoas que considerava que era minhas amigas, mas estavam com outro intuito, achavam que eu era mais amada, mas eu era muito mais objeto de curiosidade e de lucro financeiro pra algumas pessoas do que uma amizade em si, então foi um ano muito difícil pra mim, de descobertas, de redescobertas, de saber quem é quem, de trabalhar muito suado pra conseguir conquistar isso, então não foi fácil não, foi um dos anos mais difícil, o Miss Brasil 2013[

ENTREVISTADOR : Jé, uma curiosidade, é de onde vem o nome Sheila Veríssimo? Tem um por quê? Talvez não tenha. [risos]

SHEILA: Tem, tem, tem um porque sim. É:::, em 2011, eu tive uma decepção muito grande com a Michelly, que foi quem me vestiu, e ela me vestia desde 2009, a gente tinha uma amizade muito grande. Eu tive uma decepção com ela muito grande mesmo, dentro do Miss Brasil Gay, no dia do ensaio, porque ela sempre foi muito descompromissada, não só com suas candidatas, mas com o concurso também em si, então eu me senti muito deixada de lado, não me senti amparada em 2011, por isso que eu busquei o Espírito/ foi um dos motivos que eu busquei o Espírito Santo pra 2013, porque eu queria me sentir muito amparada. Porque eu tive uma decepção muito grande em 2011 com ela. Porque eu estava ali representando o estado de São Paulo, ela era coordenadora do meu estado, no dia do ensaio, faltando quinze minutos pra estourar o horário que a organização do Miss Brasil tinha marcado com todos os coordenadores pra fazer uma reunião, ela ainda não tinha aparecido. Então eu tava sozinho na quadra, eu lembro que o André chegou pra mim, que é um dos coordenadores, André Pavan, coordenador do Miss Brasil, virou pra mim e falou assim “olha só, a sua coordenadora ainda não chegou, vai dar cinco minutos pro término da hora, pros coordenadores estarem aqui. Se a sai coordenadora do seu estado, ela não chegar em cinco minutos, você não participa mais, você vai estar desclassificada”. Uma candidata, que está se preparando pra um concurso, na véspera do concurso vê a notícia de que ela pode ser desclassificada porque o coordenador não chegou? A Michelly tava na cidade, tava no barzinho, bebendo, totalmente descompromissada, ai depois chegou lá, estourada, eu falei “Michelly, olha lá o Reinaldo já começou”, aí ela conseguiu se acertar com o pessoal, mas ai houve um estresse dentro do quarto, é::, porque tinha idealizado uma coisa e

não ficou dentro do que ela tinha preparado, o traje típico também, tinha idealizado uma coisa e foi outra, então foi uma série de decepções e tudo ali, e aí já havia uma decepção muito grande com ela, eu já não senti que ela era tão minha amiga assim, por causa disso. Aí eu fiquei muito triste, mas continuo gostando dela, a gente continua amiga, só que aí em 2012, porque em 2012/ eu participei em 2013, mas tudo que meu estado fez, o estadual, aconteceu em 2012. Porque em 2012 não teve o Miss Brasil Gay, então é por isso que eu ganhei em 2013, mas tudo aconteceu o estadual em 2012. Ai em 2012 quando eu fui pra voltar pro Miss Brasil, ela quis me ajudar, quis fazer o meu vestido e tudo e eu falei “não Michelly, eu não vou fazer com você”, eu já tava com a idéia de fazer com o Henrique Filho, mas não falei pra ninguém que eu tava com essa ideia, “não vou fazer por causa disso, disso e disso”, parece que ela não gostou muito, e depois que ela viu que a Ava tava me apoiando, por conta que o Sérgio havia pedido isso a ela, ela se afastou de mim, porque ela e a Ava tem suas diferenças particulares, não entro no mérito disso, porque isso são problemas delas, mas eu me vi num fogo cruzado, tanto que eu falei com ela “poxa Michelly, se eu tenho amizade com uma pessoa que você tem inimizade, não é porque é sua que tem que ser minha também. Eu posso ser amiga de vocês duas”, mas acho que ela não compreendeu, começou a me criticar bastante, acho que ela ficou magoada porque eu não ia fazer roupa com ela e ai começou a montinho contra mim, e eu falei “bom, eu não posso carregar um sobrenome de uma pessoa que tá me difamando, que tá indo contra mim”, porque até então o nome era Sheila X, não era X nem por causa dela, era também por causa dela, porque como em 2000 eu via a Michelly X e tal, também sempre gostei a Xuxa, também quis fazer uma homenagem pra Xuxa, mas a Xuxa achava que Sheila Meneghel ia ficar muito forte, nem era Sheila na época, acho que era Ianka meu nome, Ianka. E Ianka Meneghel ia ficar muito forte e não sei o que, aí uma amiga de Volta redonda virou pra mim e falou assim “nossa, seu nome tem que ser Sheila, porque parece a Sheila Carvalho”, ai ficou Sheila no meu nome e eu coloquei X “ai falaram assim, “mas já tem a Michelly”, “mas ai eu coloco X por extenso, Xiss, fica diferente do dela e de alguma maneira eu faço uma menção ela”, porque em 2000 eu comecei a entrar nesse ramo de Miss quando eu vi ela, ai ficou valendo a homenagem também pra ela. Mas o X é uma marca da Michelly muito forte, quando fala X, fulana X, já lembra da Michelly. E eu queria tirar essa marca, que todo mundo também achava que São Paulo, ninguém me via como carioca, todo mundo me via como paulistana e eu não era de São Paulo, e depois de eu ter sido Miss São Paulo isso ficou ainda mais forte, então eu tinha que me desvincular dessa marca, desse estigma que eu tinha, de ser paulistana, de ser filha da Michelly, eu falei “bom, precisa ser eu de verdade, eu preciso buscar a minha historia, o meu nome, eu preciso ser eu, eu não posso ser a sombra de alguém né”. Eu estava buscando a minha identidade, eu queria ser eu de verdade e foi da onde veio do italiano *vero*, Veríssimo, então sou eu de verdade, então veio disso Veríssimo de verdade. Aí ficou Sheila Veríssimo.

ENTREVISTADOR : Ok. Você quer falar um pouquinho do seu traje, que foram tão bonitos. A criação deles, o nome, você poderia falar um pouquinho?

SHEILA: Huhun. Como em 2013 eu tava querendo fazer tudo diferente do que eu já tinha feito, eu falei “não vou dar pitaco de nada né”. Eu fui no Henrique Filho, confio plenamente no trabalho do Henrique, ele é um excelente profissional, estava ali realizando um sonho particular também, porque eu também sempre acompanhei o trabalho do

Henrique desde a época do show da Xuxa quando ele fazia figurinos pra Xuxa, tinha esse sonho de vestir um Henrique Filho, então quando eu cheguei lá na casa do Henrique Filho eu só falei pra ele “você pode me vestir? E você idealiza, você cria.” Então o Henrique teve total liberdade de criação, do figurino, tanto no típico quanto no de gala, então ele fez uma busca e viu que no Espírito Santo existia a tribo dos Aimorés, foram os primórdios ali na terra do Espírito santo, então ele foi atrás de uma lenda da deusa da tribo dos Aimorés, que é uma tribo totalmente canibal e essa deusa ela era reverenciada por essa tribo, então ele foi buscar inspiração nessa tribo indígena pra conseguir a produção do meu traje típico e o meu traje gala ele queria fazer um trabalho totalmente diferente do que ele já tentou, ai ele falou assim “eu vou fazer um vestido de corrente” ai eu falei “de corrente?”, ele “todo de corrente”, mas quando ele falava corrente eu não conseguia visualizar o que ele tava falando, eu falei “gente, mas vai ficar muito pesado, eu vou sair arrastando corrente, igual um fantasma arrastando corrente”, ai ele falou “não você vai ver”, ai ele esboçou ali em dez, cinco minutos, um desenho pra mim, eu fiquei apaixonado, ele falou que foi uma ideia que ele teve de presentear a Beyoncé, que ia vir para o Brasil, e ele ia fazer um vestido pra presentear a Beyoncé, mais ou menos nessas ideias e que ele achou que ia ficar bonito em mim. Resolveu fazer dourado para reverenciar o ouro, ele falou assim “ um vestido todo banhado a ouro, exaltar a riqueza, o glamour, tudo o que o Miss Brasil Gay pede, que é exaltação da beleza, do luxo, glamour, vamos enaltecer de forma grandiosa”. Ai foi aonde ele teve toda essa ideia galáxia, da nebulosa de Andrômeda, de onde vem as correntes, viajando ali na questão do ouro, então tudo isso foi uma idealização do Henrique Filho, e pra mim, depois que ele me entregou, ele me confidencializou que “Sheila, mesmo que você não ganhe o Miss Brasil, pra mim você já merece ganhar pelo trabalho mais bonito que eu já fiz até hoje, você esta sendo a Miss mais bem vestida dentro das Miss que eu já vesti”. Então aquilo já me trouxe uma segurança muito grande, então é todo um trabalho psicológico[

ENTREVISTADOR :]é, essa::, desculpa te interromper Sheila, mas essa é a minha próxima pergunta. Como é que foram os dias que antecederam o concurso, a semana antes. SHEILA: Ai,olha muito difícil, da tudo, da piriri, [risos] a cabeça ela da uma perturbada, uma travada, a gente fica nervoso, é um stress, a gente não ta conseguindo relaxar. Eu acho que depois que chega a Juiz de Fora, a gente começa a revirar aquela atmosfera do concurso, tudo muda né, a gente começa a ver que a festa né, mas antes disso é um stress, porque a gente não pode comer, não pode engordar, a gente tem que pesquisar o que está acontecendo, tentar ver o que as outras candidatas estão fazendo, mas principalmente focar, eu acho que o difícil pra mim é::, do que foi os dias que antecederam o Miss Brasil é o foco, eu fiquei muito focado, muito centrado no que eu ia fazer, no que eu ia apresentar, então o Sérgio, o Henrique, a Ava, o Tiago, as pessoas que estavam ali do meu lado, me cercando, me apoiando, (), o Sergio falava “evita de entrar na internet, é::: evita de fazer isso, é::: se proteja, foca”, então eles me resguardavam, falavam com o Tiago que é um momento de muito stress né, falavam com o Tiago “não brigue com a Sheila, se a Sheila falar alto, abaixa a cabeça e deixa porque ela tá nervosa”, então era tipo dia da noiva, não pode falar nada com ela, [risos] não pode estressar a Sheila. Então esse era o lema principal, não pode estressar a Sheila. Então eu me senti tão cuidado, tão bem amparado, com um profissional como o Henrique Filho, anos dentro do concurso, estilista renomadissimo, que já vestiu tantas celebridades, nome dentro do carnaval carioca, ele vira

pra mim e fala que é o vestido mais lindo que ele já apresentou, que mesmo que eu não ganhe o Miss Brasil, que ele tá satisfeito de trabalhar comigo, agradeceu de trabalhar comigo, eu me senti valorizado, eu me senti amparado, eu me senti cuidado, então todos aqueles momentos difíceis, de stress que a gente passava, que antecederam o concurso, eu parava, eu respirava, eu falava “eu to bem, eu to cuidada, eu to bem, não outra candidata que esteja tão bem preparada nesse concurso, no momento, eu to com o melhor estilista, eu to com o apoio de um estado maravilhoso, com um coordenador maravilhoso do meu lado, eu tenho um namorado que me ama, que ta aqui me apoiando pro que eu precisar, as pessoas estão cuidando de mim, é:::, estão querendo que eu faça o melhor em Juiz de Fora” então isso foi me acalmando. Ai quando a gente chega na cidade, decobre aquela atmosfera, de ver[

ENTREVISTADOR :]é, desculpa, Sheila, vou te interromper de novo, porque é a minha próxima pergunta. E quando você chegou em Juiz de Fora?

SHEILA: É assim, todos os anos é a mesma coisa. Quando chega em Juiz de Fora, o cheiro muda, a cidade tem um cheiro muito específico, muito característico, é o cheiro do concurso, é o cheiro do destaque, é o cheiro do cristal, é as candidatas. Aí quando chegamos, e fomos lá pro ensaio, você vê todas as candidatas, de Minas, todas descaracterizadas de seus personagens, mas em algum momento elas não estão é:::, totalmente livre deles né, não estão caracterizadas, mas livre deles, não estão livre deles, e você olha pra todas e vê aquela complexidade entre elas e ao mesmo tempo todas mantendo um clima de competitividade né. É muito engraçado porque você sente os buchichos, os comentários, é:::, quando eu cheguei que eu vi o Cine Teatro Central pela primeira vez, que eu vi o Teatro Central, porque a outra vez que aconteceu, em 2008, eu não tava no evento é:::, e que eu olhei o Teatro Central, saiu do ginásio, eu fiquei encantado com o tamanho do teatro, aquilo tudo. Aquilo foi absorvendo, foi chamando dentro de mim, eu já fiz teatro, teatro amador, há tempos atrás, então isso foi despertando em mim o lado de ator e:, quando eu cheguei a Juiz de Fora e que eu absorvi aquela atmosfera toda, eu acho que isso me ajudou, me favoreceu, a entrar ainda mais dentro do meu personagem Sheila. Quando a gente chega em Juiz de Fora, a gente tem consciência de que tudo que tinha que ser feito já foi feito, todo o trabalho que a gente já fez, de tudo que podia ser feito, já foi feito, então é hora de relaxar entendeu? É hora de realmente “oh, já foi feito, agora vamos curtir”, então quando eu cheguei a Juiz de Fora eu tive essa consciência, entendeu? “Vamos agora só apresentar, tudo o que tinha que ser feito já foi feito, agora depende só de mim”. Até ali, você se certa de profissionais, de coordenadores, de amigos, de pessoas dispostas a te ajudar, a te apoiar, mas quando chega ali na cidade, eu acho que toda a responsabilidade e comprometimento com as pessoas que estão ali na equipe, do trabalho, passam a ser só seu, do compromisso “daqui pra frente sou só eu”. Ninguém pode me levar na passarela, desfilarmos comigo, ninguém pode me apresentar, segurar meu nervosismo, ninguém pode me controlar, ninguém pode falar pra mim por onde que eu tenho que desfilarmos, o que eu tenho que fazer, pra qual jurado olhar, que sorriso tem que dar. Tudo isso já foi passado, agora no momento sou só eu, então é uma mistura de compromisso que você tem que ter com você mesmo, de segurança, de segurar e focar, e também da consciência de saber que tudo o que você fez, já foi feito/ do que você podia fazer, e que dali em diante você tem que relaxar e aproveitar.

ENTREVISTADOR : Qual momento, antes do resultado, que você destacaria, no concurso. O concurso começou, às nove horas da noite, você deve ter chegado ao teatro um pouco mais cedo, qual momento antes da coroação que você gostaria de destacar? Um momento que te tocou.

SHEILA: Eu, até hoje, pra mim foi um noite [Sheila dá um suspiro profundo e parece chorar], me emociono até de lembrar, porque foi uma noite mágica pra mim, eu/ as pessoas falam “magia e coisa e tal”, foi uma noite mágica, de encanto pra mim. Se eu te falar da noite em si, eu não sei te relatar exatamente de tudo o que aconteceu, narrar os fatos daquela noite, detalhe por/ eu não sei. A noite pra mim, eu tenho *flashes* daquela noite. Parece que eu entrei num estado de transe ali que eu, eu não sei, eu encarnei o personagem de uma tal maneira que parece que eu entrei em transe, e que eu só tenho *flashes* daquela noite. Então é:::, parece que o personagem Sheila, eu absorvi de tal maneira que criou até uma identidade própria ali naquela noite, e uma consciência própria que eu não tinha domínio. É como se eu tivesse sido abduzido e me tornado uma outra pessoa. Entendeu? Exatamente eu não tenho momentos ali/ algumas coisas eu consigo lembrar, quando eu cheguei no teatro, eu lembro que já cheguei no teatro já intuído de toda essa atmosfera, de todo esse personagem, de estar centrado ali né. Então eu cheguei, olhei tudo, vi onde era o meu camarim, cheguei, entrei, pendurei as minhas roupas, e foi/ foram rituais entendeu? Eu olhei no espelho, engraçado que eu não me vi, eu olhei no espelho e não me vi, eu começo a lembrar desses *flashes* e a me olhar no espelho e é como se eu tivesse outra identidade ali, e ali eu tava buscando mesmo a Sheila Miss Brasil, dentro da minha consciência. E ali o Duda veio me maquiar, retocar a maquiagem e o Solano vinha, colocava o meu cabelo, e as pessoas me vestindo e eu meio que em transe, eu não participava daquilo, eu tava com a cabeça na passarela, no que eu ia apresentar, e eu deixava as outras pessoas me vestindo, me maquiando, me penteando, e eu nem um pouco preocupado, confiei completamente no meu maquiador, no meu cabeleireiro, na pessoa que tava me vestindo. Eu sabia que eu ia tá bem vestida, que eu ia tá bem maquiada, então isso não era uma preocupação, eu não conferia no espelho de cinco em cinco minutos, eu não/ “ta pronta”, eu to pronta e ia. Então enquanto eu ia pra coxia, do camarim pra coxia, eu fui meio que meditando, eu fui meio que em alfa, numa outra atmosfera, bateu a consciência ali, na coxia, antes de chamar o meu nome. Ali são os cinco minutos de solidão que eu acho que toda Miss sente. Que ate então você tá com o cabeleireiro, você tá com todo mundo, com pessoas que te ajudam e tal, mas aqueles cinco segundos ali, na coxia, antes de chamar o seu nome, é um momento de solidão, falando assim “agora tá valendo, ninguém mais pode fazer nada por mim, tudo o que eu batalhei durante anos, tudo o que eu fiz”, vem uma retrospectiva, um filme na cabeça, de tudo o que você fez, do estadual, das batalhas que você enfrentou, dos gastos financeiros que você investiu, de tudo, de todo o seu trabalho, seu desempenho, foi tudo resumido pra você chegar ali, então aqueles cinco segundos são eternos e o *flash* de tudo ali e bate uma consciência muito grande. Ou você respira fundo, encara aquilo e vai, ou você vai engolido por esses sentimentos né, e aí o nervosismo toma conta e falei “não posso, já fiz tudo até aqui”, então respirei fundo e fui. Quando eu fui, eu não lembro de nenhum segundo do desfile, em especial no traje de gala, eu não lembro de nada [ênfase] que aconteceu na passarela, quando eu tava desfilando no traje de gala. Eu lembro da coxia, do meu nome sendo anunciado, e eu entrei e ali eu não tenho nenhuma memória do que aconteceu ali. Algumas coisas eu lembro assim, do canhão

de luz no meu rosto, aquela luz do canhão forte no meu rosto só, e desfilando só em alfa, não sei te dizer[

ENTREVISTADOR :]e o momento em que o resultado foi anunciado? Você se lembra desse momento? O que passou na sua cabeça na cabeça da Sheila no momento do anúncio do resultado?

SHEILA: Quando eu saí do meu desfile do traje de gala e que eu voltei pra coxia, eu só escutava os aplausos né [breve pausa], eu logo de imediato veio o Sérgio “você arrasou, você arrasou”, aí eu comecei a chorar e eu falei “Sérgio, deu tudo certo? Deu tudo certo? Deu tudo certo?” eu só falava isso “deu tudo certo”. O medo de dar errado era muito grande. E o Sérgio “vem, vem, vamos para o camarim, vem tomar uma água e não sei o que”, e eu fui meio que levada ali e tal, e com o aplauso do público ao fundo. É:::, isso foi me trazendo uma segurança, uma certeza de vitória muito grande. Quando estavam reunidos ali no palco todas as semifinalistas, acho que era doze semifinalistas que estavam no palco, e foi chamando uma por uma e fizeram menções de trajes típicos, eu fiquei em segundo lugar no traje típico, eu até achei uma injustiça, porque o meu traje estava mais bem elaborado, mas por todo o circo [?], linguajar que foi junto com o traje, a Maria ganhou o primeiro lugar, eu me conformei, aí veio o traje/ premiação de traje de gala, eu ganhei em primeiro lugar, eu falei “bom”, não achei que tivesse mesmo outro traje mais bonito que o meu ali, é::: isso na visão minha profissional ali, e tentando ver, padronizar as candidatas em um padrão produzido por mim, e eu fazendo o meu julgamento paralelo ao julgamento do júri. Aí tá, eu concordei também, e foi indo as colocações, quinto lugar, quarto lugar, terceiro lugar, e eu tava é:::, imaginando que Minas Gerais, talvez a Pará, algumas outras candidatas, eu achei que ia ficar entre as cinco, então eu fui surpresa ao longo das colocações. Quando chegou o segundo lugar, eu falei: “bom é das que estão aqui, eu acho ou eu sou a primeira, ou eu sou a segunda.” Ai o segundo lugar, o pessoal do próprio teatro começou a gritar Bahia como segundo lugar, alguns grupos, algumas pessoas ali, começaram a gritar Bahia segundo lugar, aquilo já foi me dando um nervoso muito grande, porque na anúncio desde da quinto lugar até a segundo, foi uma mescla de sentimento. É muito engraçado, porque o Miss Brasil, ele me proporcionou o dia mais inesquecível da minha vida, exatamente por essa mistura de emoções, eu vivenciar todas essas emoções em frações de segundo, ir de um extremo ao outro, da incerteza pra certeza, em frações de segundo, vivenciando tudo aquilo muito rápido, então desde a anúncio da quinto até a segundo lugar, foi uma mistura de certezas e incertezas que eu tive ali, que eu não sabia, eu achava que eu poderia ganhar, eu tinha certeza ali que todo o meu trabalho tinha sido feito, mas em concurso em cabeça de jurado a gente nunca imagina o que pode acontecer. Ai anunciou a segundo lugar foi Bahia, ali eu já comecei a chorar, eu não consegui mais segurar o sentimento que eu tava ali de dúvida de tudo aquilo explodiu, porque é uma mistura de dúvida de felicidade, sou eu não sou, eu tinha certeza ao mesmo tempo não tinha, então essa explosão de sentimentos extravasou, foi como um vulcão que entrou em erupção, eu não consegui controlar mais todas as emoções que eu tava vivendo ali e comecei a chorar e aquilo extravasou fugiu do meu controle, eu perdi completamente o personagem, foi a hora e o momento que eu tive consciência de tudo ali. Porque ai o cerimonialista perguntou, o apresentador perguntou: “E a Miss Brasil Gay é?” Ai que todo mundo começou a clamar: “Espírito Santo!” Eu olhei e eu falei: “É comigo? Eu sou Espírito Santo.” Eu não tava acreditando no que estava acontecendo comigo. O aval do

publico ali pra mim, foi algo que eu não esperava, na minha melhor das hipóteses, eu poderia ganhar e ser aplaudida por isso, mas eu não imaginei que seria dessa maneira, então ai ele repetiu a pergunta: “A Miss?” E todo mundo gritou de novo: “Espírito Santo!” O ginásio inteiro/ o teatro inteiro numa só voz, num só coro gritando o estado o Espírito Santo, ai eu comecei a chorar mais e mais, e o apresentador falou: “Então vamos deixar que a platéia anuncie.” Então a platéia anunciou o Espírito Santo como a vencedora, ai eu comecei a chorar e eu olhava só pras pessoas que estavam comigo, o Sérgio chorando muito, o Thiago meu namorado chorando muito, as pessoas ali do meu lado que me apoiaram todo mundo feliz e aplaudindo e chorando e eu falei: “Ganhei! Eu ganhei!” Ai a gente não sabe o que fazer, porque a emoção é muito grande, a gente só é conduzida, a gente é conduzida até o centro do palco pra ser coroado, a gente é conduzido até ao público, pra ser ovacionado por todo mundo, a gente é conduzido até as câmeras pra tirar as fotos, pra dar as entrevistas, à gente vai conduzido, porque às vezes não tem um total raciocínio, entendimento mesmo do que ta acontecendo. Acho que só no hotel depois, que vem cair à ficha, que você vai vendo o que ta, até hoje muitas coisas eu fico olhando o DVD e fico falando: “Gente aconteceu, não é sonho.” É algo surreal, que eu vou levar pra minha vida inteira, a maior experiência da minha, a maior emoção que eu já senti, foi o Miss Brasil.

ENTREVISTADOR : Sheila é sobre essa emoção que é a próxima pergunta. Dá pra resumir em um único sentimento o que você sentiu ali no palco na hora da coroação? Uma única palavra.

SHEILA: Eu acho que felicidade mesmo, a felicidade é um estado de graça, eu me senti recebendo uma graça, porque tudo, não foi só aquela noite, o Miss Brasil Gay pra mim não foi só da noite para o dia, foi desde dois mil, quando eu vi aquele VHS, e vi o concurso, que eu podia participar que existia um concurso pra transformistas, veio toda a minha infância, a minha veneração por Miss, aquela identificação com o universo feminino, a exaltação da beleza feminina, de tudo que engloba isso, a minha luta dentro do Miss Brasil desde dois mil e nove, participando como candidata, tendo aquilo como objetivo de vida, como sonho particular. Quando você é coroado, você ta coroando tudo isso que você viveu todo esse sentimento, todo o seu histórico de vida, todas as suas lutas. Então é uma recompensa, valeu a pena! Tudo o que eu passei tudo o que eu chorei tudo o que eu sofri, que não é fácil pra estar aqui, fui coroado, então valeu a pena. Eu conquistei o meu objetivo, realizei meu sonho. Então é uma felicidade muito grande por ser coroado, por ter ganho o concurso, e por ter ganho da maneira que eu ganhei, muito dignamente, com muito trabalho, muito sacrifício. Nada foi de mão beijada para mim, então tudo isso é muito mais valorizado, quando você tem essas dificuldades e consegue superá-las e passar por cima dos seus próprios limites e de tudo que você faz você ter consciência que o seu trabalho está sendo reconhecido, da maneira que foi. Uma felicidade, uma graça muito grande, fiquei, não tem como definir numa só palavra, é algo realmente surreal, que foge do meu entendimento como pessoa, é uma experiência/ a maior emoção que eu já senti na minha vida, não tem nada que eu acho que vá se igualar a isso, você estar num palco, de ganhar um concurso como é o Miss Brasil Gay, fazer parte da história do Chiquinho, idealizador desse concurso, que é um nome dentro da comunidade gay, que a gente tem que enaltecer e abraçar muito. Porque na época de resistência política, no auge do regime militar, você colocar uma peruca e falar: “Eu sou gay, eu sou transformista.”, e querer batalhar por essa

arte, esse cara é um exemplo de coragem muito grande, e hoje eu to fazendo parte dessa história. Vem um militarismo, vem uma força, um ativismo também muito grande dessa história da grandiosidade do concurso, e que você é parte daquilo, então é muito grande pra mim, e quando você é coroado, tudo isso vem na sua cabeça e se resume numa felicidade sem tamanho, porque não senti nada parecido com isso, foi a maior emoção já sentida por mim na minha vida.

ENTREVISTADOR : Ok, Miss Brasil Gay, mudou alguma coisa na sua vida, Sheila? Ser eleita Miss Brasil.

SHEILA: Mudou, depende muito, eu acho que muda, conforme as expectativas que você tem quanto a isso, eu não tinha expectativa maior em relação ao Miss Brasil, eu não usei o Miss Brasil Gay como mola propulsora para qualquer outra coisa. Meu sonho era o Miss Brasil Gay, meu sonho era me tornar a Miss Brasil Gay, eu queria realizar o meu sonho ali, eu não queria usar o Miss Brasil Gay pra ter uma fama, ou pra buscar outros caminhos sendo uma Miss Brasil Gay. Porque tem gente que se utiliza desse título de, como uma mola propulsora pra tentar conquistar outras coisas na vida e tal, eu me satisfiz ali dentro do concurso, então eu não tive decepções, eu não tive grandes expectativas posteriores a isso, mas a minha vida mudou no sentido, que eu me tornei uma pessoa mais feliz. Eu acho que eu era uma pessoa muito amargurada, por eu não ter conquistado esse sonho, quando a gente se frustra num sonho a gente é uma pessoa mais triste, eu lembro que na noite, no dia posterior ao evento, eu acordei com essa sensação de mudança de felicidade dentro de mim, que permanece até hoje no sentido de que eu sou uma pessoa que tem um sonho realizado, e que nada mais me frustra, eu não sou mais uma pessoa frustrada. Então o Miss Brasil, mudou a minha vida nesse sentido, de que hoje em dia, eu sou uma pessoa mais feliz. Porque eu conquistei o meu sonho, não tenho mais nenhuma frustração, nenhum objetivo fracassado na minha vida, porque até então Miss Brasil Gay, era um objetivo fracassado, eu não tinha conquistado o título ainda, tinha tentado dois anos e não tinha, não fui bem sucedido. E dessa vez foi diferente, eu conquistei, então mudou a minha vida nisso. Hoje em dia, dentro da comunidade gay, eu sou uma pessoa conhecida, quando eu chego em alguma festa gay, ou algum evento[

ENTREVISTADOR :]essa é minha próxima pergunta. Desculpa, essa é minha próxima pergunta. Como é que tem sido o seu reinado? Como é que tem sido o seu reinado?

SHEILA: Meu reinado, meu reinado pra mim é, eu sempre desde quando eu fui coroado, eu falei que eu gostaria muito de usar essa notoriedade, essa visibilidade que o Miss Brasil Gay proporciona pras suas candidatas em prol da comunidade gay, e me inserir dentro de projetos que enalteçam a nossa cultura, a nossa arte e que tire essa visão marginalizada que o gay tem diante da sociedade comum, mas eu sinto uma certa dificuldade pra me inserir fora da minha esfera homossexual, e dentro do mundo gay também existe uma certa resistência. Talvez, eu acho, que o preconceito também vem muito do próprio gay, então a gente esbarra em muitos conflitos sociais quanto a isso. Mas o meu reinado eu acho que está sendo proveitoso, eu me tornei uma pessoa conhecida e famosa dentro do mundo gay, quando eu chego nas festas eu/ as pessoas já me conhecem, eu sou anunciado. Eu acabei de vir de uma viagem em Buenos Aires, ai tive uma surpresa muito grande, porque nos fomos numa casa de festa/ numa casa de tango mais bem conceituada de Buenos Aires, e quando viram a faixa de Miss Brasil Gay e que a Miss Brasil Gay tava lá, vieram conversar comigo sobre o concurso, sobre o evento, me anunciaram no palco, me chamaram no palco,

fizeram uma grande homenagem pra mim, me botaram até pra dançar tango, reverenciaram a nossa cultura transformista, parabenizaram por estar ali uma representante do Brasil nessa área. Então me senti muito respeitada, reconhecida como artista, então essas coisas me engrandecem muito como pessoa e de que faz valer a pena, faz eu ter a certeza de que o meu trabalho valeu a pena. Paralelo a isso também eu venho fazendo o ativismo gay, buscando também uma visibilidade nessa área, todo e qualquer evento de parada do orgulho gay, eu me faço presente pela militância e não pela festa, por mais que tenha achado que hoje em dia, tudo se tornou um carnaval fora de época, mas eu faço questão de estar ali e pela militância gay. Na parada gay de Vila Velha, eu estive presente assinando como testemunha, fui primeira a assinar como testemunha um projeto de lei do dique homofobia, onde vítimas de violência e de preconceito é:::, de cunho homofóbico, possam ter um canal direto com os órgãos que ajudem os gays, então eu fui a primeira testemunha a assinar ali, estando junto com políticos. Aqui na parada gay de Niterói também eu tive junto com o prefeito, junto com vereadores, deputados também buscando o reconhecimento também legal pra nossa comunidade gay. Então eu to sempre participando de projetos assim, e eu quero levar essa minha mensagem como Miss Brasil, não só ser o artista/ o transformista mais bonito do país, mas também usar disso como militância em prol, em benefício da nossa comunidade gay, porque eu acho que vai de encontro com o histórico do concurso, desde quando o Chiquinho Mota idealizou isso como uma brincadeira, e o tamanho do evento que se tornou hoje o Miss Brasil Gay, eu acho que é um dever da Miss Brasil fazer algo que beneficie a nossa comunidade e não ser só um transformista de vestido dando tchauzinho na passarela e fazendo pose com a coroa na cabeça, eu acho que tem que partir[

ENTREVISTADOR :]essa é minha próxima pergunta. Porque vida de Miss, não deve ser só festa e alegria né Sheila, também deve ter momentos difíceis não?

SHEILA: Sim, sim tem, eu acho que a gente encontra, como gay, várias dificuldades na vida, não só a questão do Miss Gay, mas a gente encontra muitas dificuldades. Olha ENTREVISTADOR eu por assim dizer, eu sou maquiador, tenho uma vida é:::, muito comum e modesta, eu vivo a minha vida de casal, os meus programas são teatros, ou um cinema ou um restaurante, tudo muito comum, eu sou avesso a festas e badalações, finais de semana virados em boates, até porque eu e meu namorado, a gente trabalha muito, então é muito difícil eu estar vivendo essa vida noturna, a gente não tem essa vida noturna, a gente mais tem os programas de casais normal, de restaurante e barzinho no máximo tomar um choppinho no final de semana, então eu não sou muito ligado a festas badalações, alguns eventos, em especial os estaduais que elegem candidatos pro Miss Brasil Gay, eu vou representando o Miss Brasil, de vez em quando em alguma outra festa gay, eu estou lá presente, me faço presente como Miss Brasil Gay, mas eu não to, vamos dizer assim, não sou arroz de festa, mas sempre que eu posso, eu vou e mostro o meu título a minha coroa, principalmente se eu acho que aquilo vai trazer algum benefício para o concurso, pra minha imagem no concurso e pra mim, entendeu? Não gosto de dar close, eu acho que quando aquilo vai trazer algum benefício, ai eu acho que vale a pena, não uso a coroa e a faixa para afrontar ninguém ou simplesmente pra ir num evento pra mostrar que eu tenho a faixa e tenho a coroa, às vezes eu saio e tal, mas eu gosto mesmo de ir nos estaduais do Miss Brasil, em eventos de concursos de Miss e alguns outros eventos, eu vou onde eu acredito que aquela visibilidade e tudo, vai de alguma maneira trazer uma mídia favorável

pra mim e pro concurso. Mas a gente esbarra em muita dificuldade, porque muitas vezes a gente tenta se inserir dentro do mercado, não só o mercado midiático, mas o mercado também fora da esfera gay, querendo mostrar seriedade do concurso em que a gente participa, querendo mostrar a seriedade do meu trabalho, mas muitas vezes a gente é desacreditado por isso, é muitas vezes as pessoas levam aquilo como uma brincadeira, não acreditam na seriedade do concurso, outras pessoas, tem uma visão totalmente deturpada do evento, ou talvez pelas confusões que já aconteceram, já existiram, acham que aquilo, que no evento gay, só existe barraco e confusão, acho que muitas das vezes, os próprios gays é responsável por essa imagem, mas em fim, não são todos que são assim, eu faço questão de ali, quando to com a minha faixa, mostrar a diferença, que o meu trabalho é sério, eu estive presente em vários eventos da esfera gay, tive no lançamento do livro do no Copacabana Palace, tava toda a sociedade carioca lá, e eu pude falar do meu concurso, pude falar do Miss Brasil Gay pra imprensa, pra mídia também, pra todo mundo que tava ali, então de alguma maneira, eu tento quebrar o gelo que existe do preconceito, dessa resistência que às vezes a gente tem dentro do mundo gay, que coloca a gente querendo ou não, um pouco a margem de tudo aquilo, eu tento quebrar esse gelo um pouco, mostrando o meu trabalho, com m certo carisma é::, tentando não penetrar nesse universo gay, esse universo étero como um afronto, mas olha o meu trabalho ta aqui, eu faço com seriedade, agente encontra alguma resistência alguma dificuldade. Eu to tentando, eu to escrevendo um livro, eu to recolhendo minhas memórias dentro do concurso de tudo que eu passei pra poder ser uma Miss Brasil Gay, todas as minhas experiências, as dificuldades, eu to relatando isso num livro. Então a gente encontra uma certa dificuldade até mesmo de se inserir junto, na imprensa comum, pra você poder dialogar sobre isso, poder questionar as suas idéias, verbalizar o que você pensa. É muito difícil, você ainda encontrar mercado pra isso, todas as vezes que a gente tenta, encontra resistência. Mas eu vou continuar tentando, eu vou continuar fazendo o meu trabalho, eu acho que se fosse fácil o Chiquinho não teria conseguido também fazer esse evento, ta sendo difícil hoje, mas à décadas atrás isso também era muito mais difícil. Cabe a nós candidatas eleitas Miss Brasil Gay, estarmos incluídas nesse sentimento de militância de buscar enaltecer a nossa cultura, a nossa arte e ter essa consciência do que é o Miss Brasil Gay, do tamanho da faixa do Miss Brasil Gay, do tamanho da coroa, do peso que ela, ele tem e de levar isso com seriedade, levantar essa bandeira mesmo da nossa arte é: transformista, valorizar isso e mostrar que nos, nosso trabalho, é um trabalho artístico como outro qualquer e que a gente merece respeito, a gente não quer ser aceito por todo mundo, mas a gente quer o respeito de todo mundo.

ENTREVISTADOR : Depois do concurso Sheila, eu acho que aconteceram muitas mudanças na vida da Sheila, mas e na vida do Júnior? Alguma coisa mudou?

SHEILA: Mudou que mais finais de semana eu tenho que estar montada [risos].

ENTREVISTADOR : Mas alguma mudança no seu corpo? Na sua vida?

SHEILA: Não, não, em nenhuma mudança assim física não, eu continuo sendo ator performático, então a Sheila é um personagem que usa peruca, eu de dia ando de jeans e camiseta mesmo, continuo sendo o mesmo Júnior, as mudanças foram mais mesmo sendo na vida da Sheila, na vida do Júnior, teve mais/ uma agenda um pouco mais corrida, mas nada também que não dê pra conciliar, porque eu to fazendo mais viagens, eu to conhecendo, graças a deus, o Brasil todo, fui para fora do país agora, levando o nome do

concurso. Então é mais pelas questões das viagens e tudo, que a minha agenda ficou um pouco mais apertada, mas foi a única mudança que existiu.

ENTREVISTADOR : Já da fazer algum balanço, de depois da eleição? Sheila já fez um balanço?

SHEILA: Eu acho que, que ligeiramente, a gente vem tentando perceber e constatar o que mudou, então obviamente a gente vai fazendo um balanço de tudo isso. Hoje em dia, se eu for pesar o que mudou na minha vida, o que veio depois do Miss Brasil Gay, honestamente eu posso dizer assim pra você que é a felicidade que o concurso me proporcionou, eu hoje sou uma pessoa mais feliz. É por essa questão, o Miss Brasil mudou a minha vida no sentido/ mudou a minha pessoa, a minha relação comigo mesmo, eu era uma pessoa frustrada por não ter conseguido esse objetivo, que era um objetivo de vida pra mim, era um sonho pra mim que eu tinha, e eu realizei esse sonho. Esse sonho me trouxe uma satisfação pessoal muito grande, que gera uma felicidade muito grande, uma aceitação comigo mesmo, hoje eu me dou muito melhor comigo e obviamente com as outras pessoas, porque uma pessoa feliz é uma pessoa muito mais fácil de lidar, muito mais acessível, com um sorriso estampado no rosto. Então se eu for fazer um balanço do Miss Brasil Gay, eu hoje, eu posso dizer seguramente, que eu sou uma pessoa mais feliz.

ENTREVISTADOR : Voltando, se pudéssemos voltar no tempo, você mudaria algo?

SHEILA: Nada. Eu acho que eu não mudaria nada, porque até as conquistas que eu tive hoje, eu acho que eu devo muito também é:::, aos fracassos que eu vivenciei, me serviram muito de experiência, para que eu não cometesse os mesmos erros, então a gente só aprende com os erros, se essa foi a maneira de eu aprender, eu não posso questionar os erros que eu cometi, e nem nada de ruim ou traumático que eu possa ter passado, porque através dessas experiências negativas, eu tive força de levantar e falar: “Não, deixa eu fazer diferente, porque se eu fizer igual, vou ter os mesmos resultados. Mas se eu fizer diferente, eu posso ter resultados diferentes.” Então eu acho que eu faria tudo igual.

ENTREVISTADOR : O que o Miss Brasil Gay, representa para você hoje?

SHEILA: O Miss Brasil Gay, representa para mim, [breve pausa] eu acho que fora, fora dessa questão da militância, de ser um concurso grandioso que enaltece a nossa cultura, a nossa arte transformista, eu acho que, na minha opinião é o maior evento gay que existe no país, é a maior festa gay, é o maior concurso gay que existe no país, onde candidatos de todos os estados, se mobilizam, cria toda uma comoção nacional na internet as pessoas comentam, vira um assunto do momento, quando o Miss ta pra acontecer. Então é um evento grandioso, é o maior evento gay do país que enaltece a beleza da arte do transformista. Mas pra mim, o Miss Brasil Gay hoje, ele é uma caixinha de pandora, ele é um presente pra mim, ele ta embrulhado, guardadinho dentro do meu coração, ele é uma surpresa, um:::, ele tá embaladinho, guardado dentro do meu coração e vai ficar para sempre ali. Eu acho que quando eu tiver com cinquenta, sessenta anos eu vou ter orgulho de contar essa história pros meus sobrinhos, talvez pros meus filhos, não sei se vou tê-los ou não, mas vou ter orgulho de contar essa história, como to tendo o orgulho de contar hoje, eu vou ter orgulho de contar essa história para sempre. Então o Miss Brasil Gay para mim hoje é uma doce lembrança, é um sonho realizado, é um presente que eu guardo dentro de mim, uma vitória pessoal muito grande, é algo que ta dentro de mim, que ninguém pode me tirar, jamais alguém vai me tirar. Eu to eternizado dentro da história do concurso, no ano dois mil e treze, a eleita Miss Brasil Gay foi Sheila Veríssimo, isso

ninguém me tira, eu faço parte dessa história, não existe ex-Miss Brasil, sempre somos Miss, naquele ano eu fui a Miss, vou ser pra sempre ali. Então não existe ex-Miss Brasil, eu nunca vou ser uma ex-Miss Brasil, eu vou ser para sempre a Miss Brasil do ano de dois mil e treze, então isso é eterno, então é um presente, é uma benção, é algo que eu vou guardar para sempre dentro do meu coração, que eu jamais vou esquecer [falas sobrepostas] vou levar para sempre na minha vida.

ENTREVISTADOR : E o papel político do evento, após trinta e sete anos, você relatou né, que o evento nasce durante a ditadura militar, você acredita que ele continua exercendo o seu papel político?

SHEILA: Sim, sim, acredito que hoje em dia até mais resistente do que antes, hoje em dia, eu acredito particularmente que o Miss Brasil Gay, se tornou um evento de resistência, porque hoje em dia existe uma linguagem politicamente correta, que tem que ser viver né, perante a sociedade, não se pode falar isso, não se pode falar aquilo, usa-se uma linguagem estética mais bonita, para se falar dos homossexuais, hoje em dia se você falar viado é pejorativo, então você tem que saber colocar muito bem as palavras, para lidar com certos assuntos, mas eu acho que existe uma hipocrisia muito maior ainda, que é vedada exatamente por essa linguagem politicamente correta que as pessoas vivem. Então não se vive o que se fala, então eu acho que o papel do Miss Brasil Gay hoje em dia, cada vez mais é de resistência, é de mostrar nossa arte, de mostrar nossa cultura, e eu acho que as candidatas, a eleita, a Miss Brasil Gay eleita, ela tem que mostrar a consciência disso, tem que levantar a bandeira do concurso, porque senão o concurso, eu acredito que ele morre. Haja vista que em dois mil e doze o evento não aconteceu, por falta de capitalização de recursos pra poder fazer o evento, um evento tão grande como o Miss Brasil Gay, que mobiliza tantas pessoas no Brasil inteiro, que gera uma comoção nacional, o concurso, ele não consegue patrocinadores pra realizar o evento, em dois mil e doze a iniciativa privada, ela não abraça o concurso, os empresários não abraçam o concurso como deveriam, então alguma coisa de errado acontece, eu aponto isso como preconceito, como exatamente hoje em dia, a gente tem que fazer um evento de resistência mesmo, engloba tudo, mesmo tendo prejuízo financeiro, como muitas vezes o próprio Chiquinho já teve, mas não deixou de fazer o concurso, isso é resistência, ta ali resistindo, meu concurso vai acontecer. E eu acho que cada vez mais, esse dever do Miss Brasil Gay, ele se faz presente, a gente tem que fazer o nosso evento, tem que levantar a nossa bandeira, tem que mostrar a nossa arte, senão o concurso morre. Eu tenho essa visão.

ENTREVISTADOR : A última pergunta, eu vou continuar falando de política, a gente, enquanto eu falo com você, eu to aqui de frente com a internet, e vejo mais um gay assassinado hoje em Juiz de Fora, um caso de homofobia, que ta sendo investigado a partir de agora em Juiz de Fora. Como é que você vê o Brasil nesse momento? Por um lado, nós temos a homofobia, nós tivemos Feliciano, ao mesmo tempo, nós temos a autorização de casamento entre pessoas do mesmo sexo. Como você vê a homossexualidade, a questão política da homossexualidade no Brasil? E essa é nossa última pergunta.

SHEILA: Bom, eu acho que a política do Brasil, ela é uma controvérsia muito grande, eu acho que é uma hipocri/ eu acho que o Brasil é um país muito hipócrita, é o país que vende pro exterior festa, que é o carnaval, a maior festa do mundo, vende bundas e afins, que são as mulatas, muita festa o carnaval, o Brasil é conhecido internacionalmente como o país da festa da alegria, onde o povo brasileiro é um povo acolhedor, receptivo, alegre, festivo. É

um país onde tem culturalmente uma dança com um apelo sexual muito grande, que é o samba, que é o axé music, tem as dançarinas de axé, onde a bunda é o mercado, é produto de mercado internacional, mas tem uma hipocrisia de valores muito grande, entendeu? Porque ele quer ser pudico em outras questões, a nossa política, é uma bagunça, cada dia que você abre o jornal, você vê mensalão, você vê corrupção. Hoje você vê, foi aprovada a lei onde o casamento da união estável entre homossexuais, o casamento entre gays, pessoas do mesmo sexo, e o contraponto disso é que cada vez mais aumenta-se o índice de assassinatos e violência contra homossexuais. Eu não sei o que acontece, eu só sei que falta no Brasil, o incentivo de uma política voltada a ajudar e beneficiar o gay, uma legislação mesmo que nos beneficie, que nos ampare, eu acho que não tem interesse nenhum em fazer isso dos nossos governantes, exatamente porque cada vez mais a bancada evangélica dentro da política vem aumentando, então nós estamos trocando a constituição brasileira pela bíblia sagrada, um país onde deveria ter um estado laico, onde todas as culturas religiosas deveriam ser respeitadas, e você tá usando de uma religião, para poder direcionar e legislar por um seguimento que talvez não vá de encontro com aquela religião, então tá uma bagunça generalizada, eu não sei o que é que pode ser feito, pra reverter esse quadro, mas eu sei que cabe a nós mostrarmos a seriedade do nosso trabalho, mostrarmos a seriedade da comunidade gay, merecemos nosso respeito, que temos as nossas vidas, que pagamos nossos impostos, temos os mesmos direitos, e assim também os mesmos deveres e que somos cidadãos como qualquer outro e que merecemos ter os mesmos resultados jurídicos como qualquer outra pessoa. E eu acho que a impunidade contra os homofóbicos e que gera cada vez mais violência, eu acho que se existisse uma lei específica que tornasse crime contra homossexual e crime de homofobia como crime hediondo, se houvesse uma penalidade maior pra esses casos de violência, talvez esse quadro de violência se reverteria, mas não há interesse político em mudar e em reverter esse quadro, mas eu acho também que é o próprio gay que não se faz valer a sua voz, porque não coloca dentro do congresso pessoas que estejam imbuídas nessa vontade de reverter esse quadro, que tenham interesse em comum de favorecer a comunidade gay. Hoje em dia um grande político que nós temos é:::, defensor da causa homossexual é o Jean Willis, e eu só consigo encontrá-lo dentro do congresso nacional, você não vê outras pessoas que tem esse mesmo sentimento e essa mesma militância, então eu acho que falta também o gay dar poder ao gay e ajudar né, é:::, dentro da política a colocar pessoas que tenham o mesmo interesse de lutar pela classe homossexual e a partir daí, se tiver uma política voltada a beneficiar o público gay, talvez esses casos de homofobia diminuam, e cada vez mais estão aumentando. E é um absurdo, a gente não pode se calar diante disso, é um absurdo cada vez mais a gente abre aí o noticiário e só vê essas notas, cada dia é um homossexual que morre, é um travesti, e vira o que? Um índice, vira-se um número e só, a gente não pode se calar com isso e eu acho que é nas urnas, é ano de eleição, dois mil e quatorze é ano de eleição, eu acho que a gente tem que rever a nossa política, eu acho que o movimento gay, ele tem que se conscientizar disso, ele tem que buscar representantes que estejam interessados em favorecer a comunidade gay, caso contrário eu acho que esse quadro só tende a piorar.

ENTREVISTADOR : Ok Sheila, eu te agradeço muito, a gente já tá falando há uma hora e meia, você deve tá cansado, eu tenho[

SHEILA:]longe disso, eu posso falar umas duas horas.

ENTREVISTADOR : A entrevista foi maravilhosa, atendeu perfeitamente as minhas expectativas, eu te agradeço muito, e queria te dizer Sheila, até pra uma questão de que você fique mais a vontade, essa entrevista, ela só é publicada na tese, eu não posso publicar ela antes, então é só pra que você tenha segurança, que o seu discurso não vai ser usado pra outro fim ta.

SHEILA: Imagina, eu que agradeço essa oportunidade, a sua confiança.

ENTREVISTADOR : Foi ótimo, assim, foi muito maravilhoso, assim perfeito.

SHEILA: Agradeço, é sempre bom pra mim poder falar do Miss Brasil, eu tenho um orgulho muito grande de [sobreposição de falas].

ENTREVISTADOR : É nítido o seu orgulho, é nítido o seu orgulho.

SHEILA: Agradeço muito pela confiança, e to aberto a tudo que você precisar a hora que você quiser me ligar, falar comigo a respeito disso ou não, de outro assunto [risos].

ENTREVISTADOR : Agora eu vou te ligar, para gente conversar sobre outros assuntos, mas não hoje, porque hoje você já falou muito, eu te ligo amanhã, pra te agradecer com calma.

SHEILA: Você também é parte dessa história do Miss Brasil Gay, você acompanha o concurso também, você sabe de todas as dificuldades e pra mim é um orgulho muito grande estar falando com você especificamente desse assunto de tudo que ele traz pra mim, trouxe pra mim, eu te agradeço pela oportunidade, ta bom meu querido.

ENTREVISTADOR : Um beijo querida, bom domingo pra você, felicidades ai pra você e pro Tiago.

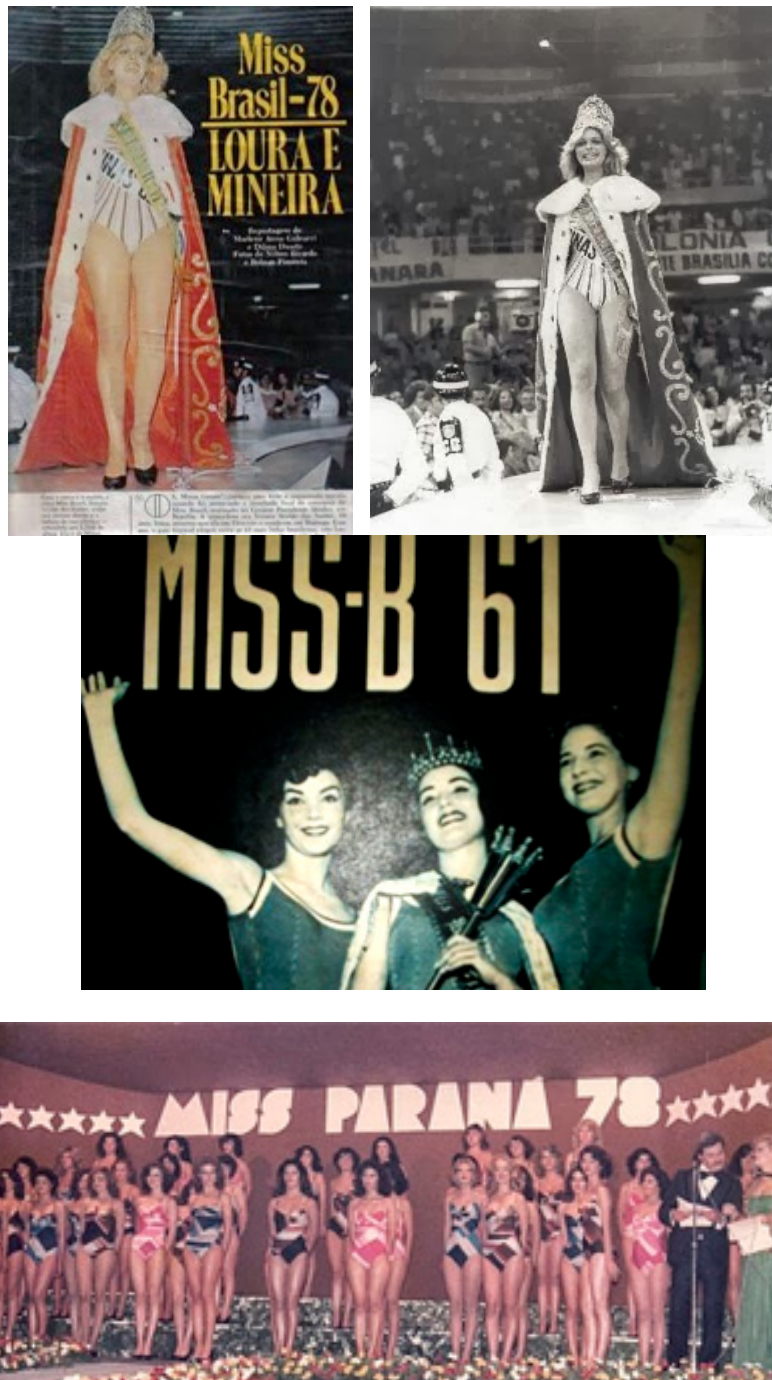
SHEILA: Obrigado.

Annexe 7 – Historique des misses élues

Année	Nom/État	Information obtenue
1977	Soraia Jordão Ceará	Transsexuel Habite à Juiz de Fora
1978	Maria Fernanda Espírito Santo	Décédé
1979	Baby Mancini Santa Catarina	Travesti Habite à Juiz de Fora
1980	Paola Bromenchenkel Espírito Santo	Travesti Habite à Vitória
1981	Nenete de Windsor Bahia	Décédé
1982	Kika Biancaelli Distrito Federal	Travesti Habite à Belo Horizonte
1983	Kelly Jansen Amazonas	Décédé
1984	Marina Acre	Travesti Sans informations
1985	Gabi Prince Espírito Santo	Transformiste Habite à Governador Valladares/MG
1986	Kazuê São Paulo	Travesti Habite à São Paulo
1987	Sumara Gunar Espírito Santo	Transformiste Habite à Vitória et en Italie
1988	Bárbara Goiás	Décédé
1989	Érika Egito Bahia	Décédé
1990	Marília Luthia Ceará	Travesti Habite à Rio de Janeiro
1991	Vânia Bambirra Minas Gerais	Travesti Habite à Belo Horizonte/MG
1992	Carla Faial Ceará	Travesti Habite à Rio de Janeiro/RJ
1993	Luiza Ferret Rio de Janeiro	Travesti Habite à Rio de Janeiro/RJ
1994	Yoko Tocantins	Travesti Habite à Belo Horizonte/MG
1995	Déborah Luckese Rio de Janeiro	Il a abandonné son identité homosexuelle
1996	Larissa Divinely Maranhão	Travesti Sans informations

1997	Andressa Piovanni Rio de Janeiro	Travesti Habite à Hambourg (AL)
1998	Louise Balmain Espírito Santo	Transformiste Habite en Italie
1999	Carolina Shérida Alagoas	Travesti Sans informations
2000	Michelly Xis São Paulo	Travesti Habite à São Paulo/SP
2001	Alessandra Vargas Rio de Janeiro	Travesti Habite à Rio de Janeiro/RJ
2002	Thayssa Nogueira Tocantins	Il a abandonné son identité homosexuelle Habite à Belo Horizonte/MG
2003	Millena Schiffer São Paulo	Travesti Habite à São Paulo
2004	Renata Finsk Pernambuco	Travesti Habite à São Paulo
2005	Mirella Aciolly Rio de Janeiro	Il a abandonné son identité homosexuelle Habite à Rio de Janeiro/RJ
2006	Layla Ken São Paulo	Travesti Habite à São Paulo/SP
2007	Yanka Ashlen Espírito Santo	Il a abandonné son identité homosexuelle Habite à Vitória/ES
2008	Lisandra Brunelly Pernambuco	Transformiste Habite à São Paulo/SP
2009	Ava Simões Espírito Santo	Transformiste Habite à Rio de Janeiro
2010	Carol Zwick São Paulo	Travesti Habite en Suisse
2011	Rayka Bitencourt Piauí	Transformiste Habite à Minas Gerais
2012	Sans concours	
2013	Sheila Veríssimo Espírito Santo	Transformiste Habite à Rio de Janeiro/RJ
2014	Sans concours	

Annexe 8 – Archives photographiques



Figures 1, 2, 3, 4 : Les concours de miss Brésil pendant les années 1960 et 1970

Source : Domaine public - Disponible sur l'internet



Figure 5 : Le ticket de la première édition du Miss Brésil Gay

Source : Archives personnelles de Francisco Mota



Figures 6, 7 : Le créateur du concours, Francisco Motta

Source : Archives personnelles de Francisco Mota



Figures 8, 9 : Reportages de presse des années 1979 sur le Miss Brésil Gay

Source : Archives de la Bibliothèque Municipale Murilo Mendes – Juiz de Fora - Brésil



Figure 10 : Reportage de presse des années 1979 sur le Miss Brésil Gay

Source : Archives personnelles de Francisco Mota



Figures 11,12, 13 : Les candidates du concours, dans d'anciennes éditions

Source : Archives personnelles de Francisco Mota



Figure 14 : Les candidates du concours, dans l'édition 2005

Source : Archives personnelles de Francisco Mota

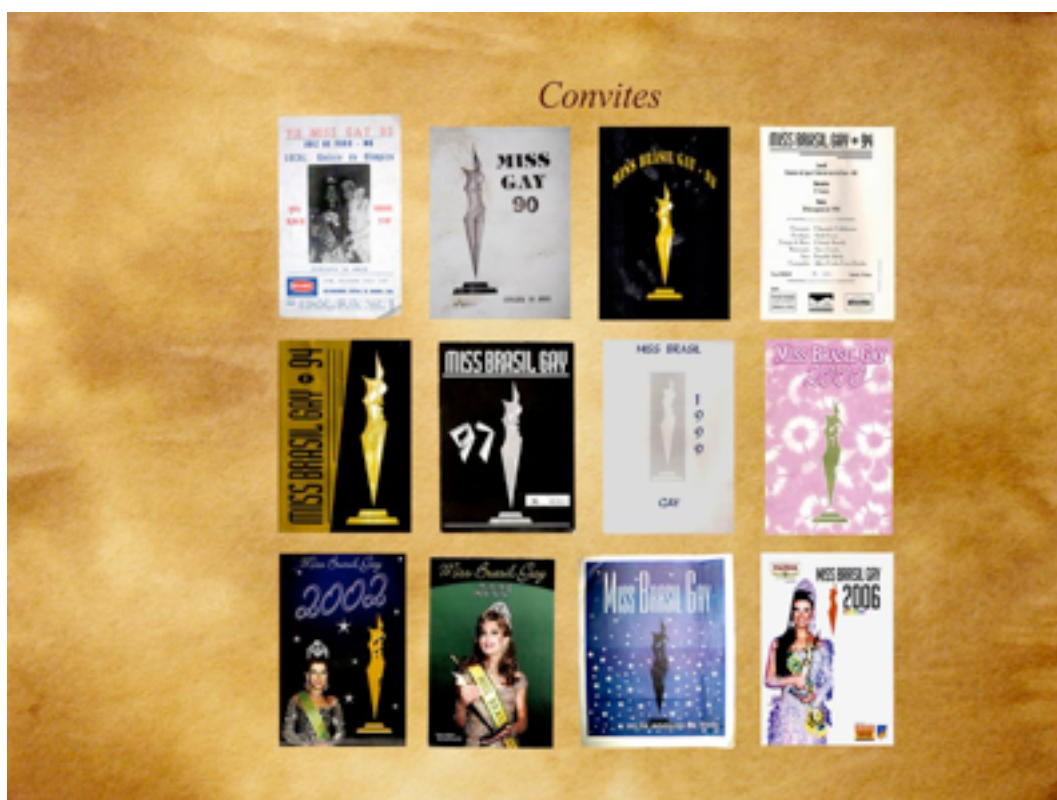


Figure 15 : Les affiches des éditions anciennes

Source : Archives personnelles de Francisco Mota



Figures 16, 17, 18 : La miss gay brésilienne 1977, Soraia Jordão

Source : Archives personnelles de Francisco Mota



Figures 22, 23 : La miss gay brésilienne 1978, Sumara Gunar

Source : Archives personnelles de Flávio Saralori



Figure 24 : Flávio Salaroli

Source : Archives personnelles de Flávio Saralori



Figures 25, 26 : La miss gay brésilienne 1987, Andressa Piovanni

Source : Disponible sur l'internet



Figure 27 : La miss gay brésilienne 1988, Louise Balmain

Figure 28 : Lucio Sarmento

Source : Archives personnelles de Lúcio Sarmento



Figures 29, 30 : Misses élues jusqu'en 2007

Source : Service de presse du concours Miss Brésil Gay

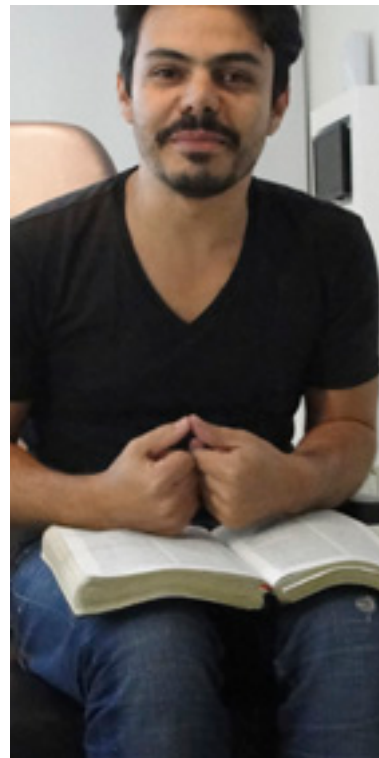


Figure 31 : Reportage sur l'élection de Yanka Ashlen

Figure 32 : Alessandro Alcântara

Source : Archives personnelles



Figure 33 : La miss gay brésilienne 2007, Yanka Ashlen

Source : Disponible sur les réseaux sociaux



Figures 34, 35, 36 : Les candidates dans les éditions 2011 et 2013

Source : Service de presse du concours Miss Brésil Gay



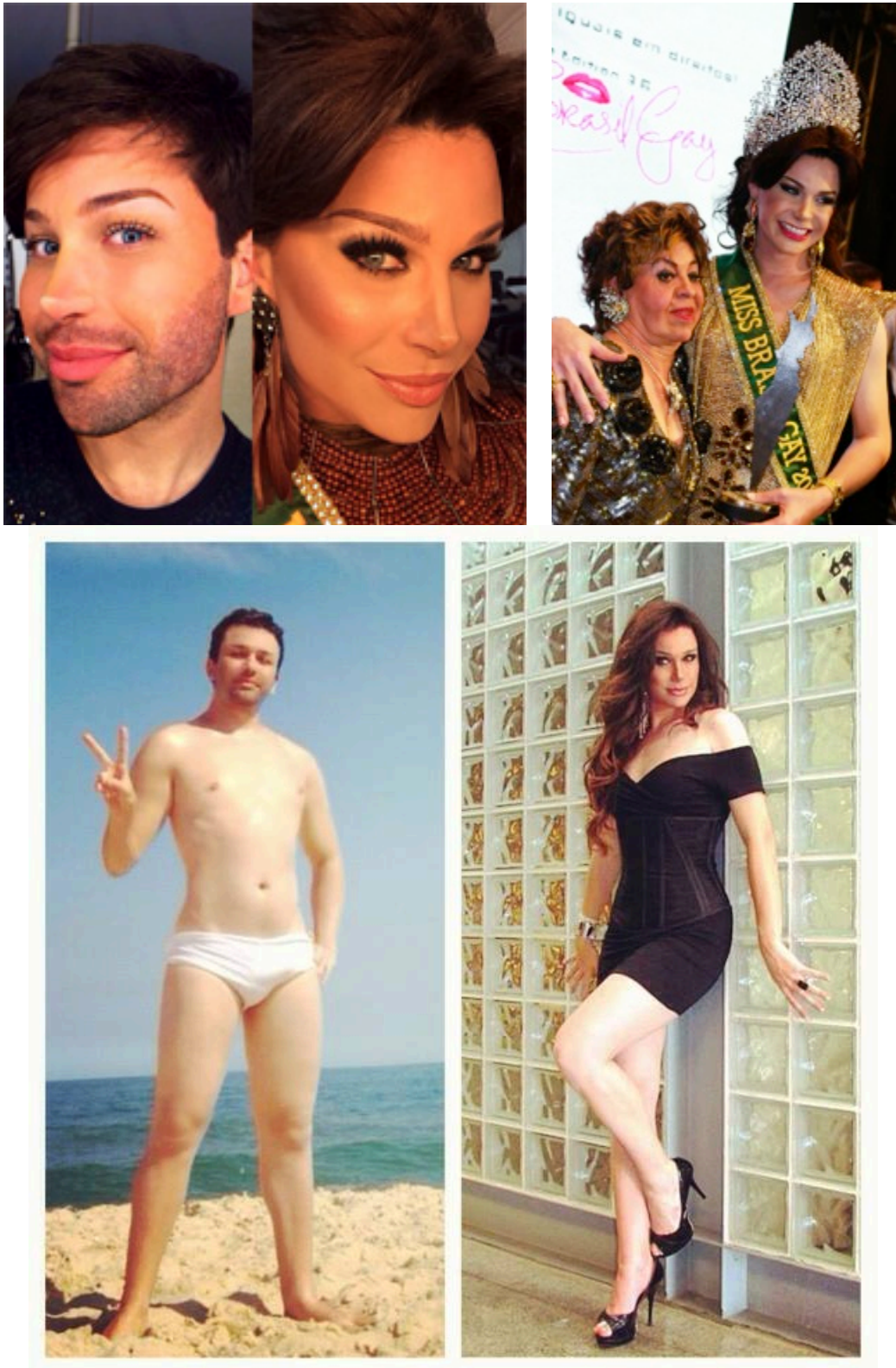
Figures 37, 38 : La miss gay brésilienne 2010, Carol Zwick

Source : Service de presse du concours Miss Brésil Gay



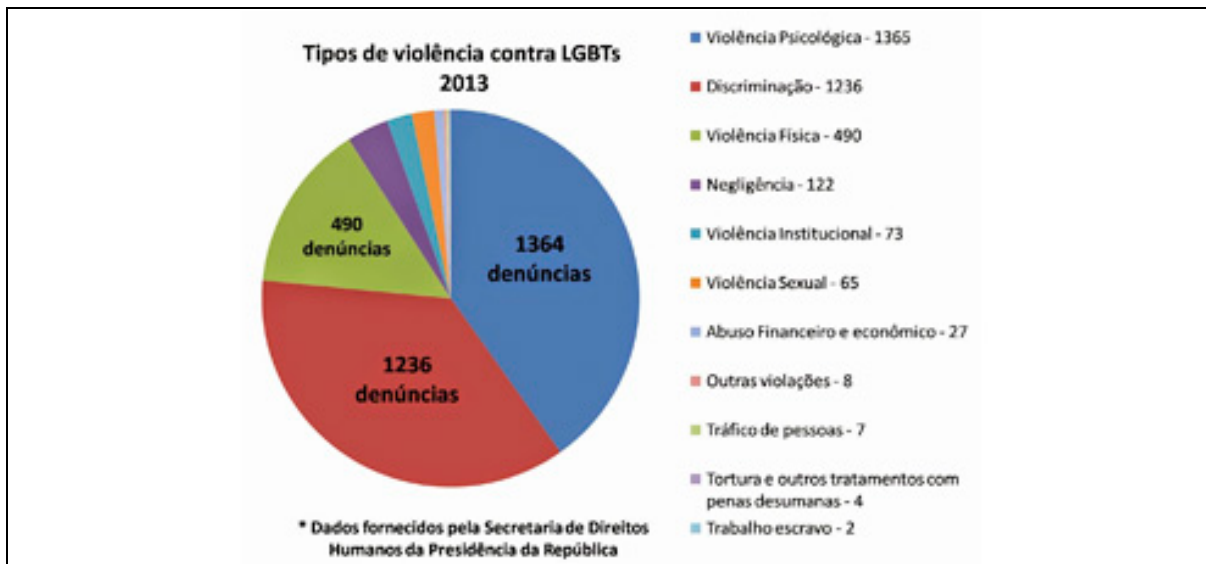
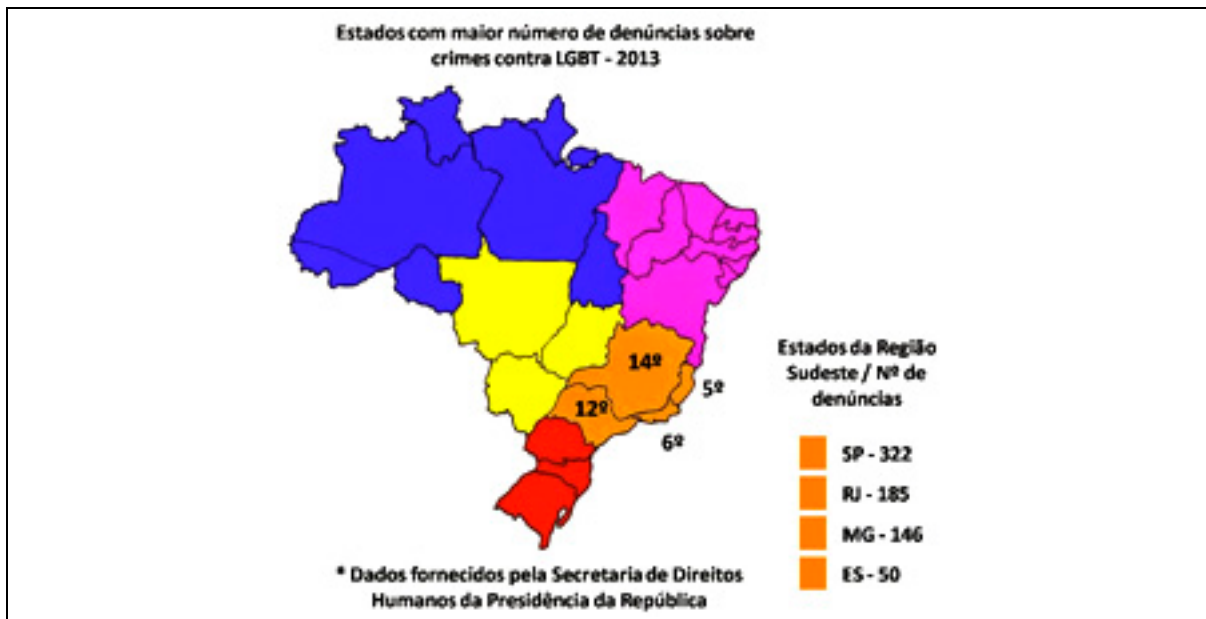
Figures 39, 40 : La miss gay brésilienne 2011, Rayka Bittencourt

Source : Service de presse du concours Miss Brésil Gay



Figures 41, 42, 43 : La miss gay brésilienne 2013, Sheila Veríssimo

Source : Archives personnelles de Sheila Veríssimo



Figures 44, 45 : Les chiffres de l’homophobie au Brésil

Source : Secrétariat des Droits Humains de la Présidence de la République Brésilienne - <http://www.sdh.gov.br/assuntos/lgbt/pdf/relatorio-violencia-homofobica-ano-2012>



Figure 46 : Les chiffres de l’homophobie au Brésil

Source : GGB – Groupe Gay de Bahia – <http://homofobiamata.wordpress.com>

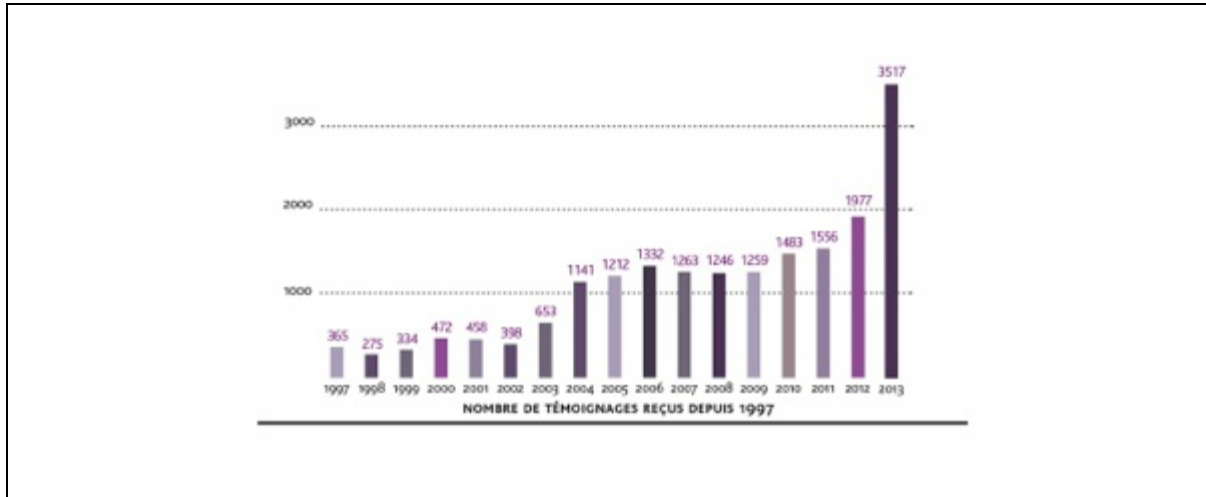


Figure 47 : Nombre de témoignages reçus en France depuis 1997

Source : SOS Homophobie - <http://www.sos-homophobie.org/rapport-annuel-2014/rapport-annuel-2014>

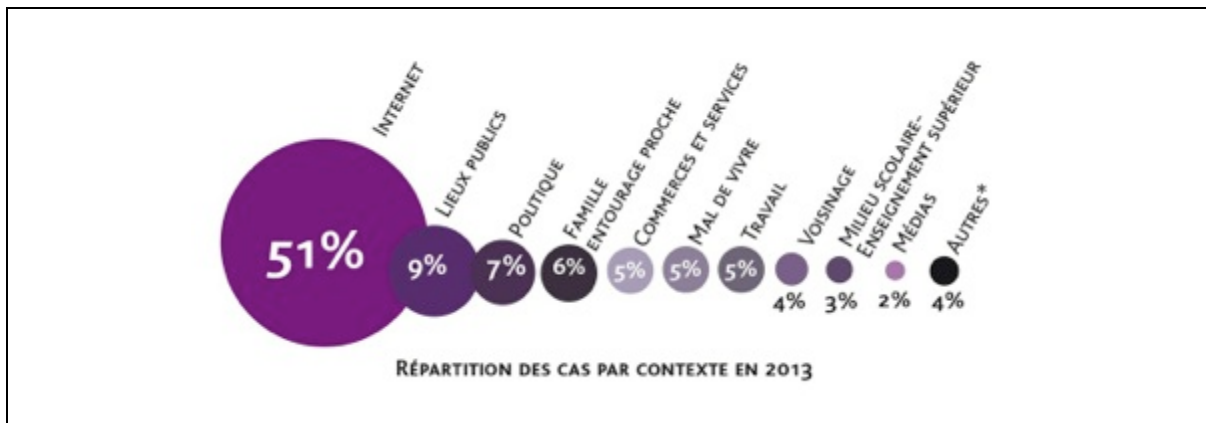


Figure 48 : Répartition des cas par contexte - France/2013

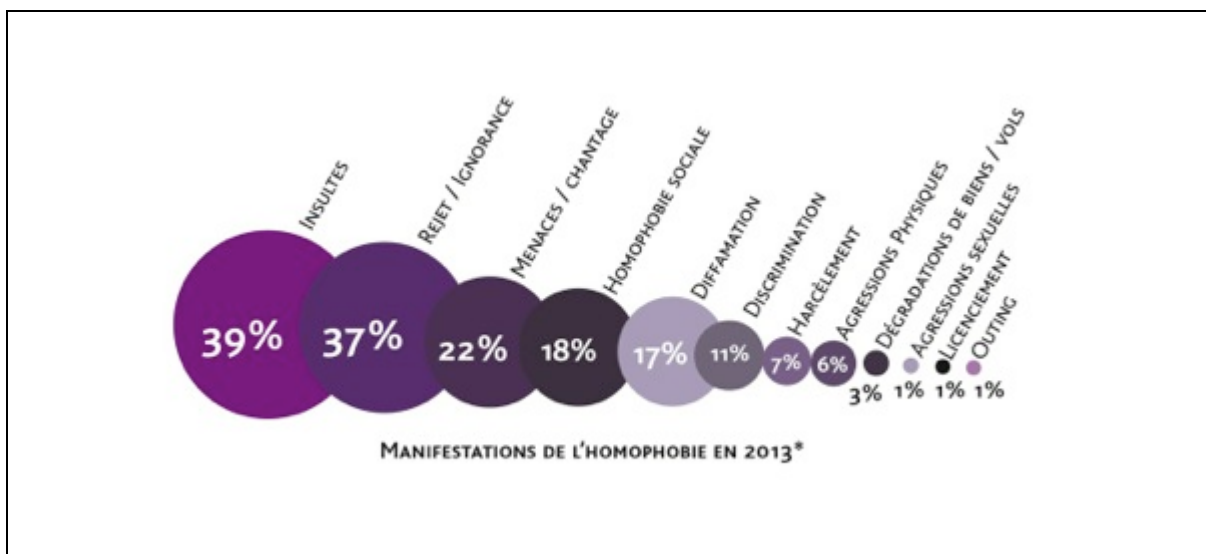


Figure 49 : Manifestations de l'homophobie - France/2013

Source : SOS Homophobie - <http://www.sos-homophobie.org/rapport-annuel-2014/rapport-annuel-2014>

Annexe 9 : Attestations des interviewés


[Redacted area]

Juiz de Fora, 28 de janeiro de 2014

Eu, **Baby Mancini** (documento de identidade - RG: M 411 598 . SSPN 6;
autorizo o uso do meu depoimento como parte integrante da tese de
doutorado em sociologia do pesquisador Marcelo Carmo Rodrigues, para a
Universidade Paris Descartes.


A entrevista é exclusiva e sua utilização ficará restrita ao texto da tese de
doutorado, sendo vetada sua utilização, publicação e/ou veiculação para outros
fins.

De acordo,

Entrevistada: 

Entrevistador(a): Marcelo Carmo Rodrigues

marcelo.rodrigues@etu.parisdescartes.fr
Portable: (33)0787165959
Résidence: (33)0173621168
7L Boulevard Jourdan, chambre 220
Maison du Brésil, Cité Universitaire
75014 - Paris - France



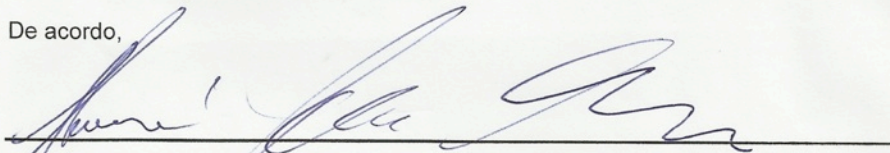
CARMO RODRIGUES, Marcelo

Vitória, 06 de AGOSTO, de 2013.

Eu FLAVIO SALAROLI,
portador (a) dos documentos RG: 673.135-15, CPF:
818 219 137-87 autorizo o uso do meu depoimento como parte
integrante da tese de doutorado em sociologia do pesquisador Marcelo Carmo
Rodrigues (CPF: 926817946-68), a ser apresentada à Universidade Paris Descartes
– Sorbonne (Paris – França).

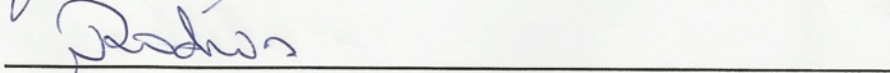
A autorização é exclusiva e a utilização da minha entrevista fica restrita somente ao
texto da tese de doutorado, sendo vedada sua utilização/publicação/veiculação para
outros fins.

De acordo,



Entrevistado:

CPF:



Marcelo Carmo Rodrigues

CPF: 926.817.946-68

marcelo.rodrigues@etu.parisdescartes.fr
Portable: (33)0787165959
Résidence: (33)0173621168
7L Boulevard Jourdan, chambre 220
Maison du Brésil, Cité Universitaire
75014 - Paris - France



Paris, 26 de janeiro de 2014

Eu, Lucio flavio Sarmiento Cabib
(documento de identidade F349 2133 (Passaport)),

autorizo o uso do meu depoimento como parte integrante da tese de doutorado em sociologia do pesquisador Marcelo Carmo Rodrigues, para a Universidade Paris Descartes.

A entrevista é exclusiva e sua utilização ficará restrita ao texto da tese de doutorado, sendo vetada sua utilização, publicação e/ou veiculação para outros fins.

De acordo,

Entrevistado(a): LucioFSCabib

Entrevistador(a): Rodrigues

CARMO RODRIGUES, Marcelo

Vitória, 06 de AGOSTO, de 2013.

Eu ALESSANDRO ALCANTARA,
portador (a) dos documentos RG: 1701.513, CPF: _____,
autorizo o uso do meu depoimento como parte integrante da tese de doutorado em sociologia do pesquisador Marcelo Carmo Rodrigues (CPF: 926817946-68), a ser apresentada à Universidade Paris Descartes – Sorbonne (Paris – França).

A autorização é exclusiva e a utilização da minha entrevista fica restrita somente ao texto da tese de doutorado, sendo vedada sua utilização/publicação/veiculação para outros fins.

De acordo,

Alessandro Alcantara
Entrevistado: _____ CPF: _____

Marcelo Carmo Rodrigues

Marcelo Carmo Rodrigues CPF: 926.817.946-68

marcelo.rodrigues@etu.parisdescartes.fr
Portable: (33)0787165959
Résidence: (33)0173621168
7L Boulevard Jourdan, chambre 220
Maison du Brésil, Cité Universitaire
75014 - Paris - France

Paris, 26 de janeiro de 2014

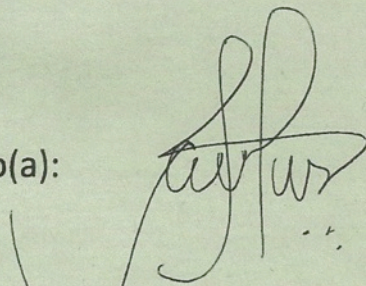
Eu, George Augusto Júnior (Shuila Veirinho)
(documento de identidade 11760 795 -7 IFP),

autorizo o uso do meu depoimento como parte integrante da tese de doutorado em sociologia do pesquisador Marcelo Carmo Rodrigues, para a Universidade Paris Descartes.

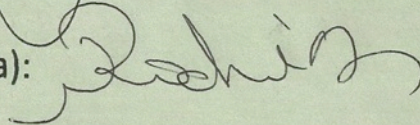
A entrevista é exclusiva e sua utilização ficará restrita ao texto da tese de doutorado, sendo vetada sua utilização, publicação e/ou veiculação para outros fins.

De acordo,

Entrevistado(a):



Entrevistador(a):



**Annexe 10 : L'ensemble de l'analyse des données –
Logiciel ALCESTE**