

UNIVERSITE LIBRE DE BRUXELLES
Faculté des sciences sociales et politiques
Département de science politique

**Des structures d'opportunités politiques utilisées
dans le cadre de la militance gaie et lesbienne en Israël
(1988-2006)**

Présenté par
Vincent PALLIEZ

Sous la direction du professeur David PATERNOTTE

Assesseure : Bérengère MARQUES-PEREIRA

En vue de l'obtention du grade de
Master en science politique

Année académique 2012-2013

Abstract

Nous cherchons à savoir dans ce mémoire quelles sont les structures d'opportunités politiques utilisées dans le cadre de la militance gaie et lesbienne en Israël. Il se justifie par un double vide: l'absence des sociétés non-occidentales dans les études gaies et lesbiennes en sciences politiques, et l'absence des questions gaies et lesbiennes dans les études sur Israël, complètement monopolisées par les études polémologiques. Nous tenterons alors de comprendre, notamment au travers d'autres cas de minorités, comment la militance gaie et lesbienne se saisit des structures étatiques. Comment elle pénètre le parlement et quelles sont ses limites. Comment elle use d'une Cour Suprême pourvue d'une longue tradition libérale. Mais aussi comment elle s'insère dans le tissu des mouvements sociaux. Quel est le niveau de symbiose entre la militance gaie et lesbienne et les organisations para-étatiques, avec les syndicats, avec la société civile, avec la lutte de populations discriminées sur base d'autres biais. Nous y défendrons une thèse qui veut qu'une militance efficace des minorités sexuelles en Israël se soit appuyée sur diverses structures d'opportunités institutionnelles, et ait été politiquement possible grâce à un contexte de convergence des luttes.

Remerciements

Mes premiers remerciements vont à mon directeur David Paternotte qui, pendant ces deux années et demi de recherche m'a témoigné tant une confiance qu'un soutien sans faille. J'espère, de par la qualité et la rigueur que j'ai voulu donner à ce travail, me montrer à la hauteur de ses attentes. Je remercie ensuite Bérengère Marques-Pereira, mon assesseuse, mais surtout ma professeure qui a fini de me faire plonger dans les études de genre, tant par ses cours qu'en m'invitant aux cycles de conférences qu'elle a pu organiser à l'ULB ou encore à Sophia. Je dois par ailleurs remercier Sharon Weinblum qui, sans peut-être s'en rendre compte, m'a été d'un soutien et d'une aide considérable, tant en me faisant partager ses lectures que par ses réflexions quant à mon sujet et à ma méthodologie de recherche, alors que ce mémoire n'était qu'une ébauche.

Je remercie mes maîtres, mes maîtres qui m'ont donné le goût, la passion des sciences sociales, et m'ont nourri tant sur le plan euristique que théorique. Je pense en premier lieu à Line Chamberland et Vincent Romani, mes professeurs dont j'ai suivi les séminaires à l'automne 2011 à l'Université du Québec à Montréal. Je leur dois l'échafaudage de mes capacités réflexives et l'érudition que j'ai su tirer d'eux, respectivement sur les minorités sexuelles et sur le Moyen-Orient. Je pense également à mes professeures à l'ULB, sans qui je n'aurais jamais su prétendre faire des sciences sociales: Valérie Piette, Jean-Yves Pranchère, Christian Vandermotten, Joël Kotek, Thierry Kellner, et Blagovesta Cholova. Je n'oublie pas non plus mes professeurs à Lyon 2 qui m'ont insufflé, dans mes premières années d'étudiant, l'exigence de sérieux indispensable à toute ambition universitaire: Loïc Chabrier, Sophie Bérout, David Garibay, et Renaud Payre.

Je remercie tous ceux qui m'ont aidé dans mes recherches en Israël, élus, professeurs, activistes, et individus rencontrés tant des bars que dans les centres LGBT, sans autre prétention que de partager leur expérience et de m'aider dans mes recherches. Pour faire l'injustice de n'en nommer qu'une poignée, je me dois de citer Nitzan Horowitz, Russell Lord et son mari Avi, Aeyel Gross, et Alex David.

Je remercie Antoine Burgard et Anne Grobot-Dreyfus pour leurs précieux conseils de doctorantes dans la finalisation de mon travail. Merci à Nina Carillo pour son aide à la correction. Mais aussi mes très proches, pour leur soutien moral et leurs encouragements: Roland Benoît, mon

père et premier mécène Yves Baro, ma soeur Mathilde, ma mère Flore Vernier-Palliez.

J'ai enfin une pensée toute particulière pour mes grands-parents qui m'ont, dès l'enfance, enseigné la droiture, la curiosité, la persévérance ; des valeurs et une certaine appréhension de l'histoire et de la vie qu'ils m'ont transmis jusqu'à leur dernier souffle. Ce travail est dédié à leur mémoire: Bernard « Sonny » et Denise Vernier-Palliez.

Table des matières

Introduction.....	1
I. Politique et sexualité en Israël: Questions théoriques.....	10
A. Homosexualité ou homoérotisme? Des fondements anthropologiques de l'homosexualité dans la société israélienne.....	10
1. Homosexualité, hasidisme, et libéralisme dans les sociétés ashkénazes.....	11
2. Homosexualité endogène et folklorisation exogène dans les sociétés moyen-orientales.....	13
3. Genre et sexualité dans la pensée sioniste : Le « Nouveau Juif » est hétérosexuel.....	15
B. Israëlité et homosexualité.....	19
1. De la diversité des expériences homosexuelles dans la société israélienne contemporaine.....	19
2. Homosexualité et mémoire nationale : Le Triangle Rose est-il soluble dans <i>Yad Vashem</i> ?.....	23
C. Possibilités et limites du comparatisme: Perspectives inter- et trans-nationales.....	26
1. Perspective internationale sur les revendications gaies et lesbiennes.....	27
2. Comparer ce qui est comparable : Le cas israélien à la lumière des cas canadien et sud-africain.....	29
II. De la scène parlementaire.....	35
A. Knesset, représentativité, et mode de fonctionnement.....	36
B. Knesset et groupes d'intérêts.....	39
C. Du lobbying à l'entrisme : Le cas de Nitzan Horowitz.....	42
D. Bilan juridique des progrès obtenus à la Knesset.....	45
III. De la scène juridictionnelle.....	47
A. Une Cour Suprême inscrite dans une tradition libérale internationalisée.....	48
B. Un gouvernement des juges? Du rôle de la Cour Suprême dans l'édification des normes quant aux questions de genre.....	52
C. Mécanique jurisprudentielle des questions gaies et lesbiennes.....	57
1. <i>El Al vs. Danielowitz</i> : Reconnaissance économique des couples gaies et lesbiens.....	58

2. Yaros-Hakak vs. Procureur général : Reconnaissance familiale et parentale des couples gais et lesbiens.....	60
3 . Ben Ari vs. Directeur de l'Etat civil : Reconnaissance matrimoniale des couples gais et lesbiens.....	62
IV. Des scènes para- à extra-Etatiques.....	66
A. Militance gaie et lesbienne et partis politiques: Entrisme ou alibi?.....	67
B. « <i>Gay Taglit</i> »: De l'appropriation des questions gaies et lesbiennes par l'Agence Juive.....	68
C. Des centres LGBT : Entre communauté, activisme, et politique locale.....	71
1. Du centre LGBT de Tel Aviv : Para-bureaucratie et reproduction des hiérarchies sociales.....	71
2. Du centre LGBT de Jérusalem : Entre diversité identitaire et convergence des luttes.....	72
D. Contre l'Etat : Des <i>Queers</i> radicaux dans les mobilisation contre l'Occupation.....	73
1. Des lesbiennes dans les mouvements de femmes pour la paix.....	74
2. « <i>No pride in the Occupation</i> » : Politiser la <i>Gay Pride</i>	76
Conclusion.....	80
Bibliographie.....	85

Introduction

« Quel est le sens de vouloir un mariage gai lorsqu'il n'y a pas de mariage civil dans ce pays? » La sentence fait l'effet d'une bombe comme ça fait bientôt dix ans qu'on en entend plus dans le quartier. La scène se passe dans un café d'une galerie commerciale à deux pas de la place Ytzhak Rabin à Tel Aviv ; c'est par ces mots que Nitzan Horowitz – parlementaire *Meretz*¹ à la Knesset – termine notre entretien. Cette sentence à elle seule pulvérise tous les préjugés facilement admis dans un contexte où les études gaies et lesbiennes, et plus généralement les *Queer studies*², sont encore – et tout particulièrement dans les sciences politiques – terriblement occidentalocentrées³. Cet effet de bombe est même à fragmentations en ceci qu'il soulève en nous mille interrogations. Car si la stupeur est totale d'un point de vue de *Queer studies*, elle l'est aussi d'un point de vue géopolitique et polémologique. Ne parle-t-on pas après tout du centre du monde? Ne parle-t-on pas après tout d'une région qui est le point de rencontre des trois religions monothéistes qui rassemblent plus de la moitié de la population mondiale? Ne parle-t-on pas de la région qui était au centre des abstraites cartes médiévales qui séparaient le monde entre Europe, Asie, et Libye? Mais surtout, ne parle-t-on pas de ce qui est certainement le pays, la région les plus médiatisée du monde? Quelle région, quel pays de la taille de la région Flamande, de la taille du New Jersey, ou encore de la taille de la région Île-de-France, comptant à peine huit millions d'habitants, est aussi présent dans les pages « international » des grands journaux du monde? Pays qui lui-même produit 1% des articles scientifiques les plus cités au monde tout en comptant pour un seul millième de la population mondiale⁴.

Il semble pour autant que les questions sexuelles et de droit de la famille au Proche-Orient⁵

- 1 Le *Meretz* est un parti héritier du *Mapam* (parti communiste historique de tendance marxiste-sioniste). Il est membre de l'Internationale Socialiste tout en ayant un positionnement politique particulier. Plus à gauche qu'*Avoda*, c'est aussi un parti écologiste. Sans équivalent belge, il serait dans son positionnement politique une sorte d'intermédiaire entre les français Parti de Gauche et Europe-Ecologie Les Verts. Il n'est pas sans rappeler le *Sinistra Ecologia Libertà* italien, notamment dans sa mise en avant au premier plan de personnalités homosexuelles.
- 2 Nous comprenons ici les *Queer studies* comme catégorie d'ensemble comprenant les travaux universitaires sur les questions lesbiennes, gaies, bi et trans (LGBT), mais aussi plus généralement sur les sexualités minoritaires. La catégorie ne sous-tend pas (bien que n'exclut pas) les seuls travaux se conformant à la critique *Queer* et aux débats s'y rapportant.
- 3 Nous ne faisons ici qu'un constat de fait strictement bibliométrique, sans opposer aux chercheuses publiant dans cette catégorie de soupçon d'ethnocentrisme.
- 4 WEINREB Gali, « Israel produces 1% of most-cited academic articles », in *Globes* (en ligne), mai 2013. <http://www.globes.co.il/serveen/globes/docview.asp?did=1000840842&fid=1725> (consulté le 2 mai 2013).
- 5 La notion de « Proche-Orient » est sujette, probablement encore plus que celle de « Moyen-Orient », à controverse sur l'aire géographique qu'on lui accorde. Nous lui accordons ici un sens restrictif, englobant Israël et l'Etat de Palestine. Par ailleurs, nous faisons références aux deux pays conformément à leur reconnaissance onusienne. Il s'agit donc d'Israël dans les frontières prévalent le 5 juin 1967, et pour l'Etat de Palestine de la Cisjordanie et de la

n'aient jamais été fort présentes dans les colonnes de presse. Encore moins l'ont-elles été dans la littérature scientifique, qui pourtant connaît des volumes, des bibliothèques entières qui se sont intéressées à la sous-région. Cette surexposition masque pour autant une forte carence. Si le Proche-Orient, l'« espace Israël-Palestine », voir même l'« Isratine » chère un temps à Mouhammar Kaddhafi ont été l'objet de nombre de travaux, c'est en tant qu'espace global, complètement monopolisé par les études polémologiques. En creux, les sociétés israélienne et palestinienne sont, en elles-mêmes, fort peu étudiées. Cet état de fait est si ancré, tant chez les journalistes que chez les universitaires, que toute tentative de s'intéresser à une seule de ces deux sociétés est suivie d'une suspicion de prise de parti avec propagande cachée, et d'une injonction à appréhender l'espace sub-régional dans son ensemble. Cette frustration a pu notamment être exprimée par Vincent Romani dans ses travaux sur le monde universitaire palestinien, ainsi que dans ses cours à l'Université du Québec à Montréal: suspicion de propagande pro-palestinienne ou encore d'antisémitisme. A l'inverse, notre étude s'est vue opposée des injonctions à se focaliser sur une « dénonciation de l'homonationalisme israélien », comme gage de virginité d'un mélange confus de « sionisme » (qui semblerait être insultant), de colonialisme larvé, et d'islamophobie (qui semblerait également s'appliquer aux chrétiens). On entend alors en sourdine le « d'où parlez-vous » de Michel Foucault, qui prive tout socio-scientifique⁶ souhaitant s'intéresser exclusivement à l'une des sociétés israélienne et palestinienne de la bienveillance qui prévaut généralement en sciences sociales. Cette difficulté à appréhender l'une de ces deux sociétés en tant que telle fait office de frein à l'étude des rapports sociaux, des rapports de pouvoir qui les structurent.

Nous sommes donc face à un double vide : une société israélienne fort peu étudiée en tant que telle par les sciences sociales, dans une région – le Moyen-Orient – elle-même relativement absente des *Queer studies*. Absence relative ne sous-tend pas pour autant absence totale. Des travaux non-négligeables ont pris les questions *Queer*⁷ au Moyen-Orient comme sujet principal. Si leur apport est déterminant, ils ne répondent pas aux questions qui nous préoccupent dans le cadre de ce mémoire. Si les ouvrages et autres articles historiques et anthropologiques sur l'homoérotisme moyen-oriental nous aident à appréhender l'homosexualité au dehors de nos propres catégories identitaires⁸, ils sont en règle générale centrés sur les sociétés musulmanes et/ou arabes, ne

bande de Gaza.

6 Nous utilisons ici le néologisme « socio-scientifique » comme traduction du l'anglais *social scientist*.

7 Nous accordons au terme *Queer* ici une acceptation large, englobant toutes les identités et/ou pratiques que le terme a pu dénoncer, globalement donc l'ensemble des pratiques non-conformes à l'hétéronormativité.

8 Voir notamment EL-ROUAYHEB Khaled, *L'amour des garçons en pays arabo-islamique – XVIème-XVIIIème siècle*, Paris: Epel, 2010.

recoupant par conséquent pas le cas israélien⁹, en plus de souvent omettre la période actuelle. A l'heure actuelle, et à notre connaissance, seules trois publications scientifiques de portée internationale se sont intéressées aux questions *Queer* en Israël à l'échelle d'un ouvrage ou d'un volume de revue¹⁰. Le premier est un recueil d'articles sociologiques fort exhaustif sur les questions lesbiennes¹¹. Le deuxième est la publication d'une thèse en linguistique¹² sur le discours politique dans le cadre de la militance gaie et lesbienne. Le troisième est enfin un volume pluridisciplinaire de la revue GLQ traitant de questions *Queer*, mais là conformément à l'injonction au regard sub-régional israélo-palestinien, s'intéressant plus à une lecture *Queer* des rapports de pouvoir entre les sociétés qu'au fonctionnement interne à ces sociétés sur les questions de sexualité¹³.

Notre recherche porte sur la période allant de 1988 à 2006, soit la période couvrant les plus importantes évolutions juridiques sur les questions gaies et lesbiennes en Israël. Redonner les grandes lignes de l'état historique et politique du pays est alors utile. L'histoire politique du pays est scindée en deux grandes périodes. La première, courant de la guerre d'indépendance de 1948 à la fin de la décennie 1970 voit le *Mapai* (aujourd'hui *Avoda*¹⁴) dominer l'ensemble des coalitions gouvernementales, avec entre autres David Ben Gurion ou Golda Meir. La seconde, courant du début de la décennie 1980 à nos jours, est marquée par la domination quasi constante du *Likud* sur les coalitions gouvernementales avec Menachem Begin, Ariel Sharon, jusqu'à Binyamin Netanyahu. Cette période est cependant marquée par la fracture de la treizième Knesset¹⁵ qui verra la formation d'une coalition *Avoda-Meretz* dirigée par Ytzhak Rabin¹⁶. Cette période de la treizième Knesset nous intéressera particulièrement. La période étudiée se situe dans le contexte d'émergence de polémiques endogènes comme exogènes sur la prolongation de l'occupation de la Cisjordanie et de la bande de Gaza consécutive à la Guerre des Six Jours, alors que la question du Sinaï avait été

9 Nous reviendrons plus loin sur la spécificité du cas israélien.

10 Nous ne comptons donc pas ici les nombreux mémoires et thèses disponibles dans les bibliothèques des universités israéliennes, dont on sait l'ampleur des départements d'études de genre, notamment l'université de Bar-Ilan qui propose aujourd'hui ce qui semble au monde être le seul master en études de genre spécialisé sur les questions de masculinité.

11 FRANKFORT-NACHMIAS Chava & SHADMI Erella (Eds.), *Sappho in the Holy Land – Lesbian existence and dilemmas in contemporary Israel*, Albany: State University of New York Press, 2005.

12 LEVON Erez, *Language and the politics of sexuality : Lesbians and gays in Israel*, New York: Palgrave MacMillan, 2010.

13 HOCHBERG Gil (Ed.), *Queer Politics and the question of Israel/Palestine – GLQ – A journal of lesbian and gay studies* Vol. 16 #4, Durham: Duke University Press, 2010.

14 Nous référons ici aux partis dans la transcription courante en alphabet latin de leur nom hébreu. *Avoda* est plus couramment appelé en francophonie « Parti travailliste » et est membre de l'Internationale Socialiste.

15 La treizième Knesset est issue des élections générales du 23 juin 1992, remplacée en fin de mandat par la quatorzième Knesset lors des élections générales du 29 mai 1996.

16 Ytzhak Rabin est premier ministre du 13 juillet 1992 à son assassinat le 4 novembre 1995. Le poste de Premier Ministre (ainsi que le ministère de la défense) est conséquemment repris par Shimon Peres, jusqu'alors ministre des affaires étrangères ; ce jusqu'à la formation de la nouvelle coalition conservatrice consécutive à l'élection de la quatorzième Knesset, dirigée par Binyamin Netanyahu à partir du 18 juin 1996.

réglée lors des accords de Camp David et que le plateau du Golan avait été annexé comme zone civile par Israël en 1981. L'année précédent l'ouverture de notre période de recherche avait débuté la première *Intifada*.

Il nous faut également, dans un but de mise en perspective, faire parallèlement une synthèse factuelle de l'histoire politico-juridique des questions gaies et lesbiennes en Israël. A l'indépendance, le pays est héritier d'un empilement de normes juridiques, droit coutumier ottoman et droit colonial britannique. C'est dans ce cadre là qu'il hérite du *Buggery Act* britannique de 1533, qui s'était vu traduit dans le droit pénal de l'ensemble de l'empire¹⁷. L'adoption de cette loi s'est fait dans le cadre du maintien global du droit colonial britannique, dont la réforme est un travail toujours à l'oeuvre actuellement. Comme tant d'autres de ces lois, celle-ci n'a jamais été appliquée par les tribunaux de l'Israël indépendante. La jurisprudence l'ayant rendue *de jure* inopérante en 1963, elle finit par être officiellement abrogée en 1988¹⁸ par la Knesset. S'en suit socialement une explosion du militantisme gai et lesbien et la société « pour la protection des droits personnels » devient formellement l'Association des homosexuels, lesbiennes, et bisexuels¹⁹ d'Israël²⁰.

S'en suit légalement une explosion dans une certaine mesure de la production parlementaire sur les questions gaies et lesbiennes, mais dans des proportions bien plus importantes de la jurisprudence – et l'on reviendra sur le poids de la jurisprudence dans un système institutionnel comme celui d'Israël – ayant trait à ces questions. Car il faut voir comme on passe du tout au tout dans le temps qu'il faut pour transformer un nourrisson en soldat, et c'est là l'intérêt du niveau des bornes chronologiques de la présente recherche. Après la loi de 1988, la Knesset vote en 1992 une loi interdisant la discrimination à l'embauche sur base de l'orientation sexuelle²¹ des individus. L'année suivante, est abrogée la clause du règlement de *Tsahal*²² qui renforçait les tests psychologiques pour les soldat-e-s gaies et lesbiennes et créait des cas de discrimination sur base de l'orientation sexuelle dans l'armée. Enfin, est votée en 1998 une loi sur la prévention du harcèlement

17 Pour la Palestine mandataire, il s'agit de la *Mandatory Criminal Ordinance* de 1936.

18 Amendement à la *Israel Penal Law* de 1977.

19 et transexuels quelques années plus tard.

20 Le nom hébreu complet est *HaAgudah HaHomoseksualim, HaLesbiyot, HaBiseksualim, VeHaTranseksualim Be'Israel*. On y réfère pour autant dans le langage courant simplement comme *HaAgudah*, littéralement « l'association ».

21 Nous prenons acte de la controverse scientifique quand à la notion d'« orientation sexuelle », ses potentiels biais essentialisants, ethnocentriques, ou encore chronocentriques. Ce débat n'est pour autant pas l'objet de ce mémoire et nous reprenons ici l'expression utilisée dans la traduction anglaise officielle de la loi. Voir LEVON Erez, *Op. Cit.* (p30).

22 *Tsahal* est un l'acronyme de *Tsva Hagana Le'Israel*, littéralement « Armée de Défense d'Israël ». Sous cet acronyme d'usage courant sont regroupées l'ensemble des forces à statut militaire du pays, sous la direction du Ministère de la Défense.

sexuel qui réprime toute pression et humiliation « d'un individu en raison de son genre, sa sexualité, y compris son orientation sexuelle ». Pour ce qui est de la jurisprudence, les cas *Danielowitz vs. El-Al* de 1994 et *Steiner vs. Ministère de la Défense* de 1996, respectivement pour les civils et les militaires, ouvriront à tous les couples les bénéfices sociaux et pécuniaires octroyés jusqu'alors aux couples hétérosexuels, mariés ou non. En 1999, la Cour Suprême ouvre le droit à l'adoption à tous les couples. Enfin, en 2006, elle accorde la reconnaissance légale aux mariages entre personnes de même sexe, ce six mois après que le ministère de la justice ait permis l'héritage au sein de ces couples.

Nous l'avons mentionné, le droit israélien est l'héritier d'un empilement de legs ottoman et britannique, en plus des spécificités de ses structures endogènes. Il en va de même au niveau institutionnel. Les outils d'analyse utilisés dans les études sur les relations entre les mouvements gais et lesbiens et l'Etat dans les théâtres occidentaux sont ici, dans une certaine mesure, inopérants. Ceci s'illustre tout particulièrement avec l'interpénétration du laïc et du religieux au sein de l'Etat. Si l'indépendance de l'Etat a été gagnée par des forces para-militaires socialistes, communistes, et dans une moindre mesure nationalistes conservatrices²³, sa viabilité sociale a forcé David Ben Gurion à un compromis avec *Agudat Yisrael*²⁴ sur l'organisation des pouvoirs publics et sur les règles de vie en société. Ainsi, *Shabat* est devenu repos officiel jusque dans le moindre service public. Ceci s'exprime par exemple par l'impossibilité de prendre un train entre Tel Aviv et Haïfa un vendredi après 14h, dans la mesure où les cheminots *Shomer Shabat*²⁵ doivent pouvoir avant le coucher du soleil être arrivés en bout de ligne à Nahariyyah, puis rentrés chez eux pour la bénédiction du pain. Le service ne reprend que le samedi soir après le coucher du soleil, autour de 20h. Mais encore, la *Kashrut* est respectée dans les lieux publics, l'Etat finance intégralement – bien que n'ayant aucun

23 La guerre d'indépendance a été menée majoritairement par des troupes de la *Haganah* (littéralement la « défense »), armée clandestine liée aux mouvements socialistes et communistes. Des troupes d'*Etzel* (acronyme d'usage courant d'*Irgun HaTsvai HaLeumi BeEretz Israel*, littéralement Organisation militaire nationale en terre d'Israël ; également appelée *Irgun* dans certains contextes, notamment beaucoup en anglophonie), armée clandestine liée à la tendance sioniste nationaliste et plus spécifiquement au Parti Révisionniste de Zeev Jabotinsky – ancêtre du *Likud* – ont également participé bien que dans des proportions moins importantes. Toutes ces forces ont été unifiées après l'indépendance dans *Tsahal*.

24 *Agudat Yisrael* était le principal parti religieux au moment de l'indépendance. Dirigé par des ashkénazes, il générera la frustration de ses membres séfarades pourtant majoritaires, qui quitteront en 1984 le parti pour créer sous la direction de l'ancien Grand Rabbin Ovadia Yossef le *Shas*, aujourd'hui parti religieux le plus important. Comptant onze députés (sur cent-vingt) à la dix-neuvième Knesset élue en janvier 2013, le *Shas* est repassé dans l'opposition après avoir longtemps été un partenaire de gouvernement du *Likud*.

25 *Shomer Shabat* désigne un individu ou un lieu de vie respectant strictement les règles halakhiques (liées à la loi religieuse) quand aux restrictions et rituels imposés en période de *Shabat*.

contrôle sur leurs programmes – les *Yeshivot*²⁶, et les jeunes filles de familles *Haredi*²⁷ ainsi que les jeunes garçons étudiants en *Yeshiva* sont exemptés de service militaire^{28 29}.

Mais encore, dans un modèle qui n'est pas sans rappeler le droit libanais actuel, l'ensemble du droit de la famille est délégué à des cours religieuses: *Batei Din*³⁰, tribunaux islamiques, ou ecclésiastiques. Les *Dayanim*³¹ et autres agents des tribunaux religieux – qu'ils soient juifs, musulmans, druzes, ou chrétiens – sont fonctionnaires de l'Etat. L'Etat ne fait que reconnaître des jugements religieux, pour simple enregistrement administratif. Ceci a pour conséquence par exemple l'impossibilité pour un couple de religions différentes de se marier en Israël, les mariages civils n'existant pas. La pratique habituelle lorsque, par exemple, un musulman épouse une juive, consiste à aller se marier à Chypre puis à revenir faire reconnaître son mariage en Israël dans l'antenne de son secteur du Ministère de l'Intérieur. Le choix de Chypre s'explique par la nécessité de trouver un pays dont les actes d'Etat civil sont reconnus par l'Etat israélien et qui marie deux citoyens étrangers. Pour des raisons évidentes de géopolitique locale – dans le cas où l'évidence aurait droit de cité en sciences sociales – Chypre est le pays le plus proche de la région où une telle pratique est possible.

Si le droit ottoman conserve toujours aujourd'hui une valeur notamment dans les questions foncières, c'est le legs britannique qui nous intéressera le plus dans ce mémoire. Nous avons déjà mentionné l'héritage législatif et plus spécifiquement le *Buggery Act*. Au niveau institutionnel, un héritage déterminant est celui de la Cour Suprême³². Ayant autorité tant en Israël que dans les territoires occupés de Cisjordanie, ses décisions prévalent sur l'ensemble du système juridictionnel du pays, que ce soit les cours de district, les cours de magistrats, les cours du travail, mais aussi les cours militaires. Son autorité, corroborée par une popularité bien supérieure à celle dont jouissent Knesset et gouvernement, est immense. Elle a par ailleurs ceci de spécifique, cas – de l'étendue de nos recherches en droit constitutionnel comparé – unique au monde, que sa saisine est ouverte à

26 Les *Yeshivot* sont des écoles talmudiques dirigées par des rabbins dans lesquelles sont enseignées les écritures saintes (*Torah*), la loi religieuse (*Halakha*), la jurisprudence religieuse (*Mishna*), et plus généralement la tradition de critique théologique talmudique.

27 *Haredi* (littéralement « terrifié »), terme d'usage courant en Israël, fait référence aux communautés juives ultra-orthodoxes, comprenant entre autres les sectes *Hasid* ou encore Lubavitch, mais aussi les groupes ultra-orthodoxes séfarades dont la plupart sont regroupés politiquement au sein du parti *Shas*.

28 Le service militaire israélien fonctionne par conscription et est obligatoire pour les juifs (exceptions faite des cas susmentionnés). Il dure deux ans pour les femmes, et trois ans pour les hommes.

29 Pour une synthèse des questions liées à l'Etat religieux dans l'Etat israélien, voir LEVON Erez, *Op. Cit.* (p52-53).

30 littéralement « Maisons de jugement », le *Beit Din* est un tribunal rabbinique.

31 littéralement « Juges ». Le terme désigne les juges des *Batei Din*.

32 En hébreu *Beit HaMishpat HaElion*, littéralement « Tribunal Supérieur ».

n'importe qui, qu'elle soit citoyenne du pays³³ ou par l'intermédiaire d'avocats israéliens. Ironiquement, cette spécificité était à l'origine un moyen de contrôle du pouvoir britannique. En effet, alors que les tribunaux locaux étaient gérés par les populations arabes et juives³⁴ locales, les juges suprêmes étaient directement nommés et exportés depuis Londres. Ainsi, les juges britanniques auraient la responsabilité d'un nombre bien plus important de cas. Quoi qu'il en soit il résulte que, ce compte tenu de la sourcilleuse sensibilité de la Cour quand aux questions de discrimination de par la tradition libérale d'où sont issus ses nouveaux juges israéliens dès 1948, elle deviendra le principal lieu de revendication des causes méprisées par l'exécutif ou par le parlement.

La compréhension de cette structure institutionnelle nous mène alors au fil d'Ariane de notre recherche: quelles sont les structures d'opportunités politiques pertinentes et usitées dans le cadre de la militance gaie et lesbienne en Israël, ce dans la période qui verra la situation légale de ces populations progresser à une vitesse fulgurante, période appelée par certaines la « décennie dorée ». Comment se mobiliser et faire progresser la situation légale de minorités sexuelles dans le cadre d'une démocratie parlementaire à mille lieues de la laïcité, bien que – fort hétérogènement – sécularisée. En outre, comment se mobiliser et faire progresser la situation sociale de minorités sexuelles dans le cadre d'une société aussi hétérogène que le climat³⁵ du pays dans laquelle elle s'inscrit. Car comment organiser un mouvement social homogène, unifié, dans un pays où l'on passe en septante kilomètres de route de la capitale gaie du monde³⁶ à une ville où l'on incendie les bars gais³⁷? Dans une société où la variable communautaire et culturelle est si déterminante, comment même faire correspondre les intérêts de populations dont les pratiques et/ou l'identité lesbienne,

33 Un parti pris grammatical pourrait requérir explication. Nous ne reconnaissons pas dans notre écriture les règles d'étalon masculin dans la terminologie neutre et usitons indifféremment les genres masculin et féminin dans les cas neutres. Par ailleurs, nous accordons non pas conformément à la règle du « masculin l'emporte » mais à la règle de proximité (accord avec le plus proche élément mentionné) qui prévalait en français jusqu'au XVIII^{ème} siècle.

34 Si les identités arabe et juive sont en règle générale mutuellement exclusives dans le discours politique israélien, nous les utilisons ici en sous-entendant le fait que, bien souvent et particulièrement dans la première moitié du XX^{ème} siècle, elles se recoupent.

35 Pour précision si elle fut nécessaire à la compréhension de notre sous-entendu, le pays se trouve au carrefour d'un climat méditerranéen, désertique, et montagnard. L'on saisit cette diversité climatique sur une aire si restreinte en comprenant pourquoi c'est dans cette région que s'installent les premières sociétés sédentaires de l'histoire de l'humanité, ce avant l'invention de l'agriculture. En effet, tous les éléments nécessaires à la vie se trouvent dans un rayon extrêmement court et à l'état sauvage. Ce n'est par ailleurs pas par hasard que c'est dans la région qu'on trouve la plus ancienne ville au monde archéologiquement connue et toujours existente à l'heure actuelle: Jéricho. Pour illustration, c'est un pays où l'on peut passer d'une station de ski à un camp bédouin en plein désert en moins de deux-cent kilomètres à vol d'oiseau.

36 Voir SMITH Graham, « Tel Aviv trumps New York to be named world's best gay city » in *Daily Mail* (en ligne), janvier 2012. <http://www.dailymail.co.uk/news/article-2088319/Tel-Aviv-trumps-New-York-named-worlds-best-gay-city.html> (consulté le 5 mai 2013).

37 Voir HAARETZ SERVICE, « Jerusalem's international gay pride festival cancelled » in *Haaretz* (en ligne), mai 2005. <http://www.haaretz.com/news/jerusalem-s-international-gay-pride-festival-cancelled-due-to-disengagement-1.158535> (consulté le 5 mai 2013).

gaie, bi ou trans sont loin de systématiquement se recouper d'une communauté à l'autre, d'une ville à l'autre, et qui se retrouvent dans des modes de vie et des projets politiques qui au mieux n'ont que peu à voir l'un avec l'autre, et au pire sont mutuellement exclusifs? Au fond, en quoi les structures d'opportunités politiques utilisées dans le cadre de la militance gaie et lesbienne en Israël dépendent-elles du cadre institutionnel de l'Etat? En quoi le poids du contexte social du pays prédétermine-t-il les formes et stratégies politiques de cette militance? Ainsi, appréhender les questions, les revendications, et les stratégies politiques gaies et lesbiennes en Israël de façon monolithique comme on pourrait le faire dans l'Europe ou l'Amérique du Nord contemporaines serait purement chimérique, ceci nous forçant par conséquent à entreprendre un chantier particulièrement vaste.

Ce mémoire présente les mouvements gais et lesbiens d'Israël dans leur diversité. Nous nous penchons néanmoins avant tout sur la militance gaie et lesbienne relative aux questions juridiques. Ce parti pris peut se voir objecter d'être symptomatique d'une vision issue de La Bulle³⁸. Si nous croyons dans les vertus de la pluridisciplinarité – nous utilisons d'ailleurs entre autres des outils de juristes – nous le justifions par le fait que nous menons avant tout ici un travail de science politique et que, s'intéresser aux questions de sexualité dans tel ou tel contexte communautaire relèverait plus d'un travail anthropologique. Pour ce qui est de notre méthodologie de recherche, nous nous sommes trouvés mener un travail de *quasi* pionniers. En effet, comme nous l'avons évoqué plus haut, la littérature en études gaies et lesbiennes est loin d'être pléthorique sur le cas israélien. Une attaque frontale peut cependant être substituée par une approche plus oblique de notre objet de recherche. Il existe en effet une littérature scientifique plus dense sur des questions qui lui sont connexes, notamment les structures d'opportunités politiques utilisées en Israël par les mouvements féministes, dont nous faisons grand usage.

Par ailleurs, ce mémoire est fondamentalement un travail d'enquête qualitative de terrain. En effet, pour les raisons que nous venons d'exposer, il nous a paru crucial d'aller voir sur place ce qu'il en était de la communauté – qui s'est plutôt avérée être des communautés – LGBT israélienne. Nous

38 En hébreu *HaBuah*, surnom péjoratif donné à Tel Aviv par certains israéliens – généralement issus du reste du pays – désignant Tel Aviv comme une bulle hors de la réalité du pays, tant sur les questions sociales, culturelles, que militaires. Avec son niveau de vie plus élevé et son ambiance plus libérale, Tel Aviv peut parfois apparaître en contraste par rapport à d'autres régions du pays, plus marquées par la pauvreté et les tensions communautaires. Sur les questions militaires, ces dix dernières années, certains habitants du sud du pays (tout particulièrement issus des agglomérations d'Ashkelon, Ashdod, et Beer Sheva, sans oublier les bourgs et villages – souvent des *Kibbutzim* ou des *Moshavim* – qui bordent la bande de Gaza) ont accusé les Tel Aviviens d'être insensibles et laxistes vis-à-vis des bombardements quotidiens qu'ils subissent de la part du *Hamas* et du Jihad Islamique en provenance de la bande de Gaza. L'expression donnera par ailleurs son titre à un film d'Itan Fox de 2006 narrant la romance entre un israélien de Tel Aviv et un palestinien de Naplouse.

nous reposons donc dans ce travail sur les nombreux entretiens formels comme informels que nous avons pu mener lors de nos deux séjours de recherche. Le premier, en février 2011, visait à découvrir le pays et à en prendre la température. Nous avons pu à cette occasion visiter le centre LGBT de Tel Aviv, ainsi que rencontrer quelques militants, notamment Russel Lord de la *Agudah* et son mari Avi, premier couple de même sexe reconnu comme marié par l'Etat d'Israël en 2006. Ces deux semaines ont très vite semblé insuffisantes pour mener le travail que nous avons projeté. Un second séjour, cette fois-ci de trois mois, s'est par conséquent imposé pour janvier à avril 2012. Nous nous sommes dès notre arrivée pliés à la nécessité d'étudier l'hébreu, ce pour éviter de se limiter à des interlocuteurs anglophones. Ensuite, nous avons pu continuer nos recherches, tant dans les bibliothèques locales que dans divers lieux communautaires (bars, centres LGBT) à la rencontre d'actrices plus ou moins militantes, et ce tout particulièrement à Tel Aviv et Jérusalem, bien que la question se soit posée dans nos voyages dans le reste du pays.

Nous déminerons donc dans un premier temps les points indispensables du champ théorique socio-historique des sexualités en Israël et, plus largement, qui se présentent lorsqu'on se trouve en terrain non-occidental, potentiellement oriental³⁹, potentiellement post-colonial. Les parties suivantes reposent sur un double travail. Nous nous pencherons donc ensuite sur la mobilisation des structures d'opportunités politiques dans le théâtre parlementaire. Puis, il en sera de même pour le théâtre juridictionnel. Enfin, nous verrons où se trouvent ces structures d'opportunités politiques dans les entités para-Etatiques, dans les partis, pour aller jusqu'en dehors de l'Etat, dans les mouvements sociaux.

39 Si nous comprenons que la définition de « l'occident » peut être problématique, elle nous paraît ici subalterne. Par contre, celle d'« orient » l'est plus car historiquement excessivement connotée, de l'image d'Epinal à la littérature scientifique. Nous l'appréhendons au filtre de la critique d'Edward Saïd. Voir SAID Edward, *Orientalism*, New York: Vintage Books, 1978.

I. Politique et sexualité en Israël : questions théoriques

Au commencement des préoccupations théoriques dans le cas qui ici nous intéresse est une question linguistique. Si la langue influe sur les concepts, nous en avons une parfaite illustration en hébreu, sur le lien entre homosexualité et fierté identitaire. La fierté, en hébreu, se dit *Ge'uah*. Je suis fier, *Ani Ge'eh*, je suis gai. L'homophonie est parfaite. On voit là comment, linguistiquement, l'identité gaie hébraophone est – alors qu'elle évoque plutôt la jovialité en français comme en anglais – nécessairement revendicative. Le terme générique *homo* est largement usité en hébreu pour désigner les personnes homosexuelles, certainement plus qu'en anglais ou en français. Pour autant le terme *gay* a été comme ailleurs importé de l'anglais et est fort usité, presque autant en hébreu qu'en français. Se l'approprier, en contexte hébraophone, implique nécessairement un retournement du stigmaté et un caractère militant.

A. Homosexualité ou homoérotisme? Des fondements anthropologiques de l'homosexualité dans la société Israélienne

Parler d'homosexualité nous impose ici de passer au tamis de Michel Foucault, de la même façon que parler d'orientalité n'est possible qu'au filtre d'Edward Saïd. La paresse intellectuelle pourrait en effet nous faire omettre l'origine médicale et la nouveauté de la manufacture du terme. Il ne s'agit pas tant ici de pointer le terme en ceci qu'il est d'origine exogène à la population qu'il définit: c'est le cas pour tout groupe social. Il a fallu l'impérialisme napoléonien pour qu'existent – *per se* – les allemands. Il a fallu l'exil de 70 contraint par l'Empire Romain pour qu'émerge – *per se* – le judaïsme⁴⁰. Il a fallu la domination ottomane et la colonisation européenne pour qu'émerge – *per se* – l'arabité. De même, il a fallu les médecins pour qu'existe l'homosexuel. Les pratiques sont déjà contrôlées: « le sexe, au XVIII^{ème} siècle devient affaire de « police » »⁴¹. Pour autant, c'est l'essentialisation qu'il faut percevoir dans l'étymologie comme dans la sémantique: « l'homosexuel est maintenant une espèce. Comme sont espèces tous ces petits pervers que les psychiatres du

40 On parle pour la période antérieure plutôt d'hébraïté. Hébraïté qui ré-émergera au XIX^{ème} siècle avec le sionisme moderne, hébraïté qui selon les cas s'accommode ou rejette la judéité, comme symptôme de la vie en diaspora.

41 FOUCAULT Michel, *Histoire de la sexualité I – La volonté de savoir*, Paris: Gallimard, 2007 (1976) (p35).

XIX^{ème} siècle entomologisent en leur donnant d'étranges noms de baptême : il y a les exhibitionnistes {...}, les fétichistes {...}, les zoophiles {...} ». Si l'homosexuel est un personnage essentialisé de manufacture européenne – et qu'il n'a que bien peu à voir avec l'homoérotisme ou l'homosexualité comme pratique – il serait vain de croire qu'il serait totalement inopérant en Israël, ce pour deux raisons. La première, c'est qu'il a été exporté dans la colonisation et plaqué sur les sociétés orientales qui l'ont assimilé. La seconde, c'est que les sionistes ashkénazes l'ont emporté dans leurs bagages en quittant l'Allemagne ou la Russie vers *Eretz Israel*⁴².

Mais qu'est-ce qu'Israël? Qu'est-ce que la société israélienne? Pour traiter en une ligne un sujet de l'ampleur de thèse doctorale – ainsi qu'omettant les communautés éthiopiennes qui représentent un pan plus *sui generis* de la société israélienne – on peut la résumer comme étant la rencontre des sociétés ashkénazes et des sociétés moyen-orientales. Il nous faut donc penser, comprendre ce que recourent les notions d'homosexualité et d'homoérotisme dans ces sociétés.

1. Homosexualité, hasidisme, et libéralisme dans les sociétés ashkénazes

La question de l'homosexualité dans les communautés ashkénazes d'Europe centrale et orientale est au coeur de l'oeuvre de Jiri Langer⁴³. Né à Prague en 1894, il meurt en 1943 à Tel Aviv, nous laissant une oeuvre aussi dense que protéiforme. Shaun Halper en a fait la synthèse⁴⁴. Langer est un écrivain tchèque de l'entre-deux-guerres, membre du cercle de Prague, aux côtés de Franz Kafka. Ses travaux en Tchéque, hébreu, et allemand sont divers tant dans leur nature que dans leur langue d'expression: poésie, littérature folklorique, histoire, ou encore psychanalyse. Il publie notamment en 1923 *Die Erotik der Kabbala*⁴⁵, une étude de la sexualité dans les communautés juives, mais aussi des recueils de poésie homoérotique en hébreu. Le cas de Langer a pour principal intérêt d'avoir une identité culturelle plurielle qui synthétise relativement bien la judéité non-ouvrière européenne de la première moitié du XX^{ème} siècle: s'il est né dans une famille laïque de la petite bourgeoisie pragoise, il embrasse dès ses seize ans le très ashkénaze hassidisme⁴⁶. Ayant vécu

42 Littéralement « la terre d'Israël », Israël étant compris ici comme le peuple d'Israël antique, soit les Douze Tribus. On peut également dire *Eretz HaKadosh*, dont la traduction littéralement est fort usité en français: la « Terre Sainte ».

43 Langer est connu tantôt sous le prénom de Jiri, Mordechai, ou Georgo.

44 HALPER Shaun Jacob, « Coming out of the Hasidic Closet: Jiri Mordechai Langer (1894-1943) and the Fashioning of Homosexual-Jewish Identity », in *The Jewish Quarterly Review* Vol. 101 #2, Sine Loco: Herbert D. Katz Center for Advances Judaic Studies, 2011.

45 LANGER Mordechai, *Die Erotik der Kabbala*, Sine Loco: Josef Flesch, 1923.

46 HALPER Shaun, *Op. Cit.* (p192).

à Prague, Vienne, Belz⁴⁷, et ses dernières années à Tel Aviv, il est représentatif successivement de l'assimilation, de la *Yiddishkeit* du *Stetl*, et du sionisme.

Les affiliations politiques au sein de la communauté juive pragoise se voient réalignées à la fin du XIX^{ème} siècle: de l'hégémonie du libéralisme allemand, on passe à un basculement vers le nationalisme tchèque d'une part, et d'autre part vers un mélange plus ou moins équilibré de sionisme et de socialisme⁴⁸. Par ailleurs, l'entre-deux-guerres est une période de grand mélange et de grande porosité entre différentes affiliations et identités « Allemand, tchèque, juif ; libéral, communiste, patriote ; mystique, rationaliste, orthodoxe et assimilationiste »⁴⁹. Pour ce qui est des identités juive et homosexuelle dans l'Europe du début du XX^{ème} siècle, Halper propose de les analyser comme étant imbriquées, et soumises aux mêmes processus: essentialisation, médicalisation, stigmatisation, aliénation.

Langer parle plutôt dans *Die Erotik der Kabbala* – ce à travers un retour sur ses années à Belz – d'expériences homoérotiques pour ce qui est des sociétés *Hasid* ashkénazes dans le Yiddishland du début du XX^{ème} siècle, notamment dans le cadre des binômes d'étude dans les *Batei Midrash*⁵⁰. Ceci s'illustre par exemple par de la récitation psalmodique de deux jeunes hommes collés l'un à l'autre contre un mur, se tenant, se palpant, oscillant en cadence leur tête d'avant en arrière, drapés dans leur *talit*⁵¹. Langer analyse l'histoire du judaïsme comme une « dialectique entre deux forces érotiques (masculines) – hétérosexuelle et homosexuelle »⁵². « L'eros, par conséquent, est la force structurelle de l'histoire juive ; le reste n'est que superstructure »⁵³. Langer appréhende l'homosexualité comme un fait social et culturel⁵⁴. Elle n'a – prétend-il – besoin d'aucune explication, se plaçant en opposition aux travaux de Freud quand au déplacement du désir hétérosexuel⁵⁵. Par ailleurs, il développe une vision de l'homoérotisme présent dans l'expression corporelle – caresses, danses, étude par la chanson – comme oriental, comme arabe. En ceci, les sociétés *hasid* en Europe sont « un îlot de l'orient authentique » en occident⁵⁶. Langer situe donc son

47 Située dans l'extrême occident de l'Ukraine actuelle, Belz est une petite ville où était implantée une communauté juive *Hasid*. La dynastie rabbinique existe toujours aujourd'hui, la communauté étant implantée majoritairement à Brooklyn et Jérusalem.

48 HALPER Shaun, *Op. Cit.* (p203).

49 Ibid (p204). Texte original en anglais, l'ensemble des traductions sont libres.

50 Le *Beit Midrash* est la salle d'étude d'une *Yeshiva*. C'est aussi le niveau d'étude correspondant, dans le système universitaire laïc, au niveau BA.

51 La *talit* est un châle de prière traditionnel des rituels juifs.

52 HALPER Shaun, *Op. Cit.* (p212-213).

53 Ibid (p212).

54 Ibid (p221).

55 Ibidem.

56 Ibid (p222).

homosexualité dans un cadre culturel et religieux⁵⁷. Pour autant, l'idée d'une homosexualité essentiellement juive et le particulier penchant des juifs pour – ou selon les mythes parfois contre – l'homosexualité relève du fantasme antisémite⁵⁸.

Halper pose alors la question de l'intersectionnalité des identités. Les juifs homosexuels se situent-ils dans le cadre de la *gay history* générale ou sont-ils une catégorie à part⁵⁹? Nous prétendons ici que divers critères identitaires se recoupent et se croisent au fil de l'histoire et prétendons oeuvrer à une *gay history* plurielle, en somme, sur le modèle de la *global history*.

2. Homosexualité endogène et folklorisation exogène dans les sociétés moyen-orientales

Mahmoud Ahmadinejad en 2007, de passage à Columbia University alors qu'il se rendait à New York dans le cadre des Nations Unies, a suscité l'une des impressions les plus puissantes de malaise quand aux questions gaies et lesbiennes dans le monde non-occidental. Interrogé sur les exécutions d'homosexuels en Iran, sa réponse dépasse tout ce qui aurait pu être attendu de déni ou de relativisme: « En Iran, nous n'avons pas d'homosexuels comme dans votre pays. Nous n'avons pas ça dans notre pays. Je ne sais pas qui vous a dit qu'il y en avait »⁶⁰. Le cas n'est certes pas unique: on pourrait revenir sur les envolées de lyrisme homophobe pour lesquelles Robert Mugabe s'est fait un nom jusque sur les questions gaies et lesbiennes⁶¹. Sur un plan plus théorique, on pourrait revenir sur les travaux de Frantz Fanon qui, particulièrement compétitif dans les *Oppression Olympics* et non-avare de la moindre spéculation douteuse – n'oublions pas que Fanon est psychiatre – assimile l'homosexualité à une pratique fondamentalement « blanche », pour ne pas s'étendre sur ses contradictions quand aux couples mixtes. Pour autant, le discours d'Ahmadinejad aura un impact gigantesque dans le monde contemporain. Si l'homosexualité est exclusivement occidentale, alors un homosexuel oriental, africain, ne serait rien d'autre qu'un *Oreo*, qu'un *Bounty*⁶²?

57 Ibid (p230).

58 Ibid (p224-225).

59 Ibid (p231).

60 Cité dans BOONE Joseph, « Modernist Re-Orientations: Imagining Homoerotic Desire in the « Nearly » Middle East », in *Modernism/Modernity* Vol. 17 #3, Johns Hopkins University Press, 2010 (p561). Texte original en anglais, traductions libres.

61 Voir notamment GOTORA Gillian, « Robert Mugabe, Zimbabwe President, Dismisses Gay Rights » in *Huffington Post* (en ligne). http://www.huffingtonpost.com/2012/05/24/robert-mugabe-zimbabwe-president-gay-rights-_n_1543823.html (consulté le 10 mai 2013).

62 *Oreo* aux Etats-Unis, ou *Bounty* en France, sont des injures accusant des individus non-« blancs » de l'être devenus, généralement reniant leurs origines: « noir à l'extérieur, blanc à l'intérieur ».

L'amnésie collective est un sport international qui aurait sa place parmi les disciplines olympiques. Dans le cas iranien – tout à fait éclairant pour l'ensemble du Moyen-Orient – il suffit de regarder au début du XX^{ème} siècle. Iraj Mirza, poète iranien, milite à l'époque pour une modernisation de la société sur le modèle occidental. Il propose notamment pour se faire d'en finir avec la ségrégation de genre, ce dans le but de lutter contre l'homosexualité, pratique courante dans la Perse traditionnelle et ce jusqu'à l'époque d'Iraj⁶³. Se défaire de l'homosexualité pour devenir occidental.... Pour cent ans plus tard nier l'homosexualité afin de se défaire de l'influence occidentale. L'écho au discours d'Ahmadinejad est cruellement ironique. Quand aux pratiques, cela nous éclaire et nous montre à quel point la stricte hétérosexualité est une évidence particulièrement récente au Moyen-Orient, pulvérisant la chimère de son anhistoricité comme un tropisme réactionnaire. Par ailleurs – et ce jusqu'aujourd'hui – l'expression tactile d'affection, de fraternité entre hommes est tout à fait acceptable et vue comme non-érotique dans les sociétés moyen-orientales. Deux hommes déambulant bras dessus, bras dessous, ne choqueront pas le moindre salafiste au Caire, pas plus que deux hommes se promenant main dans la main dans la très conservatrice Naplouse. Il en est de même en Israël dans les communautés palestiniennes, mais aussi dans les communautés juives éthiopiennes et certaines communautés séfarades. La réaction d'expression religieuse endogène au Moyen-Orient a donc terminé de se réapproprié au XXI^{ème} siècle le discours européen sur les moeurs régionales peignant l'homosexualité en vice contre-nature, s'opposant discursivement à de prétendues valeurs d'un prétendu occident décadent⁶⁴.

L'histoire de l'homoérotisme jusqu'au XX^{ème} siècle se situe hors du champ de la répression et de la médicalisation européennes. En ceci, appréhender l'homoérotisme comme homosexualité essentialisée à l'européenne est futile car non-pertinent. On parle de pratiques bien plus que d'identité figée. Mais les fantasmes occidentaux sont sans fin sur la sexualité orientale, qui inspire une production tant large que diverse de littérature et peinture érotique mises en scène dans des cadres ottoman, persan, ou arabe⁶⁵. La définition de la sexualité orientale par le regard occidental se fait dans la période de l'expansion du commerce de longue distance, notamment avec la Compagnie du Levant britannique fondée en 1589 pour commercer dans l'empire Ottoman. Les voyageurs occidentaux développent dans ce cadre une vision d'une ouverture générale relativement grande des sociétés orientales aux relations homosexuelles et à l'homoérotisme, ce quelque soit la classe sociale dans laquelle le phénomène est observé: « du café à la cour du sultan, des bains aux baraques des

63 BOONE Joseph, *Op. Cit.* (p562-563).

64 Ibid (p564).

65 Ibid (p566).

janissaires »⁶⁶.

Etre lucide quand à l'ampleur des fantasmes orientalistes de l'occident ne doit pour autant pas faire tomber dans l'excès inverse de prétendre que l'homoérotisme, l'homosexualité orientales ne sont que mythes, et leur inclusion, leur légitimité sociale pure invention. Boone poursuit: « Comme l'émigration de De Haan en Palestine, les écrits d'André Gide sur l'Afrique du Nord comme lieu d'éveil sexuel sont tirés de son expérience, il ne s'agit pas un instant de fantasme »⁶⁷. « Ce qui donne à ce voyage poétique de révélation spirituelle et sensuelle son frisson est le point auquel De Haan fait de la Terre Sainte un lieu de tourisme homosexuel »⁶⁸. Le caractère de lieu de tourisme et de fantasme homosexuel d'Israël n'est donc pas neuf, et Tel Aviv ne fait que reprendre le statut historique de la région en étant reconnue capitale gaie du monde.

Par ailleurs, pour revenir très rapidement sur le cas de Jacob Israel De Haan – qui trouvera d'ailleurs un temps refuge à Bruxelles alors que ses écrits homoérotiques dans *Pijpelijntjes* font scandale aux Pays-Bas – c'est entre autres par souci de préservation des traditions homoérotiques tant *Hasid*, *Hared*, que moyen-orientales en général qu'il s'oppose fermement et ouvertement au sionisme moderne laïc après s'être installé à Jérusalem. Homosexuel et oecuménique dans sa proximité avec les divers milieux religieux traditionnalistes tant *Haredim* qu'hachémites⁶⁹, il sera assassiné par la très laïque *Haganah* en 1924 pour ses positions politiques antisionistes. Ironiquement, au regard du parcours de De Haan, ce sont aujourd'hui les protestations contre la *Gay Pride* qui sont le seul moment d'oecuménisme à Jérusalem, la seule occasion de mettre d'accord et de voir travailler ensemble les plus réactionnaires des rabbins, des imams, et des curés.

3. Genre et sexualité dans la pensée sioniste : Le « Nouveau Juif » est hétérosexuel

Le traitement de la question de la sexualité dans la pensée sioniste est synthétisée par Erez Levon. Se revendiquant du post-sionisme⁷⁰, il met sa pierre à l'édifice en traitant les questions

66 Ibid (p567).

67 Ibid (p589).

68 Ibid (p586).

69 La Jérusalem du début du XX^{ème} siècle connaissait de façon générale bien plus de liens entre différents groupes religieux qu'aujourd'hui, notamment dans le cadre d'échanges théologiques et intellectuels.

70 Le post-sionisme est un courant intellectuel de la décennie 1990 se voulant un retour critique sur la pensée et l'activité politique sioniste depuis la fin du XIX^{ème} siècle. On le retrouve politiquement dans les forces en place au moment du cycle d'Oslo, tout particulièrement au *Meretz*. Dans ses revendications principales est la solution à deux Etats, israélien et palestinien, généralement dans les frontières dites « de 1967 ». Voir notamment les travaux d'Uri Ram, sociologue à l'Université Ben Gurion du Négev à Beer Sheva. Une frange, aujourd'hui fort distincte, a adopté

sexuelles. Sa critique du méta-récit du sionisme se fait dans une perspective d'histoire socio-culturelle – et évacue les questions économiques, tombant potentiellement dans l'excès inverse à l'économicisme – avec sa méthodologie de linguiste. Il ne s'agit pas ici de faire la critique de l'ensemble de la littérature sioniste utopique, ni même une déconstruction poussée de la figure du Nouveau Juif⁷¹, mais de suivre le raisonnement de Levon. Celui-ci tente de déconstruire comment l'histoire du sionisme a sous-tendu le traitement social et politique des sexualités, et *in fine* vise à faire émerger une façon de comprendre l'histoire *queer* d'Israël à la lumière de l'histoire d'Israël elle-même, tout particulièrement la période du *Yishouv*⁷² antérieure à l'indépendance. « A travers une généalogie du concept de *belonging*, d'appartenance à Israël, l'on découvre en quoi le genre et la langue on fait office de point focal du récit de la « renaissance » sur lequel la nation israélienne a été construite⁷³. Pour ce qui est du genre, cela implique un retour à une division imaginaire et fort (hétéro)sexualisée du travail dans lequel les femmes sont définies par la maternité et les hommes par leur virilité, cette dernière étant opérationnalisée à travers la figure du soldat »⁷⁴. Ce constat peut paraître à bien des égards pessimiste. En effet, on peut pointer la place importante des femmes dans l'armée dès l'époque de la *Haganah* clandestine et tout à fait déterminante lors de la Guerre d'Indépendance, ainsi que l'indépendance économique des femmes dans les *Kibbutzim*, où elles ont un statut – d'ailleurs en théorie – égal à celui des hommes.

Le mythe du Nouveau Juif est en fait surtout un nouvel hébreu. C'est le chemin inverse à celui pris deux millénaires auparavant: le juif retourne à la terre, à sa terre, à *Eretz Israel*, qu'il cultive, qu'il travaille, fort, musclé. Il s'oppose en tous points au Juif Errant de la diaspora : C'est le fameux « judaïsme avec des muscles » théorisé par Max Nordau. Ce dernier prescrit ainsi une sexualité importante dans le cadre matrimonial hétérosexuel, ce pour le bien physique nécessaire au sionisme⁷⁵. Nous nous situons ici dans l'archétype de la pensée sexuelle des *Halutzim*⁷⁶, prônant une

une position anti-sioniste en ceci qu'elle revendique un Etat unique bi-national qu'on retrouve au sein du parti *Hadash* ou de groupes comme *Anarchists Against the Wall*. Voir notamment les travaux d'Ilan Pappé, historien spécialiste de la question de 1948.

71 Nous pensons notamment à comment cette figure se dessine dans les travaux de Max Nordau, que nous évoquerons plus loin.

72 Littéralement « implantation », le *Yishouv* désigne l'ensemble de la communauté juive en *Eretz Israel*. On distingue entre *Yishouv HaYashan* « vieille implantation », les communautés juives installées en Terre Sainte avant les premières *Aliyot* (vagues d'immigration) sionistes modernes au tournant des siècles XIX et XX ; et ces dernières, *Yishouv HaHadash* « nouvelle implantation ».

73 Nous contestons ici l'usage du terme « nation » par l'auteur, qui nous paraît inadéquat. S'il commence d'une certaine façon à faire sens aujourd'hui, il est complètement anachronique pour l'époque en question. On distingue d'ailleurs dans la pratique les notions de nationalité et de citoyenneté dans le cadre de l'Etat d'Israël dès 1948. Si l'on est citoyen israélien, on est de nationalité russe, allemande, arabe, *et caetera*.

74 LEVON Erez, *Op. Cit.* (p27). Texte original en anglais, traductions libres.

75 Ibid (p43).

76 Littéralement « pionniers », fait référence aux premiers *Kibbutznikim* du *Yishouv HaHadash* installés pour la plupart dans les campagnes de Galilée.

sexualité fortement procréatrice – dont l'esprit n'est pas sans rappeler les discours sur la nécessité de procréer d'Alexandra Kollontai – ainsi qu'une force physique déterminante. C'est une pensée genrément binarisante et obsédée par la maternité. Cette dernière est d'ailleurs largement organisée dans les *Kibbutzim* par le groupe, ce pour mutualiser les moyens alors que les implantations vivent dans une extrême pauvreté. En effet, les femmes comme les hommes travaillent et cultivent les champs. Les enfants sont élevés ensemble dans un bâtiment séparé, le *Beit HaYeladim*⁷⁷, sous la responsabilité d'une personne clairement identifiée dans le *Kibbutz*. Dans les communautés pionnières les plus précaires, les grossesses étaient planifiées en groupe, de sorte d'avoir un groupe d'enfants d'âge homogène, réduisant au maximum le besoin de personnel éducatif, dans un contexte où les surplus agricoles sont particulièrement maigres et où la communauté ne peut pas se permettre d'avoir un grand nombre de membres ne travaillant pas à la production agricole. Les femmes recommencent à s'occuper de façon traditionnelle de leurs enfants dans un nombre grandissant de *Kibbutzim* à partir des décennies 1970 et 1980, en somme, lorsque les difficultés économiques de la période pionnière ne hantent plus les esprits. Par ailleurs, une loi sur le travail féminin est votée par la Knesset en 1954, donnant le droit à l'Etat d'interdire l'accès au marché du travail à une femme lorsqu'elle se trouverait dans une situation dangereuse pour sa santé reproductive⁷⁸.

Si les femmes sont présentes à l'armée, elles le sont surtout dans des rôles secondaires et de soutien⁷⁹, dans la quasi totalité des cas hors des unités combattantes et loin du front. Contrairement aux trois années de service militaire obligatoire des hommes, les femmes n'en effectuent que deux, et bénéficient de passe-droit bien plus faciles, particulièrement lorsqu'elles ont des enfants. On peut par ailleurs mentionner les travaux de Netiva Ben Yehuda sur l'absence des femmes dans la chanson folklorique militaire. La protection de la maternité à *Tsahal* prédétermine l'ensemble des missions auxquelles sont affectées les femmes et ressort comme une obsession en réponse à l'ensemble des questions ayant trait au genre que nous avons pu poser lors de la visite d'une base militaire en périphérie de Tel Aviv. Par exemple, elles ne peuvent pas porter de charges trop lourdes, par peur de potentiellement endommager un utérus sacralisé. Si les femmes sont présentes au front en 1948, on note dans une perspective de temps-long braudélienne que ce n'est en fait le cas qu'en situation d'urgence et où l'ensemble des troupes disponibles doivent être mobilisées. En d'autres termes, on

77 Littéralement la « maison des enfants ». C'est une forme d'éducation collective des enfants, dans le cadre de la pensée communiste du début du XX^{ème} siècle qui se questionnait à l'époque beaucoup sur les nouvelles formes de la famille, notamment pour les cas les plus influents dans *La famille et l'Etat communiste* d'Alexandra Kollontai en 1918, ou encore les *Questions du mode de vie* de Léon Trotsky en 1923. Dans le *Beit HaYeladim*, les enfants vivent tous ensemble sous la direction d'une personne par groupe d'âge qui exerce à la fois des missions d'éducation et d'enseignement. Ils voient leurs parents seulement une à deux heures le soir et pendant *Shabat*.

78 LEVON Erez, *Op. Cit.* (p50).

79 Ibidem.

met les femmes au front que lorsque ça devient strictement nécessaire à la défense militaire du pays. La panmasculinité du front redevient de mise dès lors que la situation militaire perd en intensité.

Il nous faut également penser les questions de genre, d'assignation aux rôles sexués et sexuels en Israël en termes intersectionnels, s'armant des outils théoriques que l'on doit au *Black Feminism*. Car « comme dans nombre de – sinon tous les – pays du monde, le genre en Israël est directement imbriqué avec d'autres facteurs socio-culturels dont l'ethnicité, la religion, la classe socio-économique {...}. Par exemple, la féminité dans les communautés ashkénazes n'est pas conçue comme elle l'est dans les communautés *Mizrakhi*⁸⁰, et les objectifs des féministes *mizrakhiot* diffèrent de ceux des ashkénazes »⁸¹. Si cet état de fait peut être souvent occulté en occident, soit parce que – comme en Europe – les sociétés sont bien plus homogènes qu'en Israël, soit parce que – comme en Amérique du Nord – les Premières Nations ou autres populations autochtones vivent en décalage total, complètement exclues par la population majoritaire et sont de toute façon fort peu nombreuses, ce souci d'intersectionnalité s'impose à nous dans le cas israélien où les communautés se côtoient et – selon les cas – se mélangent énormément, et où l'équilibre entre les différentes communautés est tel que chacune dispose plus ou moins du même poids social⁸². Si des groupes sont dominants socialement – il suffit pour cela de voir la surproportion d'ashkénazes aux postes à responsabilité politiques et économiques alors qu'ils ne comptent que pour 30% de la population du pays – aucun n'est notablement surnuméraire.

Pour autant – après la prise en compte de cette critique – demeure un grand référent autour duquel se retrouve l'ensemble de la population juive israélienne, un référent auquel est confrontée toute chercheuse en études de genre qui se penche sur le pays, un référent de genre et d'assignation à des rôles sexués et (hétéro)sexualisés: la binarité entre « les hommes comme soldats, et les femmes comme mères »⁸³. Erez Levon prétend par conséquent que le « *belonging*, l'appartenance à la société israélienne est définie de telle façon qu'elle mène à la marginalisation et à l'exclusion systématique des gais et des lesbiennes »⁸⁴.

80 Littéralement « orientales », de *Mizrakh*: « l'est ». On appelle *Mizrakhi* les communautés juives issues du Moyen-Orient arabe, les plus importantes étant originaires du Yémen, d'Irak, et d'Égypte. Ce sont des communautés de rite séfarde.

81 LEVON Erez, *Op. Cit.* (p53).

82 Ceci omettant la domination sociale et économique de l'ensemble de la population juive du pays – abstraction faite des fractures parfois abyssales en son sein – qui totalise un peu plus de 75% de la population.

83 LEVON Erez, *Op. Cit.* (p57).

84 Ibid (p58).

B. Israélité et homosexualité

« Alors que je m'enfuyais, un *haredi* est venu me voir et voulait le faire dans les buissons. Je lui ai demandé: « comment peux-tu? La Bible interdit l'homosexualité: « un homme ne se couchera pas avec un homme » ».

Je n'oublierai jamais sa réponse:

« ce n'est pas un péché. Nous le ferons debout »⁸⁵

-Shai, archéologue, sur son expérience à *Gan HaAatsmaut*⁸⁶

Levon nous dit que « la sexualité va bien au delà du sexe. C'est la façon dont l'on pense et agit sur nos désirs érotiques, ce à la lumière de ce que l'on croit à propos d'un tas d'autres chose, comme {...} la religion »⁸⁷. Nous avons pu voir dans la partie précédente combien la sexualité était dépendante de contexte social dans lequel elle se construit. S'il fut indispensable de comprendre les origines anthropologiques de l'homosexualité en Israël, il nous faut également comprendre ce qu'il en est aujourd'hui. Comment l'homosexualité est-elle vécue dans l'Israël de la période que nous étudions, au tournant des siècles XX et XXI. Car si un homosexuel comme Jacob Israel De Haan a pu être le porte parole de la communauté *Haredi* hiérosolymitaine pendant les Années Folles, l'histoire n'attend pas pour oeuvrer sur les moeurs, tout comme la sociologie n'attend pas pour complexifier ses contradictions.

1. De la diversité des expériences homosexuelles dans la société israélienne contemporaine

Etre gai ou lesbienne dans l'Israël contemporaine recoupe nombre de parcours, nombre de typologies. Ce sont en fin de compte les typologies classiques de la société israélienne: il y a – pour les plus importantes – le *tsaber*⁸⁸ ashkénaze et le *tsaber* séfarde, le russe, l'éthiopien, et l'arabe⁸⁹. Il y a aussi le colon. Ces catégories se divisent sur base du genre – l'expérience gaie ne recoupant pas forcément l'expérience lesbienne – et du niveau de religiosité. Ce dernier critère est le plus clivant dans le cas des *tsabrim* ashkénazes: laïcs à mode de vie occidental, ou *haredim* vivant dans une

85 ROSENTHAL Donna, *The Israelis*, New York: Free Press, 2003 (p372).

86 En français « Parc de l'indépendance », désigne deux parcs du même nom à Tel Aviv et Jérusalem (la scène décrite dans la citation se passe dans celui de Tel Aviv), les deux étant des lieux de drague homosexuelle historiques. On pourrait les comparer au Parc Royal à Bruxelles.

87 LEVON Erez, *Op. Cit.* (p17).

88 Littéralement « cactus », les *tsabrim* désignent en argot hébreu courant les juifs nés en *Eretz Israel*. L'expression se veut une description stéréotypique du caractère israélien: piquant à l'extérieur, et doux à l'intérieur.

89 « l'arabe » désignant dans l'imaginaire israélien l'arabe non-juif et ne recoupe par conséquent pas la population *Mizrakhi* ; en d'autres termes « le palestinien ».

reproduction du *Stetl*, transposant les connexions intercommunautaires de l'époque du *Yiddishland*, et usant par ailleurs toujours le yiddish comme langue première, l'hébreu étant considéré comme trop sacré pour être usité en dehors des prières⁹⁰.

La principale source de documentation de ces différentes typologies de la vie homosexuelle en Israël est rassemblée dans un ouvrage de témoignages édité en 1999⁹¹, cependant violemment androcentré. On trouve un contrepois pour les expériences lesbiennes dans le volume édité par Frankfort-Nachmias et Shadmi. S'il ne s'agit pas ici de décrire l'ensemble de ces typologies, nous souhaitons mettre en lumière leurs contrastes. Nous retrouvons les descriptions de vies plus ou moins cachées des familles, d'expéditions érotiques au Parc de l'Indépendance, et d'installations à Tel Aviv. Des gens issues de familles plutôt laïques et de diverses couches sociales, qui pour la plupart se politiseront en général au prisme de leur sexualité: « J'ai eu pensé comme eux {ma famille de droite}, mais aujourd'hui je suis politiquement passé à gauche. Je crois que les choses sont plus claires pour les gais, parce qu'il est plus facile pour eux de comprendre ce qu'il en est d'être une minorité opprimée. Je veux dire, les arabes sont opprimés dans ce pays simplement parce qu'ils sont arabes »⁹². La visibilité et la structuration d'une communauté permet plus d'identification: « C'est grâce à des gens comme le professeur Uzi Even et son compagnon Amit Kama, qui étaient à la télévision et tout, et Yaël Dayan, avec tout ce qu'elle a fait à la Knesset, que les choses changent ici. Et c'est formidable »⁹³. Il y aussi les cas d'hommes gais qui demeurent attachés aux valeurs conservatrices: « Je vote pour les partis religieux malgré leurs positions sur les gais. Ils ne font que ce qu'ils ont à faire. C'est ce qui est écrit dans la Torah, et c'est ce qu'ils ont à faire. Et, regarde, toute cette question des droits homosexuels n'est devenue importante que ces dernières années. Je crois qu'il se passent des choses plus importantes, par exemple dans la politique nationale »⁹⁴.

Le cas des lesbiennes *mizrakhiot* comme présenté dans l'ouvrage de Frankfort-Nachmias et Shadmi est à bien des égards déroutant. En effet, créer une distinction semblait intéressant, sinon important dans le cas du volume édité par Sumakai Fink et Press. pour autant, nous sommes confrontés à une exaspération face à la classification six ans plus tard. Cette distinction paraissait guère plus pertinente lors de nos propres recherches, et il semble qu'un effet générationnel ne soit

90 Ces communautés ne reconnaissent par ailleurs pas la légitimité de l'hébreu moderne. Elles sont particulièrement implantés à Beit Shemesh, à Jérusalem, et à Bnei Brak dans la banlieue de Tel Aviv.

91 SUMAKAI FINK Amir & PRESS Jacob, *Independence Park – The Lives of Gay Men in Israel*, Stanford: Stanford University Press, 1999. Texte original en anglais, traductions libres.

92 Ibid (p44).

93 Ibid (p47).

94 Ibid (p63).

pas à écarter: les jeunes gais et lesbiennes d'aujourd'hui sont eux mêmes des enfants de *tsabrim*, et sont par conséquent bien moins facilement soumis à des parents issus des très conservatrices communautés yéménites ou irakiennes, encore fort traditionalistes et endogames jusqu'à la décennie 1970 – le mouvement *Panterim HaShkhorim*⁹⁵ ayant permis d'ouvrir la porosité communautaire. Ainsi nous entendons en écho la réflexion de Gunnar Myrdal: le problème noir est un problème de l'homme blanc qui crée et entretient le problème noir⁹⁶. La distinction est ambivalente: « en appliquant les distinctions courantes dans la société israélienne entre *mizrakhim* {...} et ashkénazes, les lesbiennes reproduisent et attisent des distinctions sociales qui avaient été largement atténuées dans les cercles sociaux hétéro »⁹⁷, même si elle semble être plus un problème de classe qu'un problème ethnique, notamment quand à la fréquentation des lieux de sociabilité. Elle demeure néanmoins un sujet d'exaspération:

« Je dois te dire que celles qui soulèvent la question des lesbiennes *mizrakhiot*, des lesbiennes ashkénazes... Ca génère de la fragmentation et je trouve assez dégueulasse de soulever la question {...}. Nous sommes une minorité et on aurait dû être {...} plus égalitaires... et l'on doit accepter quiconque telle qu'elle est, qu'elle soit laide ou belle, ashkénaze ou *mizrakhit*, blanche ou sombre, avec des dents ou pas... Il existe un sentiment qu'il y a un type de femmes qui méprisent les autres, ça n'est pas bon »⁹⁸.

Le cas des lesbiennes issues de la communauté russe est également intéressant à analyser. Car si certaines lesbiennes israéliennes ont pu s'expatrier – notamment aux Etats-Unis – pour s'éloigner de cadres familiaux étouffants⁹⁹, semblent bien plus nombreux les cas d'*Aliyot*¹⁰⁰ motivées par – ou menant à – une sortie de placard:

« Elles disent qu'être lesbienne était une des raisons principales qui les ont fait quitter la Russie. Natalie dit qu'elle était consciente de son attirance pour les femmes, mais ne voyait aucun moyen de la mettre en pratique en Russie. Un jour, elle a rencontré une israélienne qui visitait la Russie. Elle lui a demandé « Et comment ça se passe là bas pour les minorités sexuelles? ». Elle habitait, Natalie précise, à Tel Aviv, et lui a répondu qu'il y avait nombre de clubs et une grande ouverture vis-à-vis des gais et des lesbiennes. Le jour même, Natalie m'a dit, elle a décidé d'immigrer. Elle a posé candidature pour un visa, fait ses bagages, et est partie »¹⁰¹.

95 Littéralement « panthères noires », c'est la section israélienne des *Black Panthers* américains, très actifs dans les revendications contre les discriminations ethniques à l'encontre des *mizrakhim* à Jérusalem en 1971-1972. Le fondateur du mouvement était lui-même un proche d'Angela Davis.

96 Voir MYRDAL Gunnar, *An American Dilemma – The Negro Problem and Modern Democracy*, New York: Harper & Brothers, 1944.

97 LUZZATTO Diana, « The Presentation of Self of Young Israeli Lesbians: A Discourse on Split Identity », in FRANKFORT-NACHMIAS Chava & SHADMI Erella (Eds.), *Sappho in the Holy Land – Lesbian existence and dilemmas in contemporary Israel*, Albany: State University of New York Press, 2005 (p127). Texte original en anglais, traductions libres.

98 MOTZAFI-HALLER Pnina, « Crafting Multilayered Identities in Israel », in FRANKFORT-NACHMIAS Chava & SHADMI Erella (Eds.), *Sappho in the Holy Land – Lesbian existence and dilemmas in contemporary Israel*, Albany: State University of New York Press, 2005 (p138). Texte original en anglais, traductions libres.

99 Voir FRANKFORT-NACHMIAS Chava, « Emigration: The Case of the Israeli Lesbian », in FRANKFORT-NACHMIAS Chava & SHADMI Erella (Eds.), *Sappho in the Holy Land – Lesbian existence and dilemmas in contemporary Israel*, Albany: State University of New York Press, 2005.

100 Littéralement « montée », l'*Aliyah* désigne jusqu'au XIX^{ème} siècle le pèlerinage à Jérusalem. A partir du Sionisme moderne, l'*Aliyah* signifie l'immigration de juifs en Israël.

101 KUNTSMAN Adi, « From « Sexless in Russia » to « Proud Israeli Lesbian »: Immigration Stories of Coming Out », in FRANKFORT-NACHMIAS Chava & SHADMI Erella (Eds.), *Sappho in the Holy Land – Lesbian existence and dilemmas in contemporary Israel*, Albany: State University of New York Press, 2005. Texte original

Ainsi, il s'agit dans nombre de cas de quitter un pays où l'homosexualité est au mieux taboue et réprimée socialement, lorsqu'elle ne l'est pas légalement¹⁰². Ce tabou de l'homosexualité est tel qu'il mènera nombre d'*Olim*¹⁰³ à se découvrir gais ou lesbiennes, alors que leur sexualité ne pouvait même pas être conceptualisée dans leur Russie d'origine.

Il nous faut enfin évoquer le cas des gais et lesbiennes dans les communautés *Haredi* contemporaines. Ce sont des cas généralement marqués par le mensonge et le secret permanents, et en même temps un attachement qui demeure vis-à-vis de la tradition religieuse. Parce qu'il est bien loin le temps de De Haan, le temps où un homosexuel assumé pouvait être porte-parole de ces communautés. Certes, les fractures demeurent au sein de ces communautés qui ont un mode de fonctionnement tribal qui peut mener jusqu'à des conflits territoriaux et familiaux au sein des quartiers: s'il est évident qu'ashkénazes et séfarades ne se mélangeront pas, il est aussi couramment admis qu'un lithuanien n'épousera pas une hongroise. Et si la différence paraît triviale de l'extérieur, elle repose sur des conflits théologiques entre dynasties rabbiniques, et chaque communauté reconnaît les siens¹⁰⁴. Ces conflits théologiques portent aussi sur l'attitude à avoir quand à l'homosexualité. Si des rabbins prônent l'exclusion pure et simple, d'autres proposeront l'accomodement, jusqu'à institutionnaliser les mariages entre hommes gais et femmes lesbiennes, à l'identité assumée, mais se pliant à la forme du couple hétérosexuel – généralement donc platonique – pour faire famille et avoir des enfants.

Dan nous décrit par exemple une vie tout à fait normale de *haredi* hiérosolymitain, faite de prière et de réflexion théologique, ponctuée par des après-midi dans les saunas qu'il cache à son entourage, seuls son épouse et ses enfants étant au courant. Il décrit par ailleurs une vie de couple épanouie: « apart le fait que je sois attiré par des hommes, je suis très satisfait de ma situation. Nous sommes de très bons partenaires, nous nous entendons et nous comprenons très bien, nous nous soutenons mutuellement »¹⁰⁵. Il pointe néanmoins les hypocrisies et les crispations des communautés auxquelles il appartient:

« j'ai l'impression que, tant dans la communauté générale que dans la communauté gaie, les gens aiment à prétendre que

en anglais, traductions libres.

102L'homosexualité en Russie est dépénalisée suite à la Révolution d'Octobre 1917, dans un contexte législatif anticlérical, d'égalisation des genres, et avec le soutien de personnalités notables comme Alexandra Kollontaï. Elle est de nouveau criminalisée sous Staline en 1933. Elle est à nouveau dépénalisée suite à l'implosion de l'URSS, pour se voir de moins en moins tolérée légalement aujourd'hui. Voir les travaux d'Arthur Clech, auteur d'une thèse en cours à l'EHESS intitulée *Une identité homosexuelle en question de la Russie soviétique à la Russie d'aujourd'hui (1981-2011): Entre affirmation et isolement*.

103L'*Oleh* est un immigré juif en Israël. Le terme sous-entend généralement *Oleh hadash*, soit le nouvel immigrant.

104les costumes à rayures sont par exemple l'usage exclusif des communautés *Haredi* hongroises.

105SUMAKAI FINK Amir & PRESS Jacob, Op. Cit. (p189).

nous n'existons pas, les hommes gais mariés {avec des femmes}. Mais j'ai la sensation qu'il y a beaucoup de gens comme ça. Parce qu'Israël a été une société conservatrice, très familiale, très centrée sur ses enfants. Et les gens se mariaient jeunes dans le passé, pas seulement les religieux mais tout le monde, si l'on compare aux Etats-Unis. Les gens soupent avec leurs parents tous les vendredis soirs {pour le repas d'ouverture du *Shabat*}, et les gens sont physiquement tous proches les uns des autres. Il y a une grande pression au mariage et à avoir des enfants {...}. Donc je pense qu'il y a beaucoup de gens comme ça. Je crois que la plupart des gens qui vont au sauna sont mariés {...}. Il y a certainement beaucoup d'hommes gais religieux qui sont mariés {avec des femmes}. Et c'est par conséquent une situation dans laquelle il est d'autant plus difficile de se trouver »¹⁰⁶.

D'un point de vue féminin, être *haredit* et lesbienne semble ne pas forcément être « en soi une contradiction »¹⁰⁷:

« Vivre le paradoxe de vérités intérieures conflictuelles est un défi que nombre de lesbiennes orthodoxes commencent à accepter – nous avons pris la responsabilité de vivre pleinement tant comme lesbiennes que comme femmes juives orthodoxes. Nous n'avons pas choisi un chemin facile, ni ne croyons avoir toutes les réponses. Mais en acceptant le défi nous acceptons l'obligation de nous identifier comme orthodoxes et lesbiennes et de vivre nos vies d'une manière qui respecte ces différents éléments qui nous constituent. Les identités plurielles sont parfois complexes lorsqu'elles sont confrontées l'une à l'autre, cependant les deux nous sont vitales, et il n'est pas vraiment possible de choisir l'une ou l'autre et de conserver notre intégrité »¹⁰⁸.

Cette réflexion quand à la mise en symbiose d'une double identité apparemment contradictoire a déjà fait l'objet de critiques théologiques au sein du rabbinat lesbien aux Etats-Unis¹⁰⁹. En Israël, cela a mené à la création d'un groupe: les *Orthodykes*, qui se sont faites connaître entre autres pour leur lettre ouverte au rabbinat *haredi* de janvier 1992. Chronologiquement, nous sommes forcés de constater à quel point leur démarche est inscrite dans le mouvement global du pays – tant fractionné qu'il puisse être – pour la reconnaissance juridique et sociale des personnes gaies et lesbiennes.

2. Homosexualité et mémoire nationale : Le Triangle Rose est-il soluble dans *Yad Vashem*?

La question des « autres victimes » de la Shoah hante les débats sur la muséologie du nouveau *Yad Vashem*¹¹⁰. Car s'il s'intéresse quelque peu à l'histoire des massacres antijuifs et antisémites, il s'intéresse également dans une certaine mesure à l'ensemble du système concentrationnaire nazi. Pour ce qui est du premier point, la scénographie soulève la question de l'*Akeda*, du martyr ; et évoque la sanctification des victimes des pogroms médiavaux en Europe, à qui leurs communautés reconnaissait le statut de *Kadoshim*¹¹¹. Ce processus est repris pour les victimes de la Shoah.

106Ibid (p193-194).

107ESTHER Devorah, « Orthodox Lesbians: Not a Contradiction in Terms », in FRANKFORT-NACHMIAS Chava & SHADMI Erella (Eds.), *Sappho in the Holy Land – Lesbian existence and dilemmas in contemporary Israel*, Albany: State University of New York Press, 2005.

108Ibid (p98). Texte original en anglais, traductions libres.

109Voir ALPERT Rebecca, *Like Bread on the Seder Plate – Jewish Lesbians and the Transformation of Tradition*, New York: Columbia University Press, 1997.

110*Yad Vashem* est le mémorial de la Shoah à Jérusalem.

111Littéralement « saints ». SCHLAGDENHAUFFEN-MAIKA Régis, « Le nouveau musée Yad Vashem et la commémoration des victimes homosexuelles du nazisme », in *Bulletin du Centre de recherche français à Jérusalem* #16, 2005 (p126).

Chaque victime juive serait martyr. Ceci nous mène alors au second point avec la question suivante: « les membres des « autres groupes de victimes » sont ils aussi morts en martyr? »¹¹². Que fait-on de la taxinomie nazie des indésirables, de ces autres groupes réprimés, avec leurs triangles de diverses couleurs? Que dire de la déportation des communistes, des témoins de Jéhovah, des roms, que dire de la déportation des homosexuels? Que dire des cas qui recourent plusieurs catégories? Ici, comment traiter les cas des individus dont le triangle rose était cousu superposé à un *Magen David* jaune¹¹³?

Le nouveau *Yad Vashem* revient sur le Programme T4, qui organisait l'assassinat systématique des handicapés par gazage. On trouve également dans le musée une photographie légendée de l'Eldorado, bar gai et lesbien berlinois emblématique des Années Folles, et l'un des premiers lieux fermés par les nazis en 1933. D'autres photographies présentent également la vie tzigane d'avant-guerre et informe sur leur déportation, leur internement, et les sévices auxquelles ils ont été soumis¹¹⁴. Pour autant, la scénographie du musée établit une différence entre les différents groupes de victimes, avançant que l'assassinat des tziganes n'était pas systématique, contrairement à celui des juifs, ne les faisant par conséquent pas rentrer dans le cadre du génocide¹¹⁵.

La représentation des homosexuels à *Yad Vashem* est également pour le moins sujette à question. Si est mentionné l'Eldorado, lieu de sociabilité, de loisir, n'est nullement mentionné l'autodafé de la bibliothèque de l'institut de sexologie de Magnus Hirschfeld¹¹⁶, événement pourtant autrement plus important politiquement. Par ailleurs, la ligne narrative de *Yad Vashem* omet strictement l'homosexualité de certains juifs victimes de la Shoah, ne prêtant attention qu'à leur judéité. Certains sont pourtant doublement condamnés par la justice nazie: « Hans Meyersohn {...} est coupable en tant que Juif d'avoir eu des relations sexuelles avec des hommes aryens »¹¹⁷. Meyersohn fait partie de ces juifs victimes de double-peine, arrêtés d'abord non pas en tant que juifs, mais dans le cadre du fameux Paragraphe 175¹¹⁸ qui condamnait les relations sexuelles « ou actes luxurieux » entre personnes de sexe masculin à 3 mois à 10 ans de prison ou de bague¹¹⁹. Ce statut de double infamie, juif et homosexuel, est codé par l'administration nazie en tant que « *Jude*

112Ibid (p127).

113Littéralement « boucler de David », on dit couramment en français « Etoile de David ».

114SCHLAGDENHAUFFEN-MAIKA Régis, *Op. Cit.* (p127-128).

115Ibid (p128).

116Magnus Hirschfeld est un médecin, sexologue, militant homosexuel et féministe allemand. Il fonde en 1919 l'*Institut für Sexualwissenschaften*. Il est également l'initiateur du travail théorique sur le « troisième sexe ».

117SCHLAGDENHAUFFEN-MAIKA Régis, *Op. Cit.* (p130).

118Seconde partie, treizième section du code pénal allemand dans sa version de 1935. Le paragraphe a été définitivement abrogé en 1994.

119SCHLAGDENHAUFFEN-MAIKA Régis, *Op. Cit.* (p130).

Maïka revient également sur ce que la communauté LGBT israélienne appelle aujourd'hui la « controverse de 1994 ». Est organisée à ce moment là à Tel Aviv la Conférence annuelle de *Keshet Ga'avah*, le Congrès juif mondial LGBT. A cette occasion, la *Agudah* organise au très officiel *Ohel Yiskor*¹²⁰ un service religieux commémoratif. Lors de l'événement éclate une violente manifestation de *haredim* liés au *Kakh*¹²¹. S'en suit une polémique nationale, dans laquelle la direction de *Yad Vashem* accuse la *Agudah* d'avoir omis de mentionner son caractère LGBT lors que l'organisation de la commémoration, ce dans un contexte où – nonobstant les nombreuses manifestations de solidarité envers la *Agudah* dans la société civile – la droite religieuse relaie les déclarations d'anciens déportés réactionnaires assimilant les nazis à des homosexuels, et par conséquent faisant passer la cérémonie pour un hommage au nazisme. La tournure de la polémique témoigne par ailleurs du problème de la main-mise des groupes religieux sur nombre de lieux de mémoire du pays, comme en témoignent les problèmes subis par le groupe *Neshot HaKotel*¹²².

Les manifestations de soutien viennent notamment de la députée *Avoda* Yaël Dayan, féministe et alliée historique des mouvements LGBT¹²³. Elle appréhende la manifestation contre la cérémonie comme une entrave au « droit suprême à la différence »¹²⁴. Elle continue, disant que « Tous ceux qui ne condamnent pas ceux qui ont tenté d'étouffer les gais à *Yad Vashem* nourrissent les monstres qui rôdent autour de nous »¹²⁵, dénonçant nommément diverses personnalités de droite. Elle poursuit: « Les homosexuels et les lesbiennes ont été persécutés par les nazis car, tout comme les déviants et les handicapés mentaux, ils profanaient la pureté de la race »¹²⁶. « L'assaut lancé

120 Littéralement « Tabernacle du souvenir », c'est un lieu de mémoire et de cérémonies du souvenir où par exemple on a pu voir Barack Obama rendre hommage aux victimes de la Shoah lors de sa visite officielle de 2013. Situé proche du musée, il fait partie de l'ensemble du site de *Yad Vashem*.

121 Le *Kakh* est un groupe sioniste-religieux d'ultradroite clandestin et considéré comme organisation terroriste par l'Etat d'Israël, qui milite pour le retour de l'Etat biblique (tant dans ses lois que dans son étendue territoriale), et est relativement bien implanté dans les milieux de colons extrémistes, tout particulièrement à la colonie de la vieille ville de Hébron, en Palestine méridionale. C'est le groupe auquel appartenait Barukh Goldstein, colon de Hébron d'origine américaine connu pour avoir massacré 29 palestiniens au Tombeau des Patriarches (ou Mosquée Abraham) avant d'y être battu à mort le 25 février 1994. Le groupe est par ailleurs lié à la Ligue de Défense Juive française.

122 Littéralement « Femmes du mur », connu internationalement sous le nom *Women of the Wall*. C'est un groupe féministe juif qui milite depuis sa fondation en 1988 pour l'égalité de genre dans l'accès pour la prière au *Kotel* (Mur des Lamentations), à Jérusalem.

123 Yaël Dayan fait figure d'autorité dans la politique israélienne de par son ascendance: elle est la fille du général et ministre de la Défense Moshé Dayan. Immense stratège militaire, il avait notamment organisé les victoires-éclair israéliennes lors des guerres de Suez et des Six Jours, le menant à un grand prestige national. Il a donné son nom à des écoles, des rues, et même à une gare à Rishon LeTzion, en banlieue de Tel Aviv. Elue à la Knesset en 1992, Yaël Dayan s'est fait un nom propre par ses écrits et par son charisme dans la militance pour les causes féministe, homosexuelle, et contre l'occupation des Territoires Palestiniens. On l'y compare parfois Mariela Castro.

124 SCHLAGDENHAUFFEN-MAIKA Régis, *Op. Cit.* (p135).

125 Ibidem.

126 Ibidem.

contre les juifs-homosexuels « déviants », par ceux-là même qui sanctifient les « déviants » est monstrueux et effrayant, en plus d'être ironiquement ridicule »¹²⁷. Par conséquent elle pose à la droite la question de savoir si « les nazis étaient-ils en droit de tuer les homosexuels, alors que tuer les juifs était criminel? »¹²⁸. La référence au triangle rose est explicite: « tous ceux et toutes celles qui croient en une société plus humaine, qui acceptent la différence et soutiennent le droit des minorités devraient être fiers d'arborer un triangle rose à côté de l'étoile jaune et l'emblème blanc et bleu d'Israël »¹²⁹.

Maika termine son article sur un point de réflexion théologique, arguant que la promesse du prophète Isaïe aux étrangers – d'où est tirée le nom de *Yad Vashem*¹³⁰ – s'adresse aussi aux homosexuels: « Que l'eunuque ne dise pas: « voici que je suis un arbre sec ». Car ainsi parle Dieu aux eunuques qui observent mes sabbats et choisissent de faire ce qui m'est agréable, fermement attachés à mon alliance: Je leur donnerai dans ma maison et dans mes remparts un *monument et un nom* meilleurs que des fils et des filles ; je leur donnerai un nom éternel qui jamais ne sera effacé »¹³¹.

C. Possibilités et limites du comparatisme: Perspectives inter- et trans-nationales

Si nous avons défini notre objet d'étude, qu'est-ce qu'être gai et lesbienne en Israël, quelle(s) histoire(s) cela sous-tend, dans quel contexte socio-culturel la militance gaie et lesbienne évolue-t-elle, il nous faut également mettre cette militance en perspective plus large, voir Israël comme étant inscrit dans un ordre mondial, jusque dans la militance gaie et lesbienne. Cet ordre mondial se manifeste de deux façons. Dans un premier temps, par un ordre international, à au niveau institutionnel, mais aussi par des organisations non-gouvernementales, tout particulièrement l'*International Lesbian and Gay association* (ILGA).

Mais la militance gaie et lesbienne est également à appréhender dans une perspective transnationale, comparative d'un pays à l'autre, parce que chaque mouvement est dans une relation avec l'Etat dans lequel il évolue. La démarche a ses atouts et ses limites mais pose – pour nos recherches – une question fondamentale: « A quel point le mouvement gai et lesbien est-il influencé

127Ibid (p136).

128Ibidem.

129Ibidem.

130Littéralement « un monument et un nom ».

131Isaïe 56: 3-5.

par l'Etat, et de façon secondaire, quelle est l'influence potentielle du mouvement gai et lesbien sur l'Etat? »¹³². Car d'un pays à l'autre, les structures d'opportunités politiques ne sont pas les mêmes, tant d'un point de vue institutionnel: juridique, parlementaire ; mais aussi dans ce que l'Etat permet quand à l'organisation de mouvements sociaux. Les critiques que nous avons soulevées quand à l'occidentalocentrisme des études gaies et lesbiennes ne nous empêchent pour autant pas de trouver des points de comparaison. De plus, des études similaires à la nôtre ont été menées dans d'anciennes colonies britanniques, dans le cadre d'Etats démocratiques parlementaires et qui fédèrent des sociétés multiculturelles relativement fragmentées ; le cadre rappelle étrangement le cas israélien. Ainsi, regarder ce qu'il se passe du côté de l'Afrique du Sud peut éclairer notre recherche.

1. Perspective internationale sur les revendications gaies et lesbiennes

Suzanne Marks propose une analyse des droits LGBT depuis une perspective droit de l'homme¹³³. Elle se réfère tout d'abord à la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme: « le droit à l'égalité ; le droit de ne pas subir de discrimination ; le droit à la vie, à la liberté, et la sécurité personnelle ; le droit de ne pas subir de torture et de traitements dégradants ; la reconnaissance en tant qu'individu devant la loi ; l'égalité devant la loi ; et les droits au mariage et à la famille »¹³⁴ dont elle prétend qu'ils sont « dans nombre d'endroits et de circonstances »¹³⁵ niés aux personnes LGBT, les faisant « risquer des discriminations, des abus, des problèmes de santé, et la mort – l'ultime violation des droits humains »¹³⁶. Pour ce qui est des questions de santé, l'accès aux couvertures maladie est plus difficile et mène à une plus grande exposition des personnes LGBT aux infections sexuellement transmissibles, sans oublier leur plus grande exposition aux menaces de violences physiques et à la répression¹³⁷.

Quarante pays disposent de lois interdisant les pratiques homosexuelles pour les hommes comme pour les femmes, et trente-cinq de plus seulement pour les hommes. De façon générale, existent diverses formes de discrimination légales comme sociales, sans oublier les violences

132 TREMBLAY Manon, PATERNOTTE David and JOHNSON Carol, « Conclusion » in TREMBLAY Manon, PATERNOTTE David and JOHNSON Carol (Eds.), *The Lesbian and Gay Movement and the State - Comparative Insights into a Transformed Relationship*, Surrey: Ashgate, 2011 (p213). Texte original en anglais, traductions libres.

133 Voir MARKS Suzanne M., « Global recognition of Human Rights for Lesbian, Gay, Bisexual, and Transgender People », *Health and Human Rights* Vol. 9 #1, Harvard School of Public Health, 2006.

134 Ibid (p33). Texte original en anglais, traductions libres.

135 Ibidem.

136 Ibidem.

137 Ibid (p34).

individuelles¹³⁸. L'homophobie sociale et légale semble concerner l'ensemble du monde, quelque soit le contexte culturel ou religieux, ne variant que dans leur forme¹³⁹. Israël se trouve dans la même catégorie que les pays occidentaux à politique gaie et lesbienne ambivalente: « certains pays européens (Danemark, Suède, Norvège, Finlande, Royaume-Uni, France, Allemagne, Suisse, Portugal, Slovénie, Croatie, et Islande) mais aussi Israël et la Nouvelle-Zélande offrent certains avantages aux couples de même sexe, sans les rendre égaux aux couples hétérosexuels »¹⁴⁰. Au niveau international, « les grandes organisations de droits humains ne se sont engagées à inclure les droits des personnes LGBT que dans la dernière décennie »¹⁴¹, c'est notamment le cas de Human Rights Watch ou d'Amnesty International. Les engagements antérieurs se trouvent uniquement au sein des groupes LGBT eux-mêmes, comme ILGA (*International Lesbian and Gay Association*) ou, plus récemment, IGLHCR (*International Gay and Lesbian Human Rights Commission*).

L'Organisation des Nations Unies s'est elle-même emparée de la question par la voix de son secrétaire général – à l'époque Kofi Annan – en 2003: « les Nations Unies ne sauraient tolérer quelque persécution, ou discrimination que ce soit à l'égard de qui que ce soit sur quelle base que ce soit »¹⁴². « Cependant, les militants appréhendent toujours d'utiliser les structures de l'ONU pour réclamer les droits des populations LGBT à cause de la menace de l'opposition du {...} Vatican, des pays de Organisation de la Coopération Islamique (OIC), et, récemment, des Etats-Unis¹⁴³ »¹⁴⁴. En effet, en 2005, l'ILGA s'est vue refuser sa participation au Conseil Economique et Social (ECOSOC), marquant la première fois dans son histoire qu'une ONG se voit refuser le statut d'observateur. Ce refus fut le fruit de l'action conjointe d'une alliance *a priori* pour le moins étrange: l'Iran, le Soudan, et les Etats-Unis. Néanmoins, des militantes LGBT peuvent parfois d'adresser elles-mêmes aux Nations Unies. Ce fut par exemple le cas de la militante lesbienne sierraleonaise FannyAnn Eddy dans un discours dénonçant l'utilisation de « la culture, la tradition, la religion, et des normes sociétales pour nier notre existence »¹⁴⁵. Par ailleurs, les revendications LGBT ont été également reprises et soutenues par des personnalités médiatiques extérieures à la communauté. Si l'on a mentionné Yaël Dayan pour Israël, on pourrait également parler de Robert Badinter en France

138Ibidem.

139Ibidem.

140Ibid (p35). A noter que l'article date de 2006 et que, depuis, la situation a évolué favorablement dans une l'écrasante majorité de ces pays, avec l'ouverture du mariage aux couples de même sexe. Toutefois, cette ouverture ne signifie pas toujours l'égalité légale. Par exemple, dans le cas français, si la procréation médicalement assistée (PMA) est ouverte aux couples mariés hétérosexuels, elle est indisponible aux couples mariés homosexuels.

141Ibidem.

142Ibid (p36).

143Là encore ne pas oublier que l'article a été publié en 2006, en pleine ère néoconservatrice à l'époque de la présidence de George W. Bush.

144Marks Suzanne, *Op. Cit.* (p36).

145Ibid (p37).

ou de Mariela Castro à Cuba. Pour ce qui est de personnalités plus internationales, il faut noter le discours de Coretta Scott King – militante pour les droits civiques aux Etats-Unis et veuve de Martin Luther King Jr. – lors de la conférence annuelle de la *National Gay and Lesbian Task Force* à Atlanta, en 2000: « La liberté de ne pas subir de discrimination fondée sur l'orientation sexuelle est certainement un droit humain fondamental dans n'importe quelle grande démocratie, tout autant que le droit de ne pas subir de discrimination sur base de race *{sic}*, de religion, de genre, ou sur base ethnique »¹⁴⁶.

2. Comparer ce qui est comparable : Le cas israélien à la lumière des cas canadien et sud-africain

Joz Motmans nous dit que

« la façon dont les individus et les groupes dans le système politique se comportent n'est pas simplement fonction des ressources qu'ils administrent mais aussi des ouvertures, des points faibles, des barrières et des ressources du système politique lui-même {...}. La temporalité, l'ampleur et le destin des divers « nouveaux mouvements sociaux » qui se sont développés dans la plupart des pays d'Europe occidentale peuvent être expliqués par des différences dans les structures d'opportunités politiques de ces pays {...}. De telles structures d'opportunités déterminent la forme de la mobilisation »¹⁴⁷.

Cette réflexion proposée pour l'Europe occidentale est valable pour l'ensemble du monde. La seule différence est le poids, l'ampleur de la variable institutionnelle, qui influe sur les structures d'opportunités politiques: que peut-on faire par la voie parlementaire, que peut-on faire par la voie juridictionnelle, et quels mouvements sociaux sont possibles? Que peut-on faire de façon légale, que peut-on faire de façon illégale? Si le sujet de notre recherche n'est pas d'analyser la militance gaie et lesbienne au prisme des grandes (méta)théories sur l'Etat¹⁴⁸ – ce d'autant que le format ne nous permet pas de nous y plonger plus avant – il nous faut pour autant saisir les caractéristiques de l'Etat dans lequel cette militance s'épanouit. Nous verrons ici les atouts et les limites de quelques cas comparatifs.

Sans revenir sur les travaux de Friedrich Engels sur le sujet¹⁴⁹, la forme même de l'Etat dépend du contexte social sur lequel il se plaque¹⁵⁰. Mais la forme de l'Etat n'est pas forcément tout.

146Ibid (p38).

147MOTMANS Joz, « « We Can't Have Men Giving Birth! » (But We Do): The Impact of the Belgian Transgender Movement on the Well-Being of Transgender Persons in Belgium », in WOODWARD Alison, BONVIN Jean-Michel & RENOM Mercè (Eds.), *Transforming Gendered Well-Being in Europe – The Impact of Social Movements*, 2011 (p170). Texte original en anglais, traductions libres.

148Voir notamment BOURDIEU Pierre, *Sur l'Etat – Cours au Collège de France (1989-1992)*, Paris: Seuil, 2012.

149Voir ENGELS Friedrich, *L'origine de la famille, de la propriété privée, et de l'Etat*, Paris: Editions Sociales, 1983 (1884).

150TREMBLAY Manon, PATERNOTTE David and JOHNSON Carol, « Conclusion » in TREMBLAY Manon,

Par exemple, Tremblay, Paternotte et Johnson décrivent l'accès à l'Etat comme difficile dans le cadre du Royaume-Uni de par son caractère d'Etat unitaire¹⁵¹. Oui mais. Israël aussi est un Etat unitaire, dans lequel l'accès à l'Etat ne semble pas si difficile. Par ailleurs, si le fédéralisme peut multiplier les tremplins – c'est par exemple le cas en Argentine ou encore au Mexique, ce dernier ayant vu l'ouverture du mariage aux couples de même sexe s'appliquer au *Distrito Federal* sans passer par l'échelon national – en passant par les grandes villes pour aller vers la législation fédérale, obtenir des gains dans un Etat unitaire permet d'obtenir des droits pour l'ensemble du pays dans le cadre d'une seule opération. La structure fédérale au contraire, si elle propose potentiellement plus de points d'appuis, de points d'accroche, les barrières sont d'autant plus nombreuses à franchir: on le voit notamment aux Etats-Unis dans la difficulté à imposer à l'ensemble du pays les droits des personnes gaies et lesbiennes qu'offrent des Etats comme Washington, New York, le Massachussets, ou encore le *District of Columbia*. Par conséquent si – dans un Etat unitaire – l'accès à ses structures est potentiellement plus complexe, le moindre pied mis dedans est déjà au coeur du système. Il n'y a pas la moindre digue entre différents niveaux de pouvoir: « Si le fédéralisme offre plus d'opportunités que les Etats unitaires, il peut également créer plus d'obstacles »¹⁵².

Quelque soit la forme de l'Etat, il s'agira fondamentalement donc d'y trouver des failles, les « points faibles » évoqués par Motmans. L'on contera sur l'addition d'une faille institutionnelle, et d'alliés au sein de l'Etat qui permettent à la militance gaie et lesbienne de trouver des débouchés au travers de cette faille. Dans le cas inverse, seule la pression du mouvement social peut jouer sur l'Etat. Si c'est une méthode qui fait ses preuves dans les luttes menées par des centrales syndicales s'appuyant sur une classe ouvrière massive, le pari est bien plus risqué pour un mouvement gai et lesbien qui représente une minorité. Il ne s'agit donc pas là de penser *per se* en termes de « nouveaux mouvements sociaux » comme s'ils étaient de nature essentiellement différente, mais plutôt de voir en quoi le poids numérique d'un groupe dans une société, mais aussi les lieux qu'occupent au sein de l'Etat les alliés dudit groupe, induit l'adoption de telle ou telle stratégie militante plutôt qu'une autre.

Le cas canadien est *a priori* relativement différent du cas israélien. C'est un Etat fédéral, séculier, culturellement relativement homogène si l'on omet les Premières Nations socialement trop

PATERNOTTE David and JOHNSON Carol (Eds.), *The Lesbian and Gay Movement and the State - Comparative Insights into a Transformed Relationship*, Surrey: Ashgate, 2011 (p215).

151Ibid (p217).

152Ibid (p218).

marginalisées pour être prises en compte, et si l'on omet l'épineuse question linguistique. Dans une étude comparative, il présente néanmoins un intérêt essentiel: ses institutions d'héritage britannique. En effet, « les tribunaux {y} ont été le principal levier de victoires politiques et de l'influence sur les politiques pour le mouvement LGBT canadien »¹⁵³. Cependant, le succès du mouvement canadien s'explique en miroir à l'échec du mouvement américain par deux paramètres. Le premier est institutionnel: c'est la plus grande concentration de pouvoir au sein des institutions de Westminster canadiennes par rapport à leur voisines américaines, couvrant notamment le droit criminel et familial ; ceci plaidant donc en un sens en faveur des Etats unitaires pour leur ouverture aux revendications gaies et lesbiennes. Le second est social: c'est l'absence d'opposition d'inspiration religieuse organisée contre la progression des droits pour les minorités sexuelles¹⁵⁴.

Ce constat est important pour l'analyse du cas israélien: d'une part, avoir un exécutif concentré permet une progression fulgurante dès l'instant où l'on peut s'appuyer par ailleurs sur des tribunaux ouverts aux revendications gaies et lesbiennes ; mais aussi, l'évolution de la situation est d'autant plus rapide qu'elle ne se voit pas opposer les forces de la Réaction, déjà bien trop occupées en Israël à défendre la colonisation, ou à maintenir les fonds publics attribués aux *yeshivot* et aux familles *haredi*, que l'Etat paye à prier. La progression des droits se fait alors en trois étapes, tant au Canada qu'en Israël, et dans nombre d'autres cas à l'international. Tout d'abord, la décriminalisation des pratiques homosexuelles. Ensuite, la reconnaissance de droits individuels, la mise en place de législations anti-discriminatoires, et la reconnaissance des unions de fait ou diverses formes de partenariats civils pour les couples de même sexe. Enfin, l'ouverture du mariage à tous les couples¹⁵⁵.

Penchons-nous maintenant sur le cas sud-africain. Celui-ci retient tout particulièrement notre attention de par le nombre de ses similitudes au cas israélien: nous sommes dans le cadre d'une ancienne colonie britannique, d'une société extrêmement plurielle et fractionnée, et d'un Etat démocratique à régime parlementaire contrôlé par une puissante *Supreme Court of Appeals* (SCA) et une Cour Constitutionnelle. Socialement comme légalement, les populations gaies et lesbiennes bénéficient de la fin de l'*Apartheid* de la même façon que les populations « noires »:

« dans le large spectre des groupes qui participent à, et fêtent la libération post-*Apartheid* sont les gais et lesbiennes sud-africains. La nouvelle constitution du pays promettait l'égalité pour tous les sud-africains sans distinction de race {sic}, d'ethnie, de religion, ou de genre. Cette *Equality Clause* interdisait aussi expressément les discriminations fondées sur

153SMITH Miriam, « Canada: The Power of Institutions », in TREMBLAY Manon, PATERNOTTE David and JOHNSON Carol (Eds.), *The Lesbian and Gay Movement and the State - Comparative Insights into a Transformed Relationship*, Surrey: Ashgate, 2011 (p83).

154Ibidem.

155Ibid (p74).

l'orientation sexuelle, la constitution sud-africaine devenant la première au monde à le faire. Dans les années suivant la signature de la constitution, un mouvement social gai et lesbien fort organisé a usé en Afrique du Sud de cette clause d'égalité pour assurer des acquis remarquables pour sa base, incluant les droits à l'adoption, à l'immigration, et les droits liés aux pensions. Le mouvement peut également se targuer d'avoir remporté d'importantes victoires législatives, incluant l'*Employment Equality Act* de 1998 et le *National Defense Act* de 2001 qui interdisait les discriminations fondées sur l'orientation sexuelle dans l'armée. Aussi, le 30 novembre 2006, l'Afrique du Sud est devenue le premier pays d'Afrique à légaliser les mariages entre personnes de même sexe »¹⁵⁶.

L'évolution de la législation concernant les personnes gaies et lesbiennes évolue de façon relativement similaire et synchrone en Afrique du Sud et en Israël. La décennie 1990 est dans chacune de ces sociétés une période d'apaisement des tensions et conflits ethniques, une période d'ouverture libérale dont bénéficient également les groupes discriminés sur base non-ethnique, au premier chef desquels les minorités sexuelles, voyant leurs droits progresser à une vitesse peu commune si bien qu'à posteriori, ces pays paraîtront par rapport aux pays voisins comme des havres libéraux dans un océan réactionnaire:

« Ces gains sont remarquables par rapport aux standards occidentaux, et contrastent violemment avec le climat qui existe pour les gais et les lesbiennes dans les pays voisins en Afrique. Le président du Zimbabwe Robert Mugabe compare les homosexuels à « des chiens et des porcs » qui ne méritent aucun droit. L'ancien président de la Namibie, Sam Nujoma, peint les homosexuels comme influence étrangère d'une idéologie corrompue, et a ordonné à la police namibienne d'arrêter, déporter, et emprisonner les gais et les lesbiennes »¹⁵⁷.

Cette sensation de havre est d'autant plus remarquable que les deux pays ont hérité du *Buggery Act* britannique qui figurait parmi les lois les plus violemment homophobes de l'histoire globale du droit. On peut par conséquent se poser la question du degré de pénétration des valeurs induites par le Buggery Act dans les sociétés sous tutelle ; de savoir si l'on n'est pas face à des victoires plus légales que culturelles. Car si Israël semble, tant de par notre expérience en recherche de terrain que par nos lectures, un pays où les minorités sexuelles sont – malgré une immense hétérogénéité des différentes expériences – fort peu réprimées, l'Afrique du Sud demeure le théâtre d'une violente homophobie fort médiatisée ces dernières années, notamment pour ses « viols correctifs » qui hantent la communauté lesbienne du pays.

Il n'est pas non plus à omettre l'hétérogénéité des cultures gaies et lesbiennes en Afrique du Sud. Nous l'avons vu, en Israël, les héritages culturels comme les pratiques actuelles sont fort divergentes et, potentiellement, les préoccupations politiques divergeront autant. Compte tenu de sa grande diversité linguistique, ethnique, et culturelle, ce n'est pas avec grande surprise que nous retrouvons ces préoccupations dans le cas sud-africain. Croucher évoque en effet les tensions entre deux pans de la – des? - communautés gaies et lesbiennes sud-africaines. D'un côté, une *subculture*

156CROUCHER Sheila, « South Africa: Opportunities Seized in the Post-Apartheid Era », in TREMBLAY Manon, PATERNOTTE David and JOHNSON Carol (Eds.), *The Lesbian and Gay Movement and the State - Comparative Insights into a Transformed Relationship*, Surrey: Ashgate, 2011. (p153-154). Texte original en anglais, traductions libres.

157Ibid (p154).

gaie « blanche » apolitique qui émerge dans les décennies 1970-1980, marquée par l'abandon par la *Gay Association of South Africa* (GASA) de Simon Nkoli, l'un de ses rares membres « noirs », arrêté dans un *township* lors d'une manifestation contre l'*Apartheid*. De l'autre, une frange bien plus politisée – et aussi bien plus diverse socio-ethniquement – qui fait le lien entre son oppression en tant que minorité sexuelle et l'oppression raciste de l'Etat, émergeant dans la seconde moitié de la décennie 1980. Ainsi, les organisations politiques gaies et lesbiennes se coalisent avec les groupes anti-*Apartheid*, jusque dans les partis, notamment l'ANC¹⁵⁸. Ce dernier point n'est pas sans faire écho aux tensions entrant dans le cadre de la diversité des positionnements politiques que l'on retrouve en Israël, des défenseurs d'une ligne prétendue apolitique aux tenants de la convergence des luttes, des *queers* anarchistes au nouveau groupe gai du *Likud*, comme nous le verrons en quatrième partie.

Mais également dans le cas sud-africain, on en revient toujours à la question qui nous agite:

« le remarquable succès évoqué plus haut est principalement fonction de la structure d'opportunités politiques offertes par la transition historique du gouvernement autoritaire à la démocratie multi-raciale {sic}. Au centre de cette structure d'opportunités a été l'émergence d'un Etat favorable – composé d'élites soutenant les droits gais dans le parti ANC dominant et dans toutes les branches du gouvernement, et un engagement à la primauté d'une constitution qui garantit l'égalité à tous les sud-africains »¹⁵⁹.

Ces succès remportés par les militantes gaies et lesbiennes sont augmentés, soutenus par – nous dit Sheila Croucher – l'internationalisation des mouvements sociaux qui donne un souffle à leur activisme. Simon Nkoli déclare à ce sujet lors de la conférence de l'ILGA à New York en 1994: « Donc vous, la communauté internationale gaie et lesbienne avez fait tellement plus que simplement me donner du courage personnel – vous avez également aidé l'ANC à voir qu'un combat pour les droits humains sans une dimension de droits gais était inacceptable »¹⁶⁰. Ce constat réfère par ailleurs à l'intersectionnalité comme moyen d'efficacité des luttes, permettant une mutualisation de moyens et une massification de la lutte ; nous donnant des clés de lecture de la pertinence des diverses stratégies politiques évoquées en fin du paragraphe précédent. Nous ferons le constat dans le cas israélien, pas tant du poids de la militance gaie et lesbienne internationale – ce bien qu'il soit non négligeable – mais de façon plus générale de l'importance d'un mouvement social organisé pour relayer les revendications gaies et lesbiennes, articulées à d'autres.

Sur un plan plus théorique, Croucher s'appuie sur les travaux de Sidney Tarrow, qui paraîtront tout particulièrement pertinents dans le cadre de nos recherches: « Les mouvements sont créés,

158Ibid (p156).

159Ibid (p154).

160Ibid (p162).

explique Sidney Tarrow, lorsque les opportunités politiques s'ouvrent aux acteurs sociaux qui en manquent {...}. Déclenchés par les incitations créées par les opportunités politiques, la combinaison de formes d'action conventionnelles et innovantes et le tissage des réseaux sociaux et de cadres culturels sont les moyens permettant aux mouvements de dépasser les obstacles à l'action collective, et de maintenir leurs interactions avec {...} l'Etat »¹⁶¹. Ainsi, le mode d'action pour les revendications gaies et lesbiennes est en fait un mélange de protestation sociale et d'entrisme vis-à-vis de l'Etat, équilibre qui évolue selon la bienveillance de l'Etat et tout particulièrement de ses élites, selon le rapport des forces sociales que l'Etat arbitre, et selon l'état du rapport des forces institutionnelles dans une perspective multi-niveaux. « Comme Tarrow l'explique: « les forces contestataires sont encouragées à s'engager dans l'action collective lorsqu'elles ont des alliées qui peuvent agir comme amies dans les tribunaux, comme garantes contre la répression ou comme négociatrices acceptables » »¹⁶².

Nous sommes donc face au problème de comprendre quelles sont les structures d'opportunités politiques d'une communauté gaie et lesbienne israélienne polymorphe, dans une société israélienne polymorphe, vis-à-vis d'un Etat certes unitaire, mais résultat de l'empilement de divers héritages institutionnels et juridiques. Si nous toucherons aux limites de l'action collective, le but de notre recherche est avant tout de voir ce qui fédère cette communauté et les stratégies qu'elle adopte dans son dialogue vis-à-vis de l'Etat israélien. Quels buts, dans quel cadre institutionnel, à travers quelles structures d'opportunités politiques. Car en somme, en suivant les mots de John Aldrich: « le présupposé fondamental du « nouvel institutionnalisme » est que les conséquences politiques dépendent des buts {...} des acteurs impliqués et du cadre institutionnel dans lequel ces choix sont faits »¹⁶³. Nous nous pencherons par conséquent sur les possibilités offertes dans les théâtres parlementaire et juridictionnel, avant de voir ce qu'il en est du mouvement social gai et lesbien israélien.

161Ibid (p157).

162Ibid (p159).

163ALDRICH John, *Why Parties? The Origin and Transformation of Political Parties in America*, Chicago: University of Chicago Press, 1995 (p85). Texte original en anglais, traduction libre.

II. De la scène parlementaire

« Toute opinion meurt impuissante ou frénétique
si elle n'est logée dans une assemblée qui la rend pouvoir,
la munit d'une volonté, lui attache une langue et des bras »
-Chateaubriand¹⁶⁴

Depuis la genèse de l'Organisation Sioniste Mondiale (OSM), Israël a toujours connu un régime parlementaire, sinon d'assemblée. Une assemblée unique, la Knesset, se veut la miniaturisation de l'état politique de la société israélienne. Une assemblée unique de 120 députés, élue à la proportionnelle intégrale donc le seuil d'éligibilité est à seulement 1%. C'est dire comme les conditions sont propices à l'expression et à la représentation de la moindre minorité, du plus petit groupe, ce dès l'instant où ses membres sont citoyens israéliens. C'est par ailleurs dans l'enceinte de ce parlement, que se forment les coalitions gouvernementales et de ses bancs que viennent les ministres. C'est dans ses murs que se tiennent les grands débats d'orientations et de choix politiques. C'est dans ses murs que, de la même façon qu'à l'époque de l'OSM, se sont déchirés les grandes tendances, laïcs, religieux, communistes, socialistes, nationalistes, progressistes, conservateurs. C'est dans ses murs que David Ben Gurion dénonçait le fascisme des héritiers de Zeev Jabotinsky. Et c'est dans ses murs qu'a été débattue en 1988 l'opportunité de réviser le code pénal en liquidant les restes du *Buggery Act* britannique, ouvrant notre période de recherche. Depuis un vote de 1988 à la Knesset, le seul fait d'être homosexuel n'est plus un motif de persécution légale. Si le pouvoir législatif aura fait moins que le pouvoir juridictionnel pour la progression des droits des personnes gaies et lesbiennes en Israël, c'est pour autant lui qui ouvre le bal, qui ouvre la « décennie dorée ».

Pourtant, en 1988, la Knesset est acquise aux nationalistes du *Likud*. Il nous faut par conséquent comprendre quels sont les enjeux et les rapports de force dans ce parlement. Nous verrons donc d'abord en quoi la Knesset est – ou n'est pas – représentative de la société israélienne. Ensuite, nous nous pencherons sur la façon dont les groupes d'intérêts y pénètrent et y travaillent ; pour enfin comprendre l'intérêt de l'entrisme de personnalités gaies – car il n'y a encore jamais eu de lesbienne assumée à y siéger – au parlement.

¹⁶⁴Cité par MITTERRAND François, *Le Coup d'Etat permanent*, Paris, Les Belles Lettres, 2010 (1964) (p26).

A. Knesset, représentativité, et mode de fonctionnement

Sartori voyait Israël comme « un cas des plus déconcertants – ce hormis le fait que ce soit un microcosme de toutes les complexités possibles... Israël est définitivement un cas en soi à comprendre en tant que tel... Pourtant Israël est plus *sui generis* que ça »¹⁶⁵. Hazan et Rahat font cependant trois observations qui mettent Israël dans la liste des cas comparés de démocraties « à l'occidentale »: une forte stabilité du paysage politique s'étalant sur deux grandes périodes coupées par un réalignement (de la domination *Mapai* à la domination *Likud* du paysage politique), une défiance croissante vis-à-vis des partis, et enfin le fait que le cas israélien rentre dans l'ensemble des cadres théoriques applicables aux démocraties occidentales¹⁶⁶. Plutôt que de parler de démocratie « à l'occidentale », dénomination géographique arbitraire anhistorique, nous parlerons plutôt de démocratie parlementaire. « Le système partisan israélien non seulement offre les cas de diverses familles partisans, mais aussi différents dispositifs organisationnels et bases électorales. Une analyse comparative large des partis politiques est possible au sein de ce seul petit pays »¹⁶⁷. Par conséquent le cas israélien, à l'inverse d'être un cas à part, *sui generis*, serait plutôt un *melting pot* d'une multitude de cas. De la même façon que les cartes géographiques médiévales plaçaient Jérusalem au centre du monde, au point de croisement des différents continents, des différentes cultures, Israël est aujourd'hui le point de rencontre de traditions politiques aux origines aussi vastes que là où la diaspora juive a pu s'installer, de Shanghai à la Terre de Feu, soit en d'autres termes la terre entière. Il ne s'agit pas tant d'un cas à part que de la superposition et l'enchevêtrement de différentes formes d'organisations et d'action politiques. Si c'est le cas dans la diversité partisane, ça l'est autant dans le droit, mélange de souche ottomane, de droit colonial britannique, et d'une production endogène elle-même produite d'un mélange de traditions juridiques anglo-saxonne, germanique ou russe.

Le représentativité politique est donc tributaire de cet enchevêtrement de pratiques politiques. Si le système institutionnel israélien a été conçu par des juristes européens, on comprend mieux comment l'habitus politique des communautés ashkénazes a pu permettre leur sur-représentation à la Knesset, alors qu'ils sont minoritaires dans la population globale du pays. On comprend mieux

165 SARTORI Giovanni, *Parties and Party systems: A Framework for Analysis*, Cambridge: Cambridge University Press, 1976. Cité dans HAZAN Reuven & RAHAT Gideon, « Israeli Party Politics – New Approaches, New Perspectives » in *Party Politics* Vol. 14 #6, Los Angeles: Sage Publications, 2008 (p659). Texte original en anglais. Traductions libres.

166 Ibidem.

167 Ibid (p659-660).

également en décortiquant les mécanismes de hiérarchies sociales comment les femmes y sont si peu présentes alors qu'elles sont le genre majoritaire dans l'ensemble de la population. De même, les populations gaies et lesbiennes ayant à travers l'histoire récente été fort invisibilisées et réprimées, on comprend qu'au jour d'aujourd'hui, il n'y ait qu'un seul parlementaire ouvertement homosexuel à la Knesset.

« L'activité législative de {la Knesset} a crû substantiellement, autant que son rôle central de régulation des politiques publiques s'est effrité {...}. Nombre des rôles exclusifs du parlement israélien sont maintenant partagés par les branches juridictionnelle et exécutive ; en même temps, sa position comme institution politique clé dans le pays est peut-être aujourd'hui plus prononcée qu'à n'importe quel autre moment dans le passé »¹⁶⁸.

Cette présentation nous est faite par Naomi Chazan. Dans le même temps, si le rôle de l'institution évolue énormément en 65 ans, sa sociologie semble longtemps figée et toujours aujourd'hui connaître une relative inertie: « Pendant les deux premières décennies, la plupart des représentants élus se conformaient à un profile standardisé: ashkénaze, masculin, résident urbain (ou *Kibutznik*), et laïc »¹⁶⁹.

« La Knesset est seulement devenue vraiment représentative des segments clé de la société israélienne dans les dernières années. En 1999, 30% des 120 membres de la Knesset étaient séfarades, 25% étaient orthodoxes, 11% étaient arabes, et 9.2% étaient des nouveaux immigrants de l'ex-URSS ; à l'exception des femmes, qui sont demeurées particulièrement sous-représentées en Israël (un maigre 14.1% en 2003 lorsque le nombre record de 17 femmes ont été élues) »¹⁷⁰.

Comme nous l'avons dit, cette réflexion faite au sujet des femmes est d'autant plus valable pour les minorités sexuelles: deux hommes ouvertement homosexuels élus en 65 ans d'histoire, aucune femme dans le même cas. Cependant, et pour tempérer, Chazan mentionne que « la composition de la Knesset reflète les principaux éléments de la société israélienne plus fidèlement que la plupart des parlements du monde démocratique »¹⁷¹. Il est vrai que le problème est loin d'être spécifique, loin de pointer un cas *sui generis*, on le voit d'ailleurs encore plus violemment pour les personnes trans. On en trouve qu'une seule pour l'ensemble des parlements nationaux du monde, en Pologne. Il est néanmoins un problème de taille qu'il nous faut connaître pour comprendre les stratégies politiques que nous étudions dans le pays qui nous intéresse ici.

Il nous faut par ailleurs lire en creux cette représentation comme possible par le développement de partis à forte tendance identitaire. Chaque grande vague d'immigration a vu ses partis spécifiques émerger – c'est dernièrement le cas de *Israel Beytenu* – et chaque segment frustré

168CHAZAN Naomi, « The Knesset », in *Israel Affairs* Vol. 11 #2, 2005 (p392). Texte original en anglais, traductions libres.

169Ibid (p394).

170Ibidem.

171Ibidem.

émerger de façon indépendante – c'est le cas du *Shass* qui émerge à force que les *haredim* séfarades soient de plus en plus frustrés au sein d'*Agudat Israel*. Dans la décennie, les partis commencent à utiliser des systèmes de primaires et/ou de conventions pour sélectionner leurs candidats, ayant pour but une meilleure représentativité des listes électorales. C'est notamment le cas d'*Avoda* en 1992, puis du *Likud* et du *Meretz* pour les élections de 1996¹⁷². Les primaires tendent cependant à renforcer les courants, voir les sous-factions au sein des partis au détriment de la cohérence idéologique globale. Plus généralement, ce système privilégie les candidats ayant accès tant à des moyens financiers qu'à des relais médiatiques et organisationnels dans le cadre de primaires médiatisées, au détriment tant de la compétence desdits candidats dans l'arène parlementaire que de leur connaissance des dossiers dont ils ont la charge¹⁷³. On avait déjà pu voir ailleurs cette évolution, notamment lors des primaires démocrates de 1960 aux Etats-Unis qui avaient favorisé des machines électorales bien financées et permis l'élection de John F. Kennedy. Il s'agit donc ici surtout d'un effet de système, qui d'ailleurs ne règle que très partiellement le problème de la représentativité ethnique et sociale des élus. La seule conclusion potentiellement plus positive est le relativement faible taux de professionnalisation de l'activité politique, dans un contexte où un tiers des députés sont de nouveaux entrants à chaque élection.

En termes de fonctionnement, en raison de l'inflation du nombre de partenaires dans les coalitions, de plus en plus de parlementaires deviennent ministres. Par conséquent, « le travail parlementaire est en fait, au mieux, mené par 80 à 90 députés de second rang »¹⁷⁴, ce donnant un avantage à l'opposition dont les meneurs ne sont pas occupés par leurs postes exécutifs. Par ailleurs, la visibilité du travail dépend aussi des capacités médiatiques des parlementaires, offrant un espace à tout député déterminé: « Les commissions d'enquête parlementaires ont proliféré, fournissant une estrade pour des membres individuels en quête d'un vecteur d'action et de crédibilité médiatique »¹⁷⁵. C'est ce système qui aura par exemple permis à Yaël Dayan de mettre à l'ordre du jour des questions de genre et de sexualité, en tant que simple députée. Pour autant, la participation aux commissions est fort clairsemée. En dehors de la vingtaine de présidentes de commissions, le reste des députés est bien moins actif dans le travail parlementaire¹⁷⁶. En résulte une concentration des pouvoirs entre quelques mains, rendant prépondérante la sociabilisation interpersonnelle au sein du personnel politique. La participation demeurant massive surtout dans les réunions de groupe et en séance plénière.

172Ibidem.

173Ibid (p395).

174Ibid (p396).

175Ibid (p397).

176Ibid (p398).

Nous sommes donc face au paradoxe d'une inflation de l'activité législative – pour un parlement qui est déjà l'un des plus prolifiques du monde – tournant au stakhanovisme législatif ; contré par l'activisme juridique de la Cour Suprême à partir de la présidence d'Aharon Barak, qui se mêle de plus en plus du contenu des lois elles-mêmes¹⁷⁷. La fonction de contrôle du gouvernement est abandonnée. En témoigne la sous-utilisation chronique des séances de question au gouvernement en séance plénière, rôle repris presque exclusivement par la presse¹⁷⁸. L'image de la Knesset auprès du public est par ailleurs catastrophique, le peu de sérieux d'une grande proportion des députés est une perception admise dans l'ensemble de l'opinion. Les privilèges en argent et en nature, mais aussi quelques cas de corruption ou de détournements de votes à l'intérieur de l'institution pendant la décennie 1990, achèvent l'image de l'institution auprès du public israélien¹⁷⁹. Selon une immense enquête menée en 2001 :

« seulement 8% du public pense que les députés s'occupent des préoccupations du public général ; à peine 15% pensent qu'ils se soucient de maintenir leur lien avec leur électorat ; et seulement 18% sont convaincus qu'ils préparent correctement les débats. Ces conclusions dépeignent l'image d'un public totalement aliéné de ses représentants, vus comme des fainéants par 80% des sondés, motivés principalement par un quête d'argent et de statut social (76%), et au moins un peu malhonnêtes (71%). 76% considèrent le niveau de débat à la Knesset comme en dessous de la moyenne, et seulement 16% sont fiers des interventions médiatiques de leurs émissaires parlementaires {...}. Ces conclusions catastrophiques signifient que la Knesset a lamentablement échoué dans sa première fonction démocratique: la mobilisation du consentement pour le système de gouvernement »¹⁸⁰.

« Néanmoins, pour le meilleur et pour le pire, elle continue d'être le pivot de la vie politique du pays »¹⁸¹. Ce scepticisme à l'égard de la Knesset est à voir symétriquement à l'immense confiance dont jouit le système juridictionnel auprès de la population, donnant aux cours la légitimité nécessaire pour une jurisprudence particulièrement audacieuse, à défaut de légiférer.

B. Knesset et groupes d'intérêts

Naomi Chazan décrit des

« structures informelles tournant autour des représentants d'intérêts organisés {...}. Les industriels, chambres de commerce, banques, compagnies d'assurance, coopératives fermières et associations professionnelles emploient toutes des lobbyistes à temps plein. Dans la dernière décennie, presque tous les groupes actifs dans la vie civile (articulant diverses préoccupations allant des femmes, droits des minorités, des animaux, l'environnement, la justice sociale et la cause du pluralisme religieux) maintiennent une présence régulière dans les couloirs de la Knesset. Sur les questions législatives cruciales, tous ces intérêts s'offrent les services d'une des six grandes firmes de lobbying et de stratégie législative (toutes établies dans les dix dernières années) {...}. Les lobbyistes ont un statut légal reconnu. Ils bénéficient de permis d'entrée à la Knesset, et d'une totale liberté de mouvement dans ses locaux. »¹⁸².

177Ibid (p403).

178Ibid (p404).

179Ibid (p409).

180Ibid (p411).

181Ibid (p412).

182Ibid (p400).

Les groupes d'intérêt sont donc devenus des éléments clés du travail législatif, sont en tant que spécialistes la principale source d'information des parlementaires qui eux doivent être généralistes. La sociabilité entre lobbyistes, journalistes, attachés parlementaires, et parlementaires eux-mêmes à la Knesset est cruciale, à travers des rencontres informelles dans les jeux de pouvoir tant au niveau politique que personnel¹⁸³. La *Agudah* a elle aussi, comme d'autres, ses entrées à la Knesset pour promouvoir les questions liées aux minorités sexuelles à l'agenda parlementaire.

Les liens interpersonnels décrits plus haut entre députés et lobbyistes ont été étudiés lors d'une étude empirique en 1994-1995 par Yaël Yishai, politologue de l'université de Haïfa¹⁸⁴. Ses conclusions sont des plus éclairantes. Au moment de la Treizième Knesset (1992-1996), 93% des propositions de loi émanent de parlementaires individuels plutôt que de groupes, alors qu'il n'y en avait que 5% dans la décennie 1960. On présuppose par conséquent un lien des parlementaires avec des groupes extérieurs, et/ou un lien direct avec le public, par opposition à une époque plus ancienne où les partis contrôlaient bien mieux l'agenda politique¹⁸⁵. La généralisation des primaires fait basculer la dépendance des parlementaires vers la base partisane – potentiellement divisée en courants ou en intérêts divers spécifiques – au détriment de la *nomenklatura* des partis¹⁸⁶. Elle recoupe d'abord les travaux de Chazan:

« dans le passé, trois types de groupes ont émergé comme puissants: le mouvement syndical {la *Histadrut*}, le secteur agricole {les mouvements *Kibbutz* et *Moshav*}, et la communauté des affaires {chambres de commerce} {...}. Les groupes et mouvements associés avec les *new politics*, comme les mouvements écologistes et pour les droits civils, n'ont pas – présume-t-on – gagné de terrain dans la politique israélienne. Les données tirées des réponses des parlementaires ne confirment que partiellement cette hypothèse liant les législateurs à ces centres traditionnels de pouvoir »¹⁸⁷.

Environ 45 à 50% des parlementaires revendiquent des contacts importants avec les associations économiques, les syndicats, les mouvements de citoyens, les groupes de colons, les mouvements sociaux, les groupes de femmes. 55% avec les gouvernements locaux, et 77% avec les groupes traitant du processus de paix et des questions de sécurité. 43% pour les liens avec les syndicats, ce à une période de crise au sein de la *Histadrut*, dont le rôle d'encadrement social a chuté depuis la décennie 1970¹⁸⁸. De façon globale, 80% des parlementaires ont des contacts réguliers avec divers groupes extérieurs. La question du processus de paix et des relations extérieures régionales semblent donc la première obsession nationale. Pour autant, on peut être

183Ibid (p400-401).

184Voir YISHAI Yael, « legislators and interest groups: Some observations on the Israeli scene », in *The Journal of Legislative Studies* Vol. 3 #2, London: Frank Cass, 1997.

185Ibid (p89).

186Ibid (p90).

187Ibid (p100). Texte original en anglais, traductions libres.

188Ibidem.

surpris de l'importance des liens des parlementaires avec les groupes de femmes à une époque où elles comptent pour moins de 10% des élus. Certes, cela ne spécifie pour autant pas s'il s'agit de groupes féministes ou de groupes de femmes conservateurs¹⁸⁹. Néanmoins, le lobbying apparaît très clairement comme un vecteur de pression politique sur les élus utilisé avec succès par les mouvements féministes. Tant la duplication de leurs stratégies par les mouvements gais et lesbiens que les réponses aux questions que nous avons posé à des membres de la *Agudah* tendent à nous faire valider ce postulat pour ce qui est de la militance gaie et lesbienne. Nitzan Horowitz a d'ailleurs milité dans divers groupes gais et lesbiens avant de lui-même entrer à la Knesset comme député, mettant en lumière une forme de « pantouflage » entre les différentes fonctions liées de près ou de loin à la prise de décision parlementaire.

Pour autant, une écrasante majorité des parlementaires ne voient pas les lobbies comme des outils leur permettant une plus grande médiatisation et sécurisant leur réélection. Ils les voient avant tout comme des sources d'information et d'expertise. Ils y participent également à des degrés différents: « trois quarts des parlementaires disent avoir donné des conférences dans des forums organisés par des organisations publiques »¹⁹⁰. « Les législateurs israéliens se comportent comme s'ils n'étaient pas des représentants élus dans un Etat dominé par les partis mais des délégués dans une société pluraliste contrôlée par des intérêts »¹⁹¹. On comprend par conséquent mieux la quantité d'énergie dépensée par la *Adugah* et l'Association pour les Droits Civils en Israël (ACRI) pour produire de l'expertise, particulièrement juridique. Enfin, si globalement la discipline partisane demeure, force est de constater qu'il y a par contre nombre de jeux de représentation au sein des partis¹⁹².

Ainsi, nous avons pu voir combien les groupes d'intérêt pénètrent le jeu parlementaire, et en sont une part intégrante, légalement reconnue, de la même façon par exemple qu'aux Etats-Unis. Malgré la perte de confiance de l'opinion publique vis-à-vis de la Knesset, elle demeure une institution centrale, par conséquent y faire du lobbying est une structure d'opportunité politique majeure pour la militance gaie et lesbienne. Mais cette action politique est polymorphe. En effet, si le lobbying a ses vertus, il peut également être intéressant d'agir directement au sein de l'hémicycle, soit avec des députées alliées acquies à la cause, soit encore plus directement avec des députés gais.

189Ibid (p101).

190Ibid (p104).

191Ibid (p108).

192Ibid (p105).

C. Du lobbying à l'entrisme : Le cas de Nitzan Horowitz

Nous avons déjà abordé le cas de Yaël Dayan, alliée historique au sein de l'hémicycle de la cause des minorités sexuelles. Le premier parlementaire ouvertement homosexuel à y entrer est Uzi Even du *Meretz*, premier non élu sur la liste de 1999, et entré en 2002 à la faveur d'une démission. Il ne sera présent que quelques mois, n'étant pas réélu en 2003. Physicien à l'université de Tel Aviv, sa brève carrière politique aura avant tout été symbolique, alors que son cas avait mené en 1993 à la réforme des règlements militaires quand aux postes accessibles aux personnes gaies et lesbiennes.

Le cas de Nitzan Horowitz est autrement plus intéressant. Nous sommes là face à un véritable personnage politique, quelqu'un dont la carrière entière est conditionnée par la politique. Militant gai à l'université, longtemps grand journaliste à Haaretz dont il fut correspondant, à Paris, Washington, et directeur des pages « international », mais aussi membre du conseil d'administration d'ACRI, il entre en 2008 au *Meretz* pour passer directement dans l'action politique. On doit noter cependant qu'il arrive d'une certaine façon « après la bataille ». Car d'un point de vue de l'évolution strictement juridique, nous avons placé des bornes s'arrêtant à la reconnaissance des mariages entre personnes de même sexe en 2006. Nous analyserons donc le cas de Nitzan Horowitz à travers deux perspectives: celle de l'entrisme gai et lesbien au parlement comme moyen d'action pour les revendications de ces populations, et celle de la place des minorités sexuelles à la Knesset comme députés parmi tant d'autres.

Nitzan Horowitz associe systématiquement son cas personnel à des préoccupations politiques: « je suis sorti du placard à l'université. J'ai été actif dans le mouvement gai sans interruption depuis ce moment là. J'ai participé à la plupart des manifestations, à la plupart des actions militantes, ce dès le début des années 1990 »¹⁹³. Sur son passage d'une forme d'engagement à un autre, Horowitz dit que:

« Le passage de la militance gaie à l'action partisane a parue pour moi naturelle, comme une continuation de mon activité précédente, de mon engagement: militant, journaliste, cadre partisan et député. C'était tout aussi naturel pour

193L'ensemble des citations sont tirées d'un entretien mené à Tel Aviv en mars 2012. Notre méthodologie habituelle pour ce qui est des entretiens poussés consiste à mener des discussions libres d'environ une heure, avec une poignée de questions pour guider la conversation, tout en laissant le plus possible la personne interrogée soulever ce qui lui paraît important. Nous travaillons par ailleurs en prise de note, compte tenu du caractère potentiellement agressif que peut représenter l'entretien au dictaphone avec certaines personnes. Linguistiquement, l'entretien a été mené dans un mélange d'hébreu, de français, et d'anglais. Les propos non-prononcés en français sont des traductions libres.

moi de rentrer au *Meretz*, c'est le *Meretz* qui supporte le plus les droits humains, tous les droits humains, c'est un peu ma maison politique. Ce sont toujours les députés *Meretz* qui ont fait avancer les droits des personnes LGBT en Israël. *Avoda*, le *Hadash*, sont officiellement pro-LGBT mais en pratique n'agissent pas, ils s'en foutent, et sont d'ailleurs personnellement souvent mal à l'aise avec ces questions. Le *Hadash* par exemple, se veut un parti de gauche, mais sa majorité arabe est faite de conservateurs ».

A la question de savoir comment il se positionne au sein de la Knesset avec les différentes composantes de son identité politique, comme militant gai et comme socialiste, Horowitz nous donne une réponse qui n'est pas sans faire écho au cas de Harvey Milk à San Francisco :

« je suis comme tout le monde, un député comme les autres, je ne suis pas spécifiquement le député gai, ni le porteur spécifique de la cause LGBT. C'est d'ailleurs très réducteur. Parce que si tu es socialiste, tu dois voir tous les groupes {sociaux} comme égaux. Tant les personnes LGBT que les autres groupes dont l'identité est une base de discrimination. La question LGBT s'inscrit dans une perspective générale. Je suis autant écologiste, que socialiste, que pour la laïcisation de l'Etat ».

Sur son expérience personnelle en tant qu'individu gai assumé à la Knesset :

« C'est une surprise pour beaucoup de monde, mais je ne ressens aucun problème personnel, ni mépris, ni malaise. J'ai de très bonnes relations avec d'autres députés qu'on pourrait penser hostile aux gais. Je suis ami avec des arabes, des *haredim*, des fachos, des colons... Personne ne m'évite. Uzi Even avait eu une expérience différente. Il me disait que des députés l'évitaient, qu'ils montraient du malaise en partageant les ascenseurs avec lui.... Moi je n'ai pas eu cette expérience. L'obstacle est politique, pas personnel ».

Sur justement les préoccupations politiques, nous avons souligné le fait qu'il arrivait à la Knesset à une période où l'ensemble des milieux associatifs gais et lesbiens s'accordent pour dire que les droits ont globalement tous été remportés, où la progression des droits était allée à son terme. Que la progression des droits des personnes gaies et lesbiennes en Israël, c'est la période 1988-2006, la « décennie dorée ». Horowitz propose néanmoins une vision allant au delà du droit sur les personnes gaies et lesbiennes *stricto sensu*. Il propose une vision plus large, s'insérant dans une cohérence globale, non seulement gaie et lesbienne, mais aussi féministe et laïque :

« Israël est un Etat où il n'y a pas de constitution. Ceci permet que nombre d'obstacles arrivent par les partis religieux. Les tribunaux rabbiniques veulent garder leur main-mise sur le droit de la famille. De même pour leurs écoles et toutes les institutions qu'ils contrôlent. C'est pour eux une préoccupation tant idéologique qu'une dérive bureaucratique. Par conséquent, la question gaie et la question du progrès de genre est inséparable de la séparation de la Synagogue et de l'Etat. Il est en fait très dur de passer des lois en Israël, c'est pour ça qu'on passe par les cours, pour les questions LGBT comme pour d'autres. A la Knesset, les partis religieux, le *Shas*, le Judaïsme Unifié de la Torah et les autres, reviennent toujours sur les lectures religieuses des questions qu'on soulève dans le débat parlementaire. Moi, j'en ai marre de devoir discuter de ce que dit le Talmud sur les femmes, sur les étrangers, sur les non-juifs, sur les handicapés.... Ca ne m'intéresse pas. Je m'en fous. Je m'en contrefous. D'où encore une fois l'intérêt de sortir de l'Etat les cours rabbiniques, islamiques, et chrétiennes. Ce sont d'ailleurs des cours officielles, des cours de l'Etat, avec des fonctionnaires payés par l'Etat, où les femmes n'ont pas le droit de travailler, c'est insupportable. Là dessus c'est la même chose chez les juifs, les musulmans, ou chez les chrétiens. Il y a une vaste ségrégation sexiste et qui est tout à fait légale. C'est absolument insupportable ».

Nous avons profité d'une ouverture sur une réflexion intersectionnaliste pour poser la question de la reproduction des hiérarchies sociales au sein de la communauté gaie et lesbienne israélienne : la reproduction de la domination sociale de l'homme riche ashkénaze, cet archétype

ayant bien plus de chance de devenir porte-parole de la communauté, exception faite de figures comme Yaël Dayan ou Michal Eden, qui avait été la première élue ouvertement homosexuelle du pays, au conseil municipal de Tel Aviv en 1998, elle aussi au *Meretz*:

« La communauté est une reproduction de la société en général. Et c'est vrai, moi-même, je suis le seul gai à la Knesset, je ne suis pas vraiment riche mais je suis un homme et je viens d'une famille polonaise ashkénaze. Cette reproduction des hiérarchies sociales n'est pas spécifique à la communauté LGBT, n'est pas spécifique non plus à Israël. Dans la plupart des pays du monde, les postes de pouvoir sont occupés par des hommes privilégiés économiquement. C'est pareil en Israël. Je ne crois pas non plus qu'il y ait un problème particulier d'acceptation des femmes dans la communauté LGBT en Israël, il y a la retranscription d'un problème qui existe dans la société générale. C'est le même problème qui fait que le CLAF¹⁹⁴ a longtemps existé indépendamment de la *Agudah* qui fait qu'il y a eu des mouvements féministes qui ont émergé dans la société hétérosexuelle. De même, par exemple, à Tel Aviv, sur 35 000 étudiants, pas 500 sont arabes, alors qu'ils comptent pour 20% de la population. Partout, il existe une reproduction des hiérarchies sociales. Isoler chaque discrimination n'a pas de sens, il faut toujours considérer une question globale ».

Horowitz présente également spontanément ses critiques et ses analyses quand aux contradictions au sein de la communauté gaie et lesbienne en Israël:

« La communauté gaie préfère ne pas voir les autres problèmes, notamment le racisme et les discriminations sociales {...}. Les gais de droite sont illogiques. Alors j'ai vu qu'ils venaient de créer un groupe gai au *Likud* maintenant. C'est un peu comme *Log Cabin* dans le parti républicain aux Etats-Unis. Ils sont dans une contradiction interne totale, à être à droite avec des gens qui te haïssent et te méprisent. C'est vrai qu'il existe un biais de classe qui explique ces situation, mais c'est égoïste. Si tu veux qu'on t'aide pour ta lutte, tu dois aider la lutte des autres. Tu ne peux pas dire que tu es opprimé d'un côté, et participer à l'oppression des autres. Politiquement, c'est complètement schizophrène, et c'est d'ailleurs seulement dans une démarche de progrès pour tous les groupes discriminés qu'on a fait progresser les droits des personnes LGBT en Israël ».

Enfin, sur la diversité des réalités sociales que connaissent les gais et lesbiennes, il décrit une société très contrastée et

« comprend la difficulté. C'est difficile de se libérer, de sortir du placard. Je ne fais pas pression pour changer les modes de vie, je veux changer le climat pour que chacun puisse vivre librement, sans menaces. Mais je ne peux pas accepter qu'il n'y ait aucun problème à ce que des gens se cachent dans des familles hétéro et sortent dans les parcs le soir. Ces gens là vivent dans le secret, ils ne sont pas bien. Le mythe du *haredi* gai heureux, qui aime sa femme et passe l'après-midi au sauna, je suis assez sceptique. Si le climat change, les gens seront à l'aise et sortiront du placard, dans toutes les communautés. Pas seulement dans le monde libéral {...}. Le monde libéral qui ne se limite pas d'ailleurs à Tel Aviv. Il est partout, il dépend de ton milieu social, de ta famille, de ton école. Tel Aviv n'est qu'un symbole. Il y a surtout trois communautés où l'acceptation sociale de gais et lesbiennes pose encore énormément de problèmes: les *haredim*, les arabes, et les nouveaux immigrants russes. Il faut faire très attention à ne pas généraliser, mais quand on regarde à l'échelle d'une communauté, ce sont des tendances réelles. A une échelle plus petite, ça ne cache pas qu'il y a beaucoup de familles libérales en conflit avec leurs enfants LGBT, et à l'inverse des familles conservatrices où ça se passe très bien. Je connais par exemple un député religieux à la Knesset qui a une fille lesbienne, et ça se passe très bien. Et il vient d'un milieu qui n'a rien à voir avec la bourgeoisie libérale d'Ehud Olmert qui lui aussi a une fille lesbienne ».

A la fin de notre entretien, l'idée directrice qui ressort est la nécessité de l'intersectionnalité dans la militance politique, tant à la Knesset que dans les autres structures d'opportunités politiques:

« Quel sens ça a de se soucier des questions des gais si on est racistes contre les arabes? Il faut être cohérent et lutter en même temps sur tous les fronts, sur les discrimination, sur la sécularisation de l'Etat. Moi, je me fous de la communauté gaie en tant que telle, parce qu'alors quel est le sens de vouloir un mariage gai lorsqu'il n'y a pas de mariage civil dans ce pays? »

194La Communauté les lesbiennes féministes (CLAF ou KLAF) est un groupe féministe lesbien actif en Israël du début de la décennie 1970 à la fin de la décennie 1990.

D. Bilan juridique des progrès obtenus à la Knesset

Erez Levon¹⁹⁵, s'appuyant sur les travaux de T.H. Marshall¹⁹⁶, dénombre 5 catégories de droits. Les droits civils, garanties légales de la liberté individuelle. Les droits politiques, permettant la participation au processus électoral et au gouvernement. Les droits sociaux, accès à l'emploi et au *Welfare State*, puis à l'éducation. Les droits culturels, droits à la reconnaissance de spécificités culturelles – surtout linguistiques – au sein de la *polity*. Enfin les droits économiques, de participation à l'économie, l'accès aux moyens nécessaires à la réalisation de soi dans son identité en tant que groupe spécifique ; ceci impliquant par exemple l'avortement pour les femmes, ou la contraception pour les personnes en capacité procréative. Les droits obtenus à la Knesset se situent avant tout dans la première catégorie. La loi de 1988, loi amendant le code pénal israélien dans sa version de 1977, vaut décriminalisation enfin formelle des pratiques homosexuelles consensuelles, permettant l'explosion d'une militance enfin explicite. C'est cette loi qui permet à la *Agudah* de devenir officiellement l'association des homosexuelles, lesbiennes, bisexuelles, puis trans, après avoir été pendant des années la pudiquement nommée association pour les droits civils¹⁹⁷.

La loi de 1992 sur l'emploi et l'égalité des chances, amendement à la loi de 1988 du même nom, stipule qu' « un employeur ne saurait discriminer ses employés ou ses candidats à l'embauche sur des critères de sexe, d'orientation sexuelle, de statut personnel ou leur parenté »¹⁹⁸. De plus, en 1993, est validée la réforme du règlement de *Tsahal* supprimant le traitement spécial des gais et lesbiennes comme menaces potentielles à la sécurité qui impliquait des évaluations psychologiques plus suivies. Par conséquent, les minorités sexuelles sont introduites sans réserve dans toutes les unités militaires. Enfin, en guise de « bouquet final » parlementaire, la loi de 1998 sur la prévention du harcèlement sexuel punit toute pression et humiliation « d'un individu en raison de son genre, sa sexualité, y compris son orientation sexuelle »¹⁹⁹.

La Knesset est donc une structure d'opportunité politique des plus importantes pour la militance gaie et lesbienne en Israël. Nous l'avons vu, cette structure donne lieu à une utilisation

195 Voir LEVON Erez, *Op. Cit.* (p28).

196 Voir MARSHALL Thomas Humphrey, *Citizenship and social class – And other essays*, Sine Loco: University Press, 1950.

197 LEVON Erez, *Op. Cit.* (p30).

198 Cité dans Ibidem.

199 Cité dans Ibidem.

polymorphe: autant y faire circuler des lobbyistes est crucial, autant il est tout aussi intéressant d'avoir des gais et lesbiennes – ou à défaut des alliées acquises – directement élus. Le témoignage de Nitzan Horowitz nous fait toucher du doigt cependant les limites de la progression des droits pour les minorités sexuelles dans le cadre d'un Etat non-laïc. Si l'on ne peut bien entendu pas parler dans le cas d'Israël de théocratie ni même de hiérocration, il n'en demeure pas moins que les pouvoirs religieux maintiennent une influence légale et disposent d'une inertie bureaucratique complexe à contourner, ce alors qu'ils contrôlent le droit de la famille. Par exemple, Nitzan Horowitz avait tenté d'introduire en 2009 une loi contournant ce monopole religieux « autorisant les mariages et unions civiles entre deux partenaires, quelque soient leur religion, origine ethnique, ou genre »²⁰⁰. Ladite proposition de loi aurait « autorisé les israéliens à se marier dans des cérémonies civiles sans impliquer le rabinat du tout »²⁰¹. Elle est restée lettre morte. Nous allons par conséquent nous pencher sur la jurisprudence, et tout particulièrement sur celle de la Cour Suprême. Car nous l'avons dit, alors que la popularité de la Knesset est en décroissance exponentielle, le système juridictionnel israélien bénéficie d'une cote de popularité exactement inverse. Nous verrons alors comment fonctionne et agit une Cour Suprême dont la tonalité et le poids politique vont grandissant.

200HAARETZ SERVICE, « First-term Meretz MK to present bill for gay and civil marriages », *Haaretz* (online), 16 février 2009. <http://www.haaretz.com/news/first-term-meretz-mk-to-present-bill-for-gay-and-civil-marriages-1.270241> (consulté le 12 juin 2013). Texte original en anglais, traductions libres.

201Ibid.

III. De la scène juridictionnelle

« Mon cher Busiris, nous savons tous ici que le droit
est la plus puissante des écoles de l'imagination.
Jamais poète n'a interprété la nature
aussi librement qu'un juriste la réalité »
-Hector²⁰²

Nous est maintenant posée la question de la capacité de la militance gaie et lesbienne à utiliser les tribunaux comme vecteur de progrès social et comme outil politique. Nous l'avons déjà évoqué – notamment au travers des critiques de Nitzan Horowitz – le droit de la famille est en Israël monopolisé par les cours religieuses ; rendant le pari *a priori* difficile. Une réflexion s'impose cependant sur l'interpénétration du droit et de la religion dans les Etats moyen-orientaux. Celle-ci nous est proposée par Baudouin Dupret dans une lecture critique de *La question du droit dans les pays arabes* d'Ali Mezghani²⁰³. Dupret présente le travail de Mezghani comme « partant du postulat que la normativité islamique est (et n'est que) droit et que cette normativité/droit est de part en part déterminante de l'ensemble des gens qui composent ces sociétés »²⁰⁴. Au regard de la *Halakha* qui n'est que loi et du *Talmud* qui n'est que jurisprudence, la normativité juive est elle aussi fort marquée par le droit, et nous force par conséquent à inclure ce débat au sujet du droit en Israël. Il nous faut d'autant plus l'inclure qu'Israël est, à bien des égards, un pays arabe.

Dupret conteste pour les pays arabes un postulat – que nous qualifions d'orientaliste – qui est souvent fait pour Israël, qui veut que « le droit de ces pays est conditionné par la religion, qui plus est une religion incapable de toute herméneutique lui permettant d'être en prise avec le monde contemporain »²⁰⁵. Aller trouver dans la religion des justifications d'une possibilité ou d'une impossibilité de tel ou tel régime politique est selon Dupret « les deux faces d'une même pièce culturaliste qui veut que l'islam soit quelque chose en soi, indépendamment de ce que les humains en font, qu'il soit doté de propriétés intrinsèques et essentielles le rendant perméable à ceci ou à cela »²⁰⁶, ce « comme si le système religieux n'était pas intégralement un fait pratique : énonciation

202GIRAUDOUX Jean, *La Guerre de Troie n'aura pas lieu*, Paris: Larousse, 1959 (1935) (p77 – Acte II, scène V).

203DUPRET Baudouin, « Pour en finir avec le culturalisme juridique », in *Revue française de science politique* Vol. 62 #3, Paris: Presses de Sciences Po, 2012.

204Ibid (p453).

205Ibidem.

206Ibid (p454).

de la règle, application, invocation, transgression, utilisation, manipulation, ignorance, etc »²⁰⁷. Cette vision culturaliste est en fait une vision anhistorique du droit. Pour revenir sur le seul cas du droit hébreu antique et ses suites, cela suppose par exemple de faire abstraction de toutes ses contradictions, entre les livres de Moïse et les livres des Rois, entre le droit trouvé dans la Bible hébraïque et sa discussion, parfois sa réfutation dans la tradition jurisprudentielle talmudique, ces questions juridiques englobant l'ensemble de la vie quotidienne. Tout ça sans compter le problème du nominalisme²⁰⁸. Tout ça sans compter le fait que le droit se voulant d'inspiration religieuse, par conséquent en Israël le droit de la famille, de la même façon que dans les pays arabes²⁰⁹, demeure un droit national justifié idéologiquement par un paravent religieux. Ce dernier est un argument d'autorité ayant pour premier intérêt de réduire le plus possible les opportunités de critique juridique et *in extenso* sociale. Il serait pour autant difficilement défendable d'appréhender le droit hors de la complexité de sa pratique, « indépendamment de ce que font, pensent et disent les gens »²¹⁰ qui y sont soumis.

Pour autant, la critique existe. Elle est d'ailleurs particulièrement féconde. Nous avons pu observer au grand jour depuis l'hiver 2011 un bouillonnement de la critique juridique dans les pays arabes, dans le sillage des critiques sociales révolutionnaires et contre-révolutionnaires. Cette critique est tout aussi féconde en Israël de façon plus régulière dans le temps, tant dans les *Yeshivot* que dans les facultés de droit. La Cour Suprême, institution juridictionnelle la plus puissante du pays, passe à un niveau supérieur d'activité jurisprudentielle à la fin de la décennie 1970, jusqu'à ouvertement contester – et parfois invalider – la production juridique parlementaire. Elle se mêle aussi des affaires des cours religieuses, considérant qu'elles sont des tribunaux israéliens, et que par conséquent leur activité est soumise comme n'importe quelle autre cour au droit de regard de la Cour Suprême, quelles que soient leurs prérogatives dans tel ou tel pré carré.

A. Une Cour Suprême inscrite dans une tradition libérale internationalisée

Eli Salzberger²¹¹ nous explique d'abord qu'Israël est un pays sans constitution. Il n'y a

207Ibidem.

208Ibid (p455).

209Ibid (p454).

210Ibid (p455).

211Nous travaillons ici sur une version préliminaire d'un article publié en 2005. Voir SALZBERGER Eli, « Judicial Appointments and Promotions in Israel – Constitution, Law and Politics » in MALLESON Kate & RUSSELL Peter (Eds.), *Appointing Judges in the Age of Judicial Power – Critical Perspectives*, Toronto: Toronto University Press, 2005.

juridiquement pas de division des pouvoirs, ni horizontale, ni verticale, qui serait inscrite dans une norme surplombante. Pour autant, Israël est l'un des rares Etats créés après la Seconde Guerre Mondiale à être démocratique. Par conséquent se pose la question de savoir où se trouve l'état de démocratie libérale. Salzberger trouve sa réponse dans les institutions juridictionnelles: « le cas israélien prouve en effet qu'une justice indépendante est peut-être la condition la plus cruciale d'un Etat démocratique accompli »²¹². La Cour Suprême d'Israël (CSI), bien que n'ayant aucune garantie écrite de son indépendance, se l'octroie quoi qu'il en soit en invalidant des ordonnances gouvernementales – fussent-elles écrites par David Ben Gurion – dès 1948 et en pleine guerre d'indépendance. C'est elle qui est l'auteure du *Bill of Rights* israélien, et qui demeure la principale garantie contre la corruption dans les milieux politiques. Lord Woolf, *chief justice* d'Angleterre et du Pays de Galles, dira même de la CSI qu'elle est « l'une des meilleures cours dont j'ai la connaissance à travers le monde »²¹³.

La CSI gagne cette position de force, nous dit Salzberger, par trois facteurs: sa structure héritée du régime mandataire, sa composition durant les premières années de l'indépendance, et les travaux de ses juges au début de la décennie 1950. Parce qu'il y a au fond comme en politique, deux grandes périodes judiciaires. La première est exclusivement une phase de jurisprudence qui court jusqu'à la fin de la décennie 1970. Puis, une phase de législation avec le président de la Cour Aharon Barak. Les premières années, la Cour est composée essentiellement de juristes juifs allemands qui édifient, aux côtés de leurs collègues venus d'écoles anglo-saxonnes, une tradition juridique enracinée dans la philosophie libérale. La loi des juges de 1953 s'assure que les juges de tous les tribunaux israéliens soient nommés par des professionnels, libres de toute influence partisane, confortant la tradition juridique libérale et l'indépendance des cours. De plus, A l'époque mandataire, tout procès intenté au gouvernement devait passer par la Cour Suprême dont les juges étaient nommés et importés depuis Londres²¹⁴. Ce système visait à garantir que les juges juifs et arabes locaux n'obtiennent pas trop de pouvoir. Depuis, n'importe quel citoyen ou résident israélien peut présenter n'importe quel cas devant la Cour Suprême.

Pinkhas Rosen, premier ministre de la Justice admittra, après avoir pris sa retraite, avoir préféré les « *yekkim* »²¹⁵ dans la nomination des juges entre 1948 et la loi de 1953 « parce qu'ils

212Ibid.

213Conférence de Lord Woolf à la faculté de droit de l'université hébraïque de Jérusalem reportée dans Haaretz le 5 décembre 2003.

214Voir le *Palestine Order in Council 1922*.

215Surnom donné aux immigrants allemands ayant fait leur *Aliyah* à l'époque de la montée du nazisme.

étaient honnêtes et se soumettaient à la loi »²¹⁶, témoignant de la méfiance des allemands vis-à-vis de l'écrasante majorité du personnel politique de l'époque « qui était née à l'est de l'Oder »²¹⁷. Les allemands comptent en effet pour la moitié des juges de la CSI dans les 3 premières décennies de l'Etat d'Israël ; une inertie due à la nomination par Pinkhas Rosen de Moshé Smoira comme premier président de la CSI en 1948. Israël connaît par ailleurs un système de droit mixte. Elle dispose de l'héritage anglais de *Common Law*, avec un développement conséquent du droit civil dû au poids des « *yekkim* » sur le ministère de la justice et la CSI²¹⁸.

La loi des juges de 1953 verrouille l'arbitraire: les juges sont inamovibles jusqu'à leur retraite obligatoire à 70 ans, et il est interdit de faire baisser le salaire d'un individu hors du barème applicable à tous les juges²¹⁹. Le plus important demeure l'abandon par le Gouvernement et la Knesset de leur pouvoir partagé de nomination des juges. Leur nomination est confiée dans la première version à un comité composé de deux juges de la CSI, le procureur général, le doyen de la faculté de droit de l'université hébraïque de Jérusalem, deux ministres, deux parlementaires, et un représentant du barreau²²⁰. Dans sa version finale est retenue la formule de trois juges de la CSI, deux représentants du barreau, deux ministres, deux parlementaires, sans le représentant académique ni le procureur général. Demeure une majorité de cinq contre quatre en faveur des juristes contre les politiques. Le comité est cependant présidé par le ministre de la Justice²²¹. La loi des juges de 1953 est reprise *quasi* telle quelle dans la loi fondamentale de 1984 « Le pouvoir judiciaire »²²². La seule modification ne fait en fait qu'explicitier le caractère purement formel de la nomination des juges par le Président de l'Etat, ce dernier se pliant *de facto* depuis 1953 aux décisions du comité de nomination. Les juges, parce que nommés par une majorité de leurs pairs, sont neutralisés politiquement et sont de fait uniquement des professionnels. On retrouve d'anciens juges de district, ou du personnel issu de l'élite des juristes employés par l'Etat²²³, parfois également des universitaires^{224 225}.

William Mishler et Sheehan Reginald nous disent que le « raisonnement traditionnellement

216SALZBERGER Eli, *Op. Cit* (p9).

217Ibid (p10).

218Ibid (p11).

219Ibid (p12).

220Ibidem.

221Ibid (p13).

222Ibidem.

223C'est notamment le cas du Procureur Général qui devient traditionnellement juge à la CSI en fin de mandat.

224On connaît deux cas de professeurs de droit nommés directement à la CSI: Menachem Elon et Izhak Engelrad.

D'autres sont passés par d'autres fonctions entre leur position universitaire et la CSI. Aharon Barak, ancien professeur droit, est nommé procureur général en 1975 puis à la CSI en 1979.

225Ibid(p15).

avancé pour donner tant de pouvoir à une cour non-élue est la protection des minorités des excès démocratiques »²²⁶. La question des minorités est par conséquent, nous dit Salzberger, mise à l'agenda de la CSI jusque dans sa composition. Se dégage un compromis de quotas officiels permettant la nomination de juges issus de populations peu représentées dans les institutions: un séfarade, un religieux, et un arabe²²⁷. La première femme, Miriam Ben Porat, y est nommée en 1977. Depuis, environ un tiers des juges de la CSI sont des femmes – proportion bien supérieure à celle des députées à la Knesset. Dorit Beinisch est la première femme à la présider entre 2006 et 2012, après la retraite d'Aharon Barak.

Uriel Gorney²²⁸, procureur du district de Tel Aviv, revient lui dans les années suivant l'indépendance sur les différentes influences dont use la CSI. Comme nous l'avons déjà dit, le droit israélien est une compilation hybride et bigarrée:

« les sources du droit israélien sont nombreuses et variées. Il y a d'abord le droit foncier ottoman et son droit civil codifié dans le *Mejelleh*, fondé largement sur le droit musulman ; puis, les lois religieuses juives et celles des communautés musulmanes et chrétiennes, appliquées par leurs propres cours religieuses dans les cas comme les mariages et les divorces de leurs membres ; et, enfin, les ordonnances actées durant le Mandat et les nouvelles lois actées par la Knesset (le parlement) d'Israël après l'établissement de l'Etat »²²⁹.

Pour autant, ce droit assure un fonctionnement non-conflictuel par la prévalence de la *Common Law* héritée de l'époque mandataire²³⁰. Le pouvoir des cours est d'autant plus important qu'il n'y a que la loi fondamentale: « les bases fondamentale de la démocratie sont contenues dans la déclaration d'indépendance, qui proclame que l'Etat d'Israël repose sur « la liberté, la justice, et la paix comme envisagée par les prophètes d'Israël²³¹ ; il garantit une complète égalité des droits sociaux et politiques à tous ses habitants sans discrimination de religion, de race, ou de sexe ; il garantit la liberté de religion, de conscience, de langue, d'éducation, et de culture » »²³². La jurisprudence est pérenne, la CSI prime après comme avant 1948: « la doctrine du précédent a continué de toute sa force »²³³. Nous sommes cependant face à un système ouvert et qui, même après l'indépendance, fait appel à des sources extérieures comme appuis légitimant telle ou telle décision. Gorney mentionne notamment des références faites à la jurisprudence américaine dans des cas israéliens. On verra par

226MISHLER William & SHEEHAN Reginald, « The Supreme Court as a Countermajoritarian Institution? The Impact of Public Opinion on Supreme Court Decisions » in *The American Political Science Review*, Vol. 87 #1, 1993.

227SALZBERGER Eli, *Op. Cit* (p16).

228GORNEY Uriel, « American Precedent in the Supreme Court of Israel », *Harvard Law Review*, Vol. 68 #7, 1955.

229Ibid (p1194).

230Ibidem.

231Il faut ici noter l'ambiguïté du terme « prophètes d'Israël ». S'il peut faire référence aux prophètes bibliques, on y trouve également un sens de prophètes laïcs, ici donc les créateurs de la pensée sioniste moderne que sont des gens comme Theodor Herzl, Max Nordau, Dov Ber Borokhov, ou encore Zeev Jabotinsky. Sur la notion de prophète laïc, voir BARNAY Sylvie, « Le futur antérieur : prophétismes européens au XX^{ème} siècle », in VIDAL Daniel & VAUCHEZ André (dir.), *Prophètes et prophétisme*, Paris: Éditions du Seuil, coll.«Histoire», 2012.

232Ibid (p1196).

233Ibid (p1195).

ailleurs pour les questions gaies et lesbiennes qu'on peut aller chercher jusqu'aux travaux de Michel Foucault pour appuyer une décision jurisprudentielle de la Cour Suprême.

La CSI agit comme garantie historique des droits potentiellement menacés par le pouvoir exécutif. Gorney mentionne un cas de 1953 où le ministre de l'intérieur tente de censurer les journaux hébreu *Kol HaAm* et arabe *Al-Attihad*, tous deux liés au Parti Communiste Israélien²³⁴, utilisant une loi qui a rapport à tout ce qui peut « mettre en danger la paix publique »²³⁵. La CSI rejette la tentative de censure en faisant annuler l'ordre d'interdiction de publication pour deux semaines: « la vérité {...} ne sait être trouvée que lorsque toutes les opinions peuvent être exprimées librement »²³⁶. Cette jurisprudence se voit appuyée par la référence au cas *Abrams vs. United States* de la Cour Suprême des Etats-Unis, dont les conclusions plaident pour un « libre échange des idées »²³⁷. La CSI aura donc globalement toujours une politique d'interprétation restrictive de tout ce qui est utilisé comme justification à l'entrave à la liberté des individus et groupes discriminés.

B. Un gouvernement des juges? Du rôle de la Cour Suprême dans l'édification des normes quand aux questions de genre

Eli Salzberger évoque un certain activisme juridique des tribunaux en Israël, tout particulièrement de la Cour Suprême, ce dès la fin de l'ère des gouvernements *Mapai* au tournant des décennies 1970 et 1980. Cet activisme s'intensifie à partir du milieu de la décennie 1990²³⁸. « On peut justifier l'activisme des tribunaux comme seul mécanisme contre-majoritaire et comme outil des considérations à long terme allant au delà des cycles électoraux »²³⁹. En mai 2003, le *Shas* et une fraction du *Likud* échouent à mettre en place une cour constitutionnelle qui aurait pu contourner la CSI, voyant cette dernière comme une instance politique issue des vieilles élites de gauche. En 2000 déjà, le comité Zamir avait conclu qu'une représentativité politique à la CSI l'amputerait de sa capacité de contre-pouvoir face aux majorités politiques²⁴⁰. Au tournant de siècles

234Israël a connu nombre de partis communistes d'écoles diverses et variées, divergeant notamment sur les questions du sionisme et du rapport à l'Union Soviétique ; le tout prêtant souvent à confusion. Le plus important fut certainement le *Mapam*, héritier de *Poale Tzion*, de tendance marxiste-sioniste et ancêtre du *Meretz* actuel. Le parti auquel est fait ici référence est le *Maki*, acronyme d'usage courant de *HaMiflega HaKomunistit HaIsraelit*. Héritier du Parti Communiste Palestinien, membre de la III^{ème} Internationale, il est l'ancêtre du *Hadash* actuel.

235Ibid (p1201).

236Ibid (p1200).

237Ibidem.

238SALZBERGER Eli, *Op. Cit* (p20).

239Ibidem.

240Ibid (p21-22).

existe surtout une tendance à la difficulté de prise de décisions au niveau politique, renforçant l'activisme juridique via l'action jurisprudentielle, au grand dam de l'extrême-droite et d'une partie de la droite israélienne²⁴¹.

La Cour Suprême fait alors considérablement évoluer la jurisprudence sur les questions de genre dans un premier temps, comme elle le fera dans un second sur les questions gaies et lesbiennes. L'ensemble de la jurisprudence féministe de la CSI est analysée par Mordechai Kremnitzer²⁴². Sur le cas Shakdiel (1988), le ministère en charge des affaires religieuses refuse de nommer une femme élue à un conseil religieux local, conseil sans autorité religieuse *per se*, à fonction purement administratif. Le juge Elon part du principe qu'il n'y a pas de distinction juridiquement pertinente entre un homme et une femme dans leur capacité de remplir les fonctions administratives des conseils religieux locaux. Le principe d'égalité ne sachant être remis en cause que lorsqu'il y a un « intérêt légitime »²⁴³. Se mêlant de nouveau d'affaires religieuses sur le cas Poraz, la CSI rejette la décision du conseil municipal de Tel-Aviv-Jaffa de ne nommer que des hommes au conseil visant à l'élection du rabbin municipal ; décision ayant été prise suite à la menace du Grand Rabbin d'Israël de ne pas reconnaître un rabbin élu dans un conseil qui comporterait des femmes. La CSI juge que la menace du Grand Rabbin est illégale, et que le critère de genre n'est pas pertinent pour déterminer la compétence des individus à élire le rabbin municipal, compte tenu du fait que la loi ne prévoit pas expressément que la *Halakha* puisse être reconnue comme règle permettant la sélection des membres du corps électoral du rabbinat municipal, et que par conséquent, la *Halakhah* ne saurait être introduite dans la loi laïque²⁴⁴.

Mais encore, le cas Bavly est celui d'une femme divorcée contestant la division des biens acquis pendant le mariage comme étant non équitable, dans le jugement du divorce par le tribunal rabbinique. « L'incursion dans la province des tribunaux rabbiniques, qui en général jouit d'une grande autonomie, ne doit pas être prise à la légère. En pratique, la législation exclut expressément les questions de mariage et de divorce de l'application du principe d'égalité »²⁴⁵. Pour autant, la CSI donne à l'unanimité raison à la divorcée contre le jugement du tribunal rabbinique. La technique juridique développée par Aharon Barak consiste à partir du principe que les biens sont définis en et par le droit civil, et que la question de la division des biens acquis pendant le concubinage est déjà

241Ibid (p25).

242Voir KREMNITZER Mordechai, « The High Court of Justice and the Shaping of Public Policy: Equality and Gender », in NACHMIAS David & MENAHEM Gila (eds.), *Public Policy in Israel*, London, Frank Cass, 2002.

243Ibid (p101).

244Ibid (p103).

245Ibid (p117).

codifiée en droit civil pour les conjoints de fait. Par conséquent, les biens ne sauraient être définis différemment selon l'arène juridictionnelle dans laquelle l'affaire est jugée. Par conséquent, les tribunaux rabbiniques – et *in extenso* toutes les cours religieuses – doivent se soumettre au droit civil pour la question de la division des biens.

Dans un autre domaine, la Knesset passe en 1993 une loi qui force à la représentation paritaire dans les conseils d'administration des entreprises publiques, et à la nomination d'individues du sexe opposé au groupe de genre majoritaire lorsque le conseil d'administration n'est pas paritaire, ce dans la mesure du possible. La loi n'étant pas suivie dans les faits, le Lobby des Femmes d'Israël porte plainte devant la CSI en contestant la nomination de directeurs hommes dans les entreprises publiques dont les conseils d'administration sont *quasi* exclusivement masculins. La CSI juge que les nominations sont illégales, juridiquement nulles, et qu'elles doivent donner lieu à de nouvelles nominations: « La cour a défendu clairement l'idée selon laquelle la non-représentation des femmes dans les conseils d'administration des entreprises publiques était une expression de la discrimination à l'encontre des femmes dans la société israélienne, et affirmé que la discrimination contre les femmes à l'embauche et dans la gestion de l'économie avait une influence destructive sur l'égalité de la position des femmes dans la société au sens large »²⁴⁶.

Les questions militaires seront réglées en 1994 au travers du cas d'Alice Miller. Titulaire d'une licence de pilotage civile et d'un diplôme universitaire en ingénierie aéronautique, celle-ci se voit refuser l'entrée aux cours de pilotage de l'armée de l'air. L'armée prétend que les femmes, compte tenu de leur moins longue durée de service militaire et de leur possibilité de rétracter un engagement au service en cas de grossesse et/ou de mariage, sont moins fiables et feraient augmenter le coût global de la formation des pilotes. La plaignante prétend que c'est une entrave à son service militaire au meilleur de ses compétences, et que ça la condamnerait à abandonner tout projet de devenir pilote dans le civil pour la compagnie nationale El-Al (qui ne recrute que des anciens pilotes de l'armée de l'air). La CSI donne raison à Alice Miller, avec trois interprétations différentes.

Le juge Matza (opinion majoritaire) juge tout simplement que les différences de règles d'engagement au sein de l'armée entre hommes et femmes sont non pertinentes en la matière, en ceci que ce critère n'avait rien à voir avec la capacité des individus à remplir les missions échues au poste de pilote. Ce n'est pas un critère de compétence, et la décision militaire contrevient par

246Ibid (p106-107).

conséquent au principe d'égalité²⁴⁷. La juge Strasberg-Cohen considère comme recevables les arguments défendus par l'armée, sans toutefois justifier l'exclusion des femmes. Elle vise à sortir d'une dichotomie entre une différence de traitement justifiée menant à considérer qu'il n'y a pas de discrimination, et une différence de traitement injustifiée menant à considérer qu'il y a discrimination. Elle divise le premier groupe en deux sous-groupes: les cas où la différence de traitement ne peut/doit pas être corrigée, et les cas où la différence de traitement doit être corrigée. La juge Strasberg-Cohen compare le cas à celui de la situation des personnes à mobilité réduite dans le marché du travail. Si des contraintes de structures mènent à une discrimination, alors il faut corriger la structure. Par conséquent, si les objections de l'armée sont recevables, ce ne sont que des problèmes structurels qu'il faut aider l'armée à corriger. Elle propose donc un système d'introduction progressive des femmes dans le corps des pilotes de l'armée de l'air, permettant l'effectivité de l'égalité sans compromettre la sécurité nationale²⁴⁸. La juge Dorner défend une ligne médiane entre une vision différentialiste, qui voit dans les femmes telle ou telle caractéristique ayant telle ou telle conséquence dans sa capacité à occuper tel ou tel emploi, et une vision d' « aveuglement au genre »²⁴⁹ ; où « la réalisation de l'égalité entre les genres requiert une planification et une compatibilité entre les institutions sociales d'une manière qui prendra en compte les besoins uniques des femmes ». Cette position vise à permettre l'égalité de traitement aux femmes, tout en garantissant leur rôle assigné dans l'éducation des enfants. Elle s'inspire du modèle de congés-maternité existant dans le droit du travail.

La lutte pour l'égalité, tant sur les questions de genre que gaies et lesbiennes, est menée sur deux plans: l'un symbolique, l'autre pratique, se nourrissant l'un l'autre²⁵⁰. L'activité de juger n'étant aucunement neutre ou positive, la CSI fait preuve d'une grande créativité, passant d'un plan à l'autre, pour promouvoir le progrès vers l'égalité²⁵¹. Etant un lieu de pouvoir empli d'alliées des causes des populations discriminées, il est par conséquent vital que les mouvements sociaux minoritaires en usent autant que faire se peut. Pour autant « il est très important de créer un consensus social, même superficiel, pour le droit à l'égalité du groupe. Est aussi importante une organisation capable de fournir aux élus et tribunaux des données factuelles convaincantes liées à l'absence d'égalité ainsi que des idées créatives quand aux moyens de faire progresser l'égalité »²⁵². C'est la mission que remplit pour divers groupes discriminés une association comme ACRI.

247Ibid (p110).

248Ibid (p112-113).

249Ibid (p115).

250Ibid (p119-120).

251Ibid (p122).

252Ibid (p131).

Patricia Woods nous propose de se pencher sur le monde juridictionnel comme société. Elle soutient l'idée qu'existe une « communauté juridique » fort restreinte et structurée, où tout le monde se connaît, où les postes sont interchangeables, installée à Jérusalem, et dont l'écrasante majorité des membres sont des *alumni* de la faculté de droit de l'Université Hébraïque.

« La profession juridique elle-même s'applique à sanctionner les avocats qui ne se conforment pas aux normes professionnelles telles qu'elles sont définies par certaines élites juridiques (en l'espèce, par la communauté dominante au sein du Barreau d'Israël). {...} Les avocats isolés qui traitent le contentieux affèrent à certaines causes, de même que les *cause lawyers*, sont fortement contraints par les normes propres aux professions judiciaires. Le Barreau d'Israël a été au coeur du processus de définition et de maintien de ces normes de conduite professionnelles, y compris, parfois, au moyen d'une stricte autorégulation des types d'arguments juridiques susceptibles d'être employés lors des recours devant la HCJ »²⁵³.

Les *cause lawyers* – qu'ils soient focalisés sur les questions féministes, gaies et lesbiennes, ou des palestiniens – ont eux

« participé activement au modelage et au développement des normes internes à {la communauté judiciaire}. Ce changement normatif a atteint son apogée quand la HCJ s'est trouvée armée de (nouveaux) instruments légaux lui permettant de défier les autorités religieuses. {...} De plus, à la fin des années 1980 et au cours des années 1990, le défi lancé aux autorités religieuses par la HCJ a modifié les opportunités et pratiques quotidiennes d'un grand nombre de gens – souvent des femmes – en situation de poser leur candidature aux conseils religieux, de mener une procédure de divorce ou de séparation de biens, de négocier le droit de prier dans des lieux saints nationaux »²⁵⁴.

Mais encore, « les relations professionnelles et sociales entre les avocats de l'ACRI et les représentants du gouvernement étaient {à partir de la décennie 1980} importantes et quasi symbiotiques »²⁵⁵. Ceci mène à un phénomène de « pantouflage », non pas ici dans le domaine de l'entreprise privée, mais dans l'action juridique non-Etatique. Les *cause lawyers* par ailleurs permettent à la CSI, par les cas qu'ils lui déposent, de prendre une dimension politique ; la situation est alors analysée en termes d' « opportunités réciproques que s'offrent les tribunaux et les mouvements sociaux »²⁵⁶.

Néanmoins, et selon un juriste de la CSI,

« la question de savoir qui soumet une affaire est importante. {...} L'Association des droits civils d'Israël ; c'est une organisation très respectée ; elle est aussi très respectée par {Aharon Barak} – donc, si ACRI présente une requête, elle est davantage prise en considération que si c'était {...} un gauchiste timbré »²⁵⁷.

D'où la nécessité d'établir une réputation, d'avoir une certaine respectabilité dans la communauté juridique. Il ne s'agit pas là de connivence directe, mais de réputation dans les milieux juridiques au sens large. L'avocat qui dépose un dossier représente-t-il un groupe établi, sérieux? Quel est le *background* dudit avocat? Une grande *Cause Lawyer* comme Frances Raday, figure historique de l'Université Hébraïque parmi tant d'autres médailles à sa veste, est prise avec bien plus de sérieux

253WOODS Patricia, « Normes juridiques et changement politique en Israël », *Droit et Société* #55, Paris: Ed. Juridiques associés, 2003 (p609).

254Ibid (p610).

255Ibid (p618).

256Ibidem.

257Ibid (p622).

qu'un avocat anonyme ayant son seul diplôme en poche: « le juge Barak fait partie des juges les plus indépendants, il est même connu pour rédiger lui-même ses décisions plutôt que de laisser faire ses assistants »²⁵⁸. Le paradoxe est alors celui d'une communauté restreinte, relativement fermée et liée, menant à un faible renouvellement des idées et des normes au sein de la communauté judiciaire en raison de la trop grande homogénéité au sein de la communauté. Les changements se font eux bien plus *via* les acteurs semi-intégrés, au premier rang desquels les *cause lawyers* investis dans les mouvements sociaux de la décennie 1990, notamment ceux d'ACRI. Par ailleurs, ce phénomène de sociabilité n'est pas tant dû à une endogamie d'une certaine élite, ni encore moins à une forme de conflit d'intérêt généralisé voire de corruption, qu'à la taille restreinte du pays comme de sa population.

Enfin, si les tribunaux sont un vecteur efficace pour les revendications de populations discriminées – *a fortiori* minoritaires – ils sont aussi un moyen de ne prendre que de très faibles risques: « l'accès à la Cour est très facile. Les frais de justice sont de l'équivalent d'une centaine de dollars. Le risque de devoir subir de grosses dépenses en cas de défaite est aussi minimal »²⁵⁹.

C. Mécanique jurisprudentielle des questions gaies et lesbiennes

Il nous faut alors voir, à la lumière de la jurisprudence que nous venons de décortiquer, comment fonctionne la mécanique jurisprudentielle de la Cour Suprême lorsqu'elle traite des questions gaies et lesbiennes. Il faut d'abord voir qu'elle se mêle d'homosexualité avant même la présidence d'Aharon Barak. Avant donc la « décennie dorée ». Et si l'abrogation du *Buggery Act* en 1988 est ce qui donnera une impulsion au mouvement gai et lesbien moderne qui lui-même naît dans la décennie 1970, nous avons un épisode annonciateur, *quasi* prophétique, en 1963. A ce moment là, le cas 224/63 Yosef Ben Ari vs. le Procureur Général d'Israël, arrive devant la CSI. Le juge Haïm Cohen considère alors que « la sodomie, lorsque pratiquée en privé par des adultes consentants n'est pas un acte infamant, et ne vaut pas preuve que les individus qui la pratiquent soient des criminels méritant punition »²⁶⁰. Compte tenu du poids de la jurisprudence en Israël, il est évident que la décriminalisation est donc déjà actée *de jure*. Une poignée de cas tranchés par la Cour Suprême suffiront à créer toute un cadre jurisprudentiel en faveur des populations gaies et

258Ibid (p624).

259DOTAN Yoav, « Judicial Accountability in Israel: The High Court of Justice and the Phenomenon of Judicial Hyperactivism » in MAOR Moshe, *Developments in Israeli Administration – Israeli History, Politics, and Society* #18, London, Frank Cass Publishers, 2002 (p97).

260LEVON Erez, *Op. Cit* (p30).

lesbiennes. Nous analyserons dans le détail le travail de création de cette jurisprudence, pour les trois plus emblématiques de ces cas.

1. El Al vs. Danielowitz : Reconnaissance économique des couples gais et lesbiens

Le cas 721/94 El Al Airlines Ltd. vs. Yonatan Danielowitz commence à la cour régionale du travail, monte à la cour nationale du travail, pour enfin arriver à la Cour Suprême. Danielowitz est steward chez El Al. Les avantages en nature offerts par la compagnie à ses employés incluent un voyage en avion gratuit pour l'employé et « la personne reconnue publiquement comme son mari/sa femme »²⁶¹. Danielowitz ayant demandé conformément au règlement un billet d'avion pour son compagnon, sa demande a été rejetée. Le vice-président Aharon Barak, rédacteur de l'opinion majoritaire, considère que « ne pas donner au plaignant un billet d'avion gratuit pour son partenaire du même sexe est un cas de discrimination, en ceci qu'une distinction sur la base de la différence entre une relation hétérosexuelle et homosexuelle est injustifiée dans le contexte des avantages offerts aux employés »²⁶². Le juge Kedmi, rédacteur et seul signataire de l'opinion minoritaire, considère que

« linguistiquement, seul un couple hétérosexuel peut être appelé un « couple »; le concept de « couple » s'applique linguistiquement uniquement à l'union d'un homme et d'une femme dont on peut concevoir qu'ils puissent avoir des enfants. Par conséquent, une distinction entre un compagnon du même sexe et du sexe opposé est une distinction entre des personnes fondamentalement inégales, ne menant pas à ce qu'on puisse considérer ceci comme une discrimination »²⁶³.

Il est dès l'énoncé des opinions aisé de voir les deux stratégies à l'oeuvre. L'une – qui aura été la marque de fabrique d'Aharon Barak tout au long de sa carrière à la CSI – de stricte égalité des droits, refusant la moindre justification à la discrimination. L'autre, souvent reprisé par les juges religieux, est différentialiste. Ceci n'est pas sans ironiquement nous faire penser au caractère nécessairement perdant de toute stratégie différentialiste dans les mouvements sociaux – qu'ils soient féministes, homosexuels, antiracistes, ou encore antispécistes – tant la prétendue différence sera retournée et utilisée contre la population discriminée.

Nous l'avons dit, la Cour Suprême d'Israël autorise à faire appel à des arguments juridiques d'origines diverses et variées. Ici, sont invoquées la loi fondamentale sur la dignité humaine et la liberté de 1992, la loi des contrats de 1973, le code criminel de 1936²⁶⁴, la loi sur les emplois de

261COUR SUPRÊME D'ISRAËL, *Jugement 721/94 El Al Israel Airlines vs. Danielowitz*, 1994 (p1). Traductions libres depuis la traduction officielle en anglais du jugement. Texte original en hébreu.

262Ibid (p1).

263Ibidem.

264Le code criminel invoqué ici est une loi de l'époque mandataire. Cet exemple illustre tout à fait l'empilement des

service de 1959, celle sur l'égalité des opportunités de 1988, son amendement de 1992, la loi de rémunération égale entre hommes et femmes de 1964²⁶⁵, celle sur l'égalité entre hommes et femmes pour l'âge de départ à la retraite de 1987, la loi sur les entreprises publiques de 1975, la loi sur les assurances nationales de 1968, la loi pénale de 1977, son amendement de 1988²⁶⁶, et la loi sur l'égalité des droits pour les femmes de 1951. Israël étant à bien des égards un pays de *Common Law*, 23 cas plus anciens passés devant la CSI sont évoqués, avec deux cas jugés en cour du travail. Mais aussi, comme nous l'avons déjà suggéré, des cas extérieurs sont invoqués. C'est ainsi que huit cas issus de tribunaux américains sont invoqués, mais aussi un cas britannique, deux de la Cour Européenne des Droits de l'Homme, sept cas canadiens ; et enfin parce qu'Israël n'est pas un Etat laïc, une poignée de références à la loi juive issue de la Genèse.

Le jugement stipule que

« l'égalité est une valeur fondamentale en Israël. « C'est le coeur et l'âme de l'ensemble de notre régime constitutionnel » {...} et « fait partie de l'essence et du caractère de l'Etat d'Israël » {...}. La règle qui veut qu'on ne peut pas discriminer d'individus sur base de leur race {sic}, sexe, nationalité, ethnicité, pays d'origine, religion, croyance ou statut social est un principe constitutionnel fondamental qui compte parmi nos perspectives jurisprudentielles fondamentales et en constitue une part intégrante »²⁶⁷.

Mais encore, « les considérations de justice et d'équité impliquent le principe d'égalité {...}. L'égalité est un élément central du contrat social sur lequel est fondée la société »²⁶⁸. Est alors cité en référence le jugement du cas Poraz que nous avons déjà évoqué:

« la discrimination est une plaie qui génère un sentiment d'injustice et de frustration. Elle est un obstacle au sentiment d'intégration, la volonté de participation, de contribution sociale. Une société qui pratique la discrimination est une société malsaine, et un Etat dans lequel sont pratiquées des discriminations ne saurait prétendre être un Etat civilisé »²⁶⁹. De plus, le jugement démontre que le fait qu'un employé vive en concubinage avec un homme ou une femme ne change rien tant à sa façon de travailler dans l'entreprise que dans la façon de vivre sa vie de couple. Par conséquent, la différence de traitement n'est fondée que sur la différence d'orientation sexuelle d'un employé à l'autre, et est donc un cas de discrimination²⁷⁰.

Il nous faut également noter la diversité des sources mobilisées pour juger d'un cas. Car la jurisprudence s'appuie ici aussi sur les sciences sociales. La juge Dorner, implacable dès son introduction, commence par convoquer Michel Foucault:

« le pouvoir de la Norme {...} est venu s'ajouter à d'autres pouvoirs en les obligeant à de nouvelles délimitations ; celui de la Loi {...} et du Texte {...}. Le pouvoir de la norme fonctionne facilement à l'intérieur d'un système de l'égalité

normes dont nous avons déjà parlé.

265 Ici est illustré l'intersectionnalité du travail pour le progrès de la législation à l'égard des populations discriminées.

266 Il s'agit ici de la loi abolissant le *Buggery Act*, dont nous avons parlé en seconde partie.

267 Ibid (p8).

268 Ibidem.

269 Ibid (p9).

270 Ibid (p14).

formelle , puisqu'à l'intérieur {...} de la règle, il introduit {...} des différences individuelles »²⁷¹.

Elle vise ainsi à démontrer l'invalidité de la justification, de la rationalisation des différences interindividuelles au sein d'un système normatif, suggérant son raisonnement qui suivra ; et qui vise à expliquer en quoi la gymnastique intellectuelle de l'opinion minoritaire n'est en fait qu'un moyen de rationaliser une situation de discrimination et/ou de domination sociale.

Nous ne pouvons clore la question du lien entre droit du travail et politique familiale sur les questions gaies et lesbiennes sans évoquer le cas 5398/96 Adir Steiner *vs.* Ministère de la défense. Il est quelque part le prolongement de la jurisprudence Danielowitz à l'armée. Veuf d'un officier de *Tsahal*, Adir Steiner réclame la pension due au compagnon – marié ou non – de tout officier décédé dans l'exercice militaire. S'étant vu opposé un refus en 1994 devant la Cour de District de Tel Aviv, il obtient gain de cause deux ans plus tard après avoir fait appel auprès de la CSI, garantissant par cette nouvelle jurisprudence la sécurité matérielle des compagnons homosexuels des officiers militaires.

2. Yaros-Hakak *vs.* Procureur général : Reconnaissance familiale et parentale des couples gais et lesbiens

Le cas 10280/01 Yaros-Hakak *vs.* Procureur général a ceci d'intéressant que c'est celui dont la jurisprudence permettra l'adoption fort médiatisée en 2009 par Uzi Even et son compagnon d'un adolescent gai chassé par sa famille. N'étant pas le seul lié aux questions parentales, il est celui qui termine de clarifier la jurisprudence. Plus théoriquement, il présente également l'intérêt d'illustrer les travaux de Gayle Rubin sur les hiérarchies sexuelles. Un peu comme le fort médiatique cas de Zach Wahls devant la chambre des représentants de l'Iowa aux Etats-Unis, il s'agit d'un cas présenté de la façon la plus conforme possible au modèle familial dominant, tentant de faire passer le seul critère de l'orientation sexuelle des parents de l'autre côté de la « frontière »²⁷². Cette technique vise à rendre plus facilement – et dans une critique la moins radicale possible – un cas bien défini, bien circonscrit, comme socialement et légalement acceptable, reconnu. Cette technique est d'ailleurs observée quasi constamment dans l'histoire du combat jurisprudentiel gai et lesbien en Israël, nourri par un désir puissant de normalité, d'entrer dans le royaume de la banalité. Les plaignantes sont donc un couple de deux femmes faisant famille et élevant conjointement trois enfants, tous nés de

271 FOUCAULT Michel, *Surveiller et punir*, Paris: Gallimard, 1975 cité in Ibid (p32).

272 Voir RUBIN Gayle, « Penser le sexe – Pour une théorie radicale de la politique de la sexualité » in RUBIN Gayle, *Surveiller et jouir – Anthropologie politique du sexe*, Paris: Epel, 2010 (p161).

dons de sperme anonyme, et dont elles sont respectivement la mère de deux et du troisième de ces enfants. Leur plainte vise à se faire reconnaître mutuellement comme second parent légal des enfants dont elles sont la mère biologique.

L'opinion majoritaire est encore ici rédigée par le soutien constant de la cause gaie et lesbienne qu'est Aharon Barak, entre-temps devenu président de la CSI. Elle affirme que les plaignantes doivent être considérées comme compétentes pour adopter les enfants l'une de l'autre sous le statut d'adoptant célibataire prévu par la loi sur l'adoption d'enfants, loi prévoyant que les conditions d'adoption puissent être élargies « si l'adoption est dans l'intérêt de l'enfant et s'il y a des circonstances spéciales »²⁷³. Deux opinions minoritaires sont rédigées sur ce cas. La première, du juge Mazza, admet la possibilité de reconnaître cette adoption spécifique tout en refusant de faire jurisprudence, se défaussant sur la Knesset. Celle du juge Levy part du principe que le cas présenté n'est pas un cas exceptionnel auquel la loi d'adoption pouvait faire référence. Là encore, les ressources mobilisées sont diverses: pléthore de lois israéliennes liées aux questions familiales, de la jurisprudence endogène, et là encore des cas américains, canadiens, anglais, de la CEDH ; et encore une fois un référent juridique religieux, cette fois-ci puisée dans le Talmud de Babylone. Sur ce jugement sont également mobilisés des cas juridiques écossais et sud-africain. Encore une fois par ailleurs, les sciences sociales sont mobilisées²⁷⁴. La psychologie est aussi convoquée, avec en appui une citation d'un article de l'*American Psychological Association* disant en 1995 qu'« aucune étude n'avait démontré que les enfants de parents gais soient significativement désavantagés par rapport à des enfants de parents hétérosexuels »²⁷⁵.

Un désaccord sur la question de « l'intérêt de l'adopté » et des « circonstances spéciales » cristallise l'opposition entre les différentes opinions. Le juge Mazza ne reconnaît que l'intérêt matériel de l'adoption (notamment l'héritage), arguant que ce ne serait par contre pas l'intérêt social des enfants, créant un statut particulier – enfant de deux parents célibataires – socialement plus inhabituel que celui d'enfant d'un seul parent célibataire. Retourner la menace de discrimination homophobe contre celles qui la subissent potentiellement déjà est un technique curieuse. Pour autant Aharon Barak ne s'engouffre d'abord pas dans cette question risquée mais commence par l'invalider pour des raisons techniques, de procédure, arguant que les plaignantes n'ont pas eu l'occasion de démontrer le contraire de ce qu'affirme le juge Mazza, et que par conséquent son

273COUR SUPRÊME D'ISRAËL, *Jugement 10280/01Yaros-Hakak vs. Procureur général*, 2005 (p1). Traductions libres depuis la traduction officielle en anglais du jugement. Texte original en hébreu.

274C'est notamment le cas dans le point 35 du jugement d'Aharon Barak, qui fait référence à toute une série de travaux sur l'adoption par des couples de même sexe. Voir Ibid (p81).

275Ibid (p79).

argument est invalide. Ensuite seulement, il reconnaît un intérêt social et spirituel de l'enfant à être (ou ne pas être) adopté. Il l'articule selon l'idée que « la cour ne devrait pas capituler face à la fermeture d'esprit et à l'intolérance de quelque partie de la société, et un de ses rôles est de créer des normes pour la société »²⁷⁶. Sur les « circonstances spéciales », Barak affirme, en dérivant depuis l'intérêt de l'enfant, que lesdites circonstances doivent voir leur caractère spécial apprécié au regard de l'enfant dont il est question, « et non à partir de considérations qui sont étrangères à son point de vue »²⁷⁷. Par conséquent, le caractère spécial des circonstances est à être décidé par l'enfant adopté. Barak, de cette façon, prive le juge Mazza de ses outils.

Notons enfin la façon dont est utilisé le comparatisme transnational. Contrairement à ce que l'on pourrait présupposer, il est parfois utilisé – comme c'est ici le cas – dans une argumentation conservatrice. Ainsi, l'ouverture transnationale est ici un moyen de légitimer une opinion conservatrice endogène par du conservatisme exogène – plutôt que de se fonder exclusivement sur le conservatisme de telle ou telle fraction de la société israélienne. Ainsi, Mazza utilise dans son argumentation les lois d'adoption des pays européens qui disposent soit d'un mariage pour les couples de même sexe, soit d'une forme de partenariat civil. Utilisant le fait que ces cadres législatifs excluent – pour les plus nombreux qu'il cite et notamment les cas français et allemand – l'adoption par les couples de même sexe, il marginalise la requête des plaignantes²⁷⁸.

3. Ben Ari vs. Directeur de l'Etat civil : Reconnaissance matrimoniale des couples gais et lesbiens

Le cas Ben Ari vs. Directeur de l'Etat civil clôt la période de progrès généralement reconnue des droits des personnes gaies et lesbiennes en Israël. C'est l'aboutissement d'une époque. C'est aussi le dernier dossier traité par Aharon Barak avant sa retraite. Lors de notre entrevue de février 2011, Russel Lord, militant historique de la *Agudah* et membre du groupe de plaignants, nous raconte l'émotion du président de la Cour Suprême. Il lui avait confié être personnellement très heureux et fier de terminer sa carrière avec un tel éclat, de faire aboutir, au maximum de ce que peut la jurisprudence, une cause qui lui semblait si juste et si importante dans la société israélienne. C'est dire comme se trahit l'activisme juridique! Le résultat est sans appel. Comme le dit Russel Lord, « on a fait l'unanimité sur la question. Le seul opposant était en fait le juge religieux, qui pinaillait

276Ibid (p56).

277Ibid (p63).

278Ibid (p39-41).

un peu sur le mot « mariage », mais du reste n'était même pas particulièrement opposé à cette jurisprudence et à l'évolution de nos situations dans les faits ».

Il s'agit donc de la reconnaissance des mariages entre personnes de même sexe. Nous l'avons dit, les affaires familiales sont en droit israélien le pré carré de la bureaucratie religieuse ; malgré toutes les incursions qu'a déjà pu y faire la Cour Suprême. C'est ce système qui force – comme nous l'avons déjà évoqué – les couples de religions différentes à se marier à Chypre pour revenir faire reconnaître leur mariage en Israël. Il a donc fallu pour les couples gais et lesbiens trouver un pays mariant deux personnes de mêmes sexe, mais qui également marie des citoyens étrangers. L'ouverture du mariage aux couples de même sexe aux Pays-Bas ne change rien pour un couple israélien, car le couple doit être composé d'au moins un citoyen néerlandais. De même lors de la loi belge, le couple doit être composé d'au moins un citoyen belge. *Bis repetita* en Espagne. Mais voilà que l'ouverture du mariage aux couples de même sexe se fait au même moment au Canada. Le Canada est, lui, un pays dont le droit matrimonial permet de marier des citoyens étrangers, *a fortiori* donc à partir de l'été 2005²⁷⁹ des couples étrangers de même sexe. Dans ce contexte, Itaï Pinkas, figure de la militance gaie et lesbienne israélienne et actuel directeur du centre LGBT de Tel Aviv qu'il a fondé lorsqu'il siégeait au conseil municipal, organise à l'été 2005 un aller-retour à Toronto avec son compagnon et quatre autres couples gais²⁸⁰ pour bénéficier de la nouvelle législation et se marier. Rentrés en Israël, comme tout couple marié, lesdits couples se présentent à leur antenne locale du ministère de l'intérieur munis de leur acte de mariage en bonne et due forme, ce pour faire enregistrer leur nouveau statut et se faire délivrer leurs nouvelles cartes d'identité²⁸¹. L'administration le leur refuse. Les cinq couples portent alors plainte dans une action conjointe contre le directeur de l'Etat Civil, ce directement auprès de la Cour Suprême.

L'opinion majoritaire, rédigée par le président Aharon Barak qui a rallié toutes sauf un des juges de la CSI, affirme que

« le but du registre d'Etat Civil n'est que statistique, l'officier du registrariat à l'Etat Civil n'est pas compétent pour examiner la validité d'un mariage. Lorsque lui est fourni un certificat de mariage, il est forcé d'enregistrer les individus comme mariés, à moins qu'un tel enregistrement soit manifestement incorrect. L'exception d'un cas « manifestement incorrect » n'est pas d'application dans ce cas »²⁸².

Dans l'opinion minoritaire, le seul juge Rubinstein affirme que la jurisprudence invoquée par

279 Nous prenons en compte seulement ici la loi fédérale, ne nous souciant pas de l'ouverture quelques temps avant – dans des circonstances diverses et variées – du mariage aux couples de même sexe dans certaines provinces ; généralement *via* décisions de justice.

280 Il est à noter que, de l'étendue de nos informations, aucun de ces couples ne soit un couple lesbien.

281 Les cartes d'identité, obligatoires en Israël, mentionnent le statut marital de l'individu et, pour les personnes mariées, le nom de l'époux-x-se.

282 COUR SUPRÊME D'ISRAËL, *Jugement 3045/05 Ben Ari vs. Directeur de l'Etat Civil*, 2006 (p1). Traductions libres depuis la traduction officielle en anglais du jugement. Texte original en hébreu.

Aharon Barak ne doit pas être étendue aux cas

« des mariages de couples de même sexe contractés dans l'un des rares pays du monde où de tels mariages sont pratiqués {...}. La question des mariages de couples de même sexe diffère des mariages civils en ceci que les mariages civils sont reconnus presque universellement à travers le monde, alors que les mariages de couples de même sexe ne sont reconnus que dans une petite minorité de pays »²⁸³.

Rubinstein propose par conséquent de laisser trancher la Knesset avec la force de la loi.

Les lois invoquées dans la construction de cette jurisprudence sont là très diverses, notons particulièrement la loi de 1958 sur l'application des jugements étrangers, au milieu de normes administratives et familiales. Pour ce qui est de la jurisprudence étrangère, nous n'avons ici qu'une poignée de cas américains. Le jugement est d'ailleurs presque lapidaire: il tient en quarante-six pages, alors qu'un jugement de la CSI tient plutôt d'ordinaire sur une bonne centaine. Le juge Barak mobilise, pour presque l'ensemble de son raisonnement, la jurisprudence *Funk-Schlesinger vs. Ministère de l'intérieur* de 1963 qui stipule que:

« tant qu'aucune décision judiciaire a été prise ayant pour effet d'invalider un mariage, l'agent du registrariat est obligé de l'enregistrer à l'Etat Civil. Les plaignants ont pointé le fait qu'en Israël, aucune décision de justice en lien avec la validité des couples de même sexe au Canada, que ce soit à la Cour Suprême ou dans les cours de moindre importance. Par conséquent, aucun poids ne doit être donné à la position de l'officier d'Etat Civil qui veut que les mariages soient invalides, et il doit enregistrer »²⁸⁴.

Nous voyons donc comment la Cour Suprême comble les carences du parlement. Dans un contexte de décrédibilisation et de renforcement conservateur à la Knesset, passer par la bien plus populaire CSI permet à la militance gaie et lesbienne israélienne de faire aboutir ses revendications en s'assurant de la non-contestation des nouveaux acquis. C'est d'autant plus intéressant compte tenu de l'orientation politique de la cour, emplie qu'elle est d'alliées de la cause gaie et lesbienne, de par sa tradition libérale. Les juges de la CSI font donc office – tant ils poussent loin la jurisprudence – de *quasi* législateurs. Ils définissent des priorités et saisissent les dossiers qui les intéressent. C'est le cas pour l'évolution de la jurisprudence sur les questions liées aux populations palestiniennes, ou encore pour les questions féministes. Les questions gaies et lesbiennes s'insèrent dans le sillon de cette logique. Si la communauté considère dans son ensemble que « tout a été obtenu » en 2006 – ce malgré les visions discordantes et au premier chef desquelles celle de Nitzan Horowitz – la Cour Suprême continue encore aujourd'hui à régler des cas peut-être moins importants symboliquement, mais marquant tout de même la continuation de son soutien. C'est par exemple le cas en février 2013, lorsqu'elle ordonne à l'Etat de faciliter les démarches administratives des couples gais

283Ibid (p1-2).

284Ibid (p5-6).

israéliens qui ont des enfants *via* des mères porteuses à l'étranger²⁸⁵.

Les dysfonctionnements peuvent néanmoins exister, la non-concordance entre le droit et les pratiques sont un fait social. Une évolution juridique ne voit pas nécessairement évoluer synchroniquement la société. Cette observation vaut dans un sens comme dans l'autre. Le droit peut même être en décalage avec l'administration. Par exemple et pour l'anecdote, Russel Lord et son mari Avi ont été les premiers, après le jugement de la CSI, à aller s'enregistrer comme couple marié auprès de l'Etat Civil et demander leur nouvelle carte d'identité. Ils racontent que le logiciel informatique de l'administration, n'ayant pas été conçu pour que deux personnes du même sexe puissent être enregistrées comme mariées, leur enregistrement a provoqué un *bug* système informatique de l'antenne du ministère. On peut alors imaginer l'ampleur des « *bugs* » qui peuvent exister au niveau social! La militance gaie et lesbienne ne s'arrête donc pas à la sortie des institutions Etatiques. Elle s'inscrit dans tout un tissu social. Ce tissu social est protéiforme. Par conséquent, la militance gaie et lesbienne en Israël l'est tout autant.

285 Voir LIOR Ilan, « Israel's High Court asks state to ease surrogacy procedures for gay couples » in *Haaretz* (en ligne), 3 février 2013. <http://www.haaretz.com/news/israel-s-high-court-asks-state-to-ease-surrogacy-procedures-for-gay-couples.premium-1.501205> (consulté le 4 février 2013).

IV. Des scènes para- à extra-Étatiques

« Etablir l'égalité politique de la femme et de l'homme dans l'Etat soviétique – c'est un des problèmes, le plus simple. Etablir l'égalité économique du travailleur et de la travailleuse dans la fabrique, à l'usine, au syndicat – c'est déjà beaucoup plus difficile. Mais établir l'égalité effective de l'homme et de la femme dans la famille – voilà qui est incomparablement plus compliqué et qui exige des efforts immenses pour révolutionner tout notre mode de vie. Et cependant, il est évident que tant que l'égalité de l'homme et de la femme ne sera pas établie dans la famille, on ne pourra pas parler sérieusement de leur égalité dans la production ni même de leur égalité politique, car si une femme est asservie à sa famille, à la cuisine, à la lessive et à la couture, ses possibilités d'agir dans la vie sociale et dans la vie de l'Etat sont réduites à l'extrême. »
-Léon Trotski²⁸⁶

Cette réflexion de Léon Trotski quand aux discriminations de genre se pose tout autant quand aux discriminations à l'égard des minorités sexuelles. Elle pose la question, au-delà des préoccupations légales qui nous ont occupé ces deux précédentes parties, de la capacité de toute évolution légale, institutionnelle, à agir sur les moeurs et les habitudes sociales. Ainsi, la période libérale de la décennie 1990 en Israël permet-elle également une amélioration sociale de la situation des minorités sexuelles, au delà de l'immense progrès de leur situation légale? Comment évolue l'insertion des populations gaies et lesbiennes dans le tissu social entre 1988 et 2006? Par ailleurs, relire cette phrase de Trotski aujourd'hui nous fait – peut-être d'autant plus parce que nous sommes intersectionnalistes – nous poser la question de la convergence des luttes. Car si les révolutions de février et octobre 1917 furent d'immenses opportunités d'émancipation de la classe ouvrière, il s'agissait aussi de faire progresser la situation de groupes discriminés, voire opprimés selon d'autres biais: les juifs, les femmes... mais aussi les minorités sexuelles. Nous avons par ailleurs vu qu'au niveau légal, une organisation comme ACRI lutte juridiquement sur plusieurs fronts discriminatoires en même temps. Nous avons également évoqué l'intérêt de la convergence des luttes dans le cas sud-africain.

Par conséquent, étudier la relation à l'Etat *stricto sensu* ne suffit pas. Il faut également observer un mouvement social en relation au reste de la société, mais aussi à travers le para-

²⁸⁶TROTSKI Léon, *Les Questions du mode de vie*, 1923. En ligne:
<http://www.marxists.org/francais/trotsky/livres/qmv/qmv6.html> (consulté le 5 mai 2013).

Etatique, jusqu'à l'extra-Etatique, vis-à-vis de l'ensemble des mouvements sociaux. Nous aurons à voir dans quelles conditions les populations gaies et lesbiennes s'insèrent en Israël dans les partis, dans une entité aussi centrale que l'Agence Juive, et comment les centres communautaires LGBT s'insèrent dans leur ville. Par ailleurs, nous devons découvrir dans quelles conditions la lutte politique gaie et lesbienne est souvent liée, dans les mouvements sociaux, à d'autres, tout particulièrement les luttes féministes et contre l'Occupation.

A. Militance gaie et lesbienne et partis politiques: Entrisme ou alibi?

« Oui, c'est le parti
de tous ceux qui n'ont pas pris de parti,
notre parti, parti d'en rire »
-Francis Blanche²⁸⁷

Dans un pays où les partis politique prolifèrent, où le moindre groupe d'intérêt ethnique, économique ou social a, ou a eu son propre parti, on aurait pu s'attendre à l'émergence d'un parti gai et lesbien, un parti LGBT, un parti des minorités sexuelles. S'il y a eu un parti de la communauté yéménite, un parti des retraités, un parti du mouvement *Kibbutz* – qui d'une certaine façon existe encore avec le *Meretz* – et qu'existe encore un parti des *haredim* séfarades avec le *Shas*, un parti des *Olim* russes avec *Yisrael Beiteinu* ; si de façon générale des partis émergent et coulent à chaque élection, ce compte tenu du système électoral à la proportionnelle intégrale, il est assez surprenant que jamais la communauté gaie et lesbienne ne se soit fédérée en un parti. Voyons donc les possibilités d'insertion dans la matrice partisane de la période étudiée. Il ne s'agit pas ici de faire par le menu le tour des différents partis et de voir quelles sont ses positions sur les minorités sexuelles comme ont pu le faire Maître Nikita et Thierry Schaffauser en France sur le travail du sexe²⁸⁸. Il s'agit plutôt de voir où sont les opportunités politiques.

Le premier élément qui ressort est que s'il existe un parti des minorités sexuelles en Israël, c'est le *Meretz*. Si Yaël Dayan était à *Avoda*, en revanche tous les élus ouvertement gais et lesbiennes de l'histoire politique du pays l'ont été sur les listes du *Meretz*. Nitzan Horowitz demeure certainement le cas le plus connu, le plus médiatique. N'oublions pas non plus Michal Eden, première homosexuelle assumée à être élue, c'était en 1998 à Tel Aviv, pour les élections

287BLANCHE Francis & DAC Pierre, « le parti d'en rire », 1959. http://www.dailymotion.com/video/xaywdx_pierre-dac-francis-blanche-le-parti_fun#.UbMLMK4a0SM (consulté le 8 juin 2013).

288Voir MAITRESSE NIKITA & SCHAFFAUSER Thierry, *Fières d'être putes*, Paris: l'altiplano, 2007 (p95-98).

municipales. Elle a été suivie en 2003 par Itaï Pinkas au même conseil, avant qu'il ne passe à *Avoda* en 2006. Uzi Even, premier député ouvertement homosexuel à la Knesset, a également été élu sur la liste *Meretz*, avant lui aussi de passer à *Avoda*. Les militantes du parti ont historiquement toujours été les plus nombreuses dans les manifestations et la question semble faire consensus auprès des nombreuses personnes à qui nous avons pu poser la question, ce tant à Tel Aviv qu'à Jerusalem.

Pour autant, si un groupe LGBT existe au *Meretz* comme au *Hadash* depuis des années, d'autres partis se sont saisis de la question. Une demande existe de façon générale dans l'électorat. Dès l'été 1993, Rafi Niv dit que « le *Meretz* {...} cherche un candidat ouvertement gai pour les municipales de Tel Aviv. Ils pensent qu'il leur faut un gai à eux, pour que {...} les gens ne disent pas que le *Meretz* ne se soucie pas des gais »²⁸⁹. Si le stade des élues gaies leur est encore exclusif, la plupart des partis ont très récemment ouvert des forums LGBT, après la période de progression juridique: « l'an passé, trois partis centristes {sic} ont rejoint la vague rose. Le premier des grands partis a été *Kadima*, qui il y a un an a créé *Kadima BeGa'avah* (Kadima avec fierté). *Avoda* et le *Likud* ont aussi récemment établi des groupes pour la communauté gaie »²⁹⁰. Il est intéressant d'ailleurs de voir comment la question gaie et lesbienne est récupérée à droite, avec ce que peut en dire Evan Cohen, président du groupe gai du *Likud*, et qui déjà faisait la distinction entre « droits civils » et « droits nationaux »: « les LGBT qui sont des citoyens d'Israël ne se promènent pas ici en portant des ceintures explosives et ne sont pas des menaces sécuritaires »²⁹¹. On est là bien loin de la convergence des luttes contre toutes les discriminations professée au *Meretz* ou au *Hadash*. Sans que nous ayons poussé la question particulièrement loin, il semble au regard des réponses que nous avons pu récolter sur la question dans les milieux gais et lesbiens que les partis aient commencé à inclure cette question au moment de la fusillade de *Bar Noar* en 2009, où deux jeunes homosexuelles israéliennes ont trouvé la mort. L'hommage national a été suivi de gauche à droite. La posture prise à l'époque semble s'être pérennisée. Pas plus tard que ce 7 juin 2013, le *Likud* a envoyé la ministre de la culture pour prendre la parole lors de la *gay pride* de Tel Aviv.

B. « *Gay Taglit* »: De l'appropriation des questions gaies et lesbiennes par l'Agence Juive

L'agence juive est en Israël une institution para-Etatique centrale. Historiquement

289SUMAKAI FINK Amir & PRESS Jacob, *Op. Cit.* (p87).

290BAR-ZOHAR Ophir, « Israel's gay community making it inroads into political mainstream », *Haaretz* (en ligne) 6 mars 2012. <http://www.haaretz.com/print-edition/features/israel-s-gay-community-making-inroads-into-political-mainstream-1.416735> (consulté le 1^{er} janvier 2013).

291Ibid.

consanguine du syndicat *Histadrout* et ancien lieu du gouvernement du *Yishouv* à l'époque mandataire, elle perd la plupart de ses pouvoirs après l'établissement de l'Etat en 1948 pour se concentrer sur ce qui était sa mission première: l'organisation de l'immigration des populations juives en *Eretz Israel* et, de façon plus large, le maintien des liens entre Israël et la Diaspora. Dans ce cadre-là elle organise à partir de 1999, financés par des philanthropes, des voyages d'une dizaine de jours visant à faire découvrir Israël à – et potentiellement encourager à l'*Aliyah* – des jeunes gens issus de la diaspora, pour la plupart nord-américains. Comme le dit Eliza, une participante à un voyage *Taglit* à l'hiver 2012 que j'ai pu interroger à la fin de son voyage à Tel Aviv: « en gros, ils veulent te montrer comme Israël est chouette, te faire flirter avec des israéliens, te faire faire plein de bébés juifs et que tu t'installes ici »²⁹². Plusieurs types de voyages sont organisés, financés par diverses organisations correspondantes, variant notamment sur leur degré de religiosité. En 2008 est organisé le premier voyage à thématique LGBT.

Les débats sur ces voyages sont relativement controversés et l'on est souvent confronté à de la publicité ou à du dénigrement, en ayant beaucoup de mal à savoir réellement ce qu'il s'y passe. La publicité s'inscrit dans la tradition du marketing le plus implacable:

« Si tu cherches un moyen de découvrir Israël avec d'autres personnes de la communauté LGBTQ, nous sommes heureux de te faire découvrir le coin. Vois Israël à travers un regard LGBTQ, voyage avec des amis LGBTQ israéliens, et découvre les sites et monuments importants du pays. Mais aussi, visite le centre LGBT de Jérusalem pour rencontrer la communauté gaie de Jérusalem et entend leur combat pour être acceptés dans la ville, comme individus, et comme communauté ; visite le centre LGBT de Tel Aviv ; flirte dans les discothèques LGBTQ, et rencontre les grands artistes et réalisateurs LGBTQ israéliens »²⁹³.

S'en suit une série de témoignages des plus dithyrambiques. On se demande alors comment appréhender la question au travers de notre sujet de recherche. La militance gaie et lesbienne a-t-elle réussie à pénétrer l'Agence Juive, ou l'Agence Juive utilise la question gaie et lesbienne comme vecteur d'action et d'incitation à l'*Aliyah*? Un peu comme dans le cas des partis, il semble que les deux postulats se vérifient. La confusion des deux est bien observable dans le cas du témoignage dans le *Jerusalem Post* d'un jeune gai issu de la communauté *haredi* de Brooklyn²⁹⁴. Nous avons donc cherché à rencontrer l'un de ses anciens participants, en contournant les instances officielles afin d'éviter d'être potentiellement mis face à une machine propagandiste plutôt qu'à un témoignage réellement pertinent en sciences sociales.

292Eliza est une newyorkaise de 21 ans. L'entretien a été mené en anglais. Traduction libre.

293Bruchure des voyages *Taglit* LGBT. <http://www.freejourneytoisrael.org/trips-2/specialty-trips/lgbtq-the-rainbow-trip/> (consulté le 18 juin 2013). Texte original en anglais, traduction libre.

294LITTMAN Jayson, « How I 'pink-washed' my way through Israel », in *Jerusalem Post* (en ligne), 8 novembre 2012 (consulté le 3 janvier 2013). <http://www.jpost.com/Opinion/Op-Ed-Contributors/How-I-pink-washed-my-way-through-Israel>

C'est ainsi que nous avons rencontré Alex David²⁹⁵. Né en 1987, ayant grandi à Long Island et habitant aujourd'hui Manhattan, il est le fils d'une fille d'immigrés ashkénazes russes et d'un séfarade indo-irakien immigré aux Etats-Unis. Ayant grandi dans un milieu libéral, il raconte néanmoins avoir ressenti « l'homophobie quotidienne des années 90 ». Il dit d'ailleurs y avoir participé par l'utilisation des « *faggot* » et autre « *queer* » comme injure habituelle dans ses cours de récréation. Il commence à assumer son homosexualité à une vingtaine d'années, pour l'annoncer à sa famille à l'automne 2011. Son cas rentre jusque là dans le profil-type des participants à ces voyages.

Sur ce qui l'a amené à partir, Alex explique:

« Je suis parti en janvier 2012. J'avais toujours entendu parler de *Taglit*, qu'on appelle *Birthright* aux Etats-Unis, ayant grandi dans une ville aussi juive que New York. Quelques mois avant, un ami m'avait parlé du *Taglit* gai, auquel il voulait que je l'accompagne. Je venais à ce moment là seulement d'annoncer mon homosexualité à ma famille, et je me suis dit que partir pourrait être intéressant, autant assumer jusqu'au bout, et puis c'était gratuit! ».

Sur le voyage en lui même:

« Le voyage était plus une découverte culturelle qu'autre chose mais c'était très varié, on a rencontré des soldats gais et lesbiennes... J'ai eu une expérience très différente de ma soeur. Je ne crois pas que ce soit dû au fait qu'elle soit parti dans un *Taglit* non-gai, mais plus une question de différence d'âge, on est partis à deux mois d'écart, mais avons plusieurs années différence... Et puis je crois avoir eu plus l'occasion de faire la fête. Nos discussions tournaient exclusivement autour des questions LGBT: les droits, l'armée, la religion... La plupart des participants au groupe étaient laïcs mais nous avons tous eu des formes d'éducation religieuse, et la question nous intéressait. Ce qui m'a surtout marqué était de voir comme il pouvait être banal de mélanger identité gaie et juive. Aller dans les clubs gais, voir des mecs avec des kippas sur la tête, tout ça semble tout à fait normal. En fait, je me suis senti bien plus proche des israéliens. Plus masculin. Les américains sont bien plus dans les clichés gais. Les israéliens sont plus naturels, plus eux-mêmes, moins dans des phénomènes de groupe. Les israéliens sont qui ils sont, et il s'avère qu'ils sont gais. Les américains se standardisent des les clichés qu'ils voient à la télévision, où on présente les gais comme nécessairement intéressés par la mode et la décoration intérieure. Pourquoi est-ce que quarante des quarante-cinq personnes du voyage devaient se conformer à ces clichés et plus parler de la grossesse de Beyoncé que de ce qu'on découvrait ? {...} Mis à part ça, à part le climat, être gai à Tel Aviv ne semble pas très différent de l'expérience que j'en ai à New York. Je n'ai pas eu d'expérience de rejet, tout semble normal. J'ai eu une expérience un peu étrange avec des bédouins dans le fin fond du désert, mais le contexte social n'avait rien à voir. C'est quelque part un peu comme aux Etats-Unis. Etre gai à New York et être gai à Tel Aviv, c'est bien plus similaire qu'être gai à New York et être gai dans le fin fond du Wyoming ou de l'Utah. La différence est un peu la même entre Tel Aviv et les communautés de bédouins au milieu du désert. Et quoi qu'il en soit la situation évolue très vite. J'ai vu tellement de progrès aux Etats-Unis en dix ans. La perception sociale de l'homosexualité était très différente dans les années 90, même en restant à New York. Si j'étais adolescent aujourd'hui, peut-être que je n'aurais pas le mal que j'ai eu à m'assumer ».

Sur l'orientation narrative et les côtés politiques du voyage, Alex raconte que:

« les gens qu'on nous a fait rencontrer avaient tendance à tous nous dire que tout était génial quand tu étais gai en Israël. On a rencontré des gais, des lesbiennes, et une activiste trans, toutes nous disaient plus ou moins la même chose. Les intervenants semblaient sélectionnés, pour autant ou a tout de même pu avoir des discussions ouvertes et aborder des questions que certains voudraient éviter. Les soldats se démarquaient par contre, et semblaient bien plus réalistes dans leurs propos. Ils nous ont mis en garde sur l'hétérogénéité de l'acceptation de l'homosexualité d'un contexte à un autre, d'une ville à une autre, d'une communauté à une autre. Par contre, en fait, ce qui focalisait leur colère était surtout leur gouvernement et sa politique militaire. Ils nous ont parlé des problèmes qu'on vit en étant gai en Israël, mais surtout du fait que le service militaire est une perte de trois ans de ta vie à emmerder des gens qui n'ont rien demandé et qui n'ont pas fait un attentat suicide depuis dix ans ».

Alex mentionne par ailleurs que le groupe a quelque chose de très fermé, et que son voyage suivant en Israël, à l'hiver 2013, lui a permis d'avoir une vision moins standardisée du pays, et de rencontrer

295Entretien mené via Skype pour cause de distance, le 8 juin 2013. Entretien mené en anglais, traductions libres.

plus d'israéliens ordinaires. Quand aux polémiques sur le « *pinkwashing* » d'Israël, il est sceptique:

« bien sur qu'il y a des choses merdiques qui se passent dans ce pays, mais en même temps on ne peut pas nier qu'il y a une vaste série de droits pour les gais en Israël, que c'est un des pays les plus avancés du monde sur la question, et que l'un n'enlève pas l'autre. En fait, de façon générale, je crois que je préférerais dans l'absolu être gai en Israël qu'aux Etats-Unis, où les groupes religieux importants prêchent une homophobie extrêmement violente. Et puis le gouvernement américain n'est pas parfait non plus, on pourrait peut-être dire bien des choses sur nous-mêmes avant de parler d'Israël ».

Enfin, sur la perspective de faire son *Aliyah*, il répond:

« Mais je viens à peine d'emménager dans un superbe appartement à Manhattan après des années en banlieue, je veux en profiter encore un moment! (rires) Non plus sérieusement je n'y pense pas vraiment, je ne pense pas le faire, je ne l'exclus pas... Je pourrais vivre à Tel Aviv, la vie est agréable, les mecs sont beaux... Je pourrais peut-être m'installer dans une petite ville pour un mari, ou une relation à long terme. Jérusalem... c'est une très belle ville, mais c'était bizarre d'être là bas, j'ai l'impression que si tu n'es pas habillé comme les religieux, tu ne peux pas faire partie de la ville. Maintenant je ne me vois pas non plus vivre dans un *Kibbutz*, c'est une vie très isolée, d'autant plus j' imagine pour rencontrer des partenaires gais. Mais j'ai rencontré un soldat qui m'a dit vouloir trouver un mari et fonder un *Kibbutz* avec lui, j'ai trouvé ça très mignon ».

C. Des centres LGBT : Entre communauté, activisme, et politique locale

1. Du centre LGBT de Tel Aviv : Para-bureaucratie et reproduction des hiérarchies sociales

Pendant longtemps, Tel Aviv n'a pas eu de centre LGBT *stricto sensu*. La *Agudah*, organisation importante et disposant de vastes locaux à Tel Aviv, centralisait l'ensemble de l'aide aux populations gaies et lesbiennes. Ses locaux étaient par ailleurs le point névralgique de la militance, la sociabilité se faisant elle n'importe où dans la ville – jamais de ghetto gai n'y a été nécessaire – et les rencontres érotiques dans les saunas avant l'arrivée des smartphones et de l'application Grindr. La *Agudah* dispose toujours aujourd'hui de ses propres relais médiatiques: ses membres tiennent des chroniques gaies (souvent plus gaies que lesbiennes, bies, ou encore moins trans) dans divers médias, notamment Davar, le journal de la *Histadrout*. Par ailleurs, la *Agudah* a fondé son propre journal *HaZman HaVarod*²⁹⁶ à l'époque où elle était présidée par Itaï Pinkas.

Un véritable centre LGBT est finalement créé en 2008, inauguré lors de la *gay pride*. Installé en bordure du parc Me'ir en plein centre-ville, sa localisation n'a rien de spécifiquement gai et lesbien, il est installé dans une ancienne école dont les locaux étaient disponibles à ce moment là. Créé sous l'impulsion d'Itaï Pinkas, le centre est encore beaucoup considéré comme son oeuvre, surtout dans les milieux radicaux qui critiquent son caractère « bourgeois ». On critique aussi sa

296En français « Le temps rose ».

reproduction des hiérarchies sociales: il est dirigé par un homme blanc ashkénaze, avocat, ayant grandi dans la banlieue nord huppée d'Herzeliya²⁹⁷. Les femmes n'occupent globalement que des positions subalternes au centre, et les populations éthiopiennes et palestiniennes en sont virtuellement absentes. Le centre est par ailleurs le premier au monde à être financé intégralement par la municipalité qui l'accueille, et dont l'ensemble du personnel sont des fonctionnaires municipaux.

Le *Merkaz HaGe'eh* se veut un lieu de vie. Si on y trouve un bar avec terrasse, on y trouve surtout les bureaux de l'ensemble des associations liées aux minorités sexuelles de la ville (mise à part la *Agudah* qui garde ses anciens locaux), une clinique de la compagnie de sécurité sociale nationale *Clalit* dont le personnel est composé exclusivement de personnes LGBT et « alliées », ou encore un théâtre. Le centre se donne également des missions sociales, comme la lutte contre l'isolement des personnes âgées LGBT, pour qui il organise diverses activités.

2. Du centre LGBT de Jérusalem : Entre diversité identitaire et convergence des luttes

La *Agudah* ayant guère prise sur Jérusalem pour cause de fracture sociologique, est créé en 1999 le centre LGBT de Jérusalem: la Maison ouverte de Jérusalem pour la fierté et la tolérance (JOH). Cette structure vise à répondre aux besoins spécifiques de la ville, dont les populations gaies et lesbiennes sont fort diverses d'un point de vue social et identitaire. Le centre est par ailleurs un refuge, dans un contexte où le seul bar gai et lesbien de l'époque – où se fréquentaient juifs et arabes avec divers niveaux de religiosité – était régulièrement incendié. La situation Hiérosolymitaine est en effet très différente de celle de Tel Aviv. Si ses bords sont – de tradition plurimillénaire – des lieux de rencontres homosexuelles, le reste de la ville est bien plus contrôlé. Certes, le parc de l'Indépendance voit des hommes s'ébattre furtivement derrière les buissons à la nuit tombée. Pour autant, l'homosexualité est socialement bien plus réprimée qu'à Tel Aviv.

Lors de la *gay pride* hiérosolymitaine de 2006, le Premier Ministre Ehud Olmert – qui est pourtant le père d'une lesbienne assumée – a qualifié de « provocante » l'idée d'organiser une manifestation des fiertés homosexuelles dans la ville sainte. Il qualifie par ailleurs l'opposition à

²⁹⁷La répartition sociale dans l'agglomération de Tel Aviv consiste globalement en un accroissement du revenu du foyer au fur et à mesure qu'on monte vers le nord. Herzeliya se situe à l'extrême nord de l'agglomération, et concentre certaines des plus riches familles du pays. La ville peut être comparée pour la Belgique à Uccle, pour la France à Neuilly-sur-Seine, ou pour le Québec à Outremont.

celle-ci de « légitime ». A cette époque, le vice-Premier Ministre Shimon Peres, depuis devenu Président de l'Etat, avait signé les pétitions contre l'événement. Il faut rappeler que c'est une époque où des groupes d'extrême droite menaient une propagande extrêmement massive et efficace de tractage dans les boîtes aux lettres, incitant au meurtre des personnes gaies et lesbiennes. Les manifestations d'opposition sont massives²⁹⁸.

C'est, selon les quelques personnes que nous avons pu interroger, ce climat d'hostilité générale qui fait peut-être bien plus se politiser la communauté gaie et lesbienne locale et s'inscrire davantage dans la convergence des luttes sociales. Il est à noter d'abord que la JOH est un lieu unique où groupes juifs et arabes partagent leurs bureaux. C'est là par exemple qu'est basé Al-Qaws²⁹⁹, le plus important groupe LGBT palestinien, dirigé par une femme, Hanine Maïki. Le centre est aussi en partie opéré par des jeunes effectuant un service civil, comme substitution au service militaire, pour la plupart objecteurs de conscience³⁰⁰. Notons encore que les lesbiennes sont là complètement intégrées et ne sont – semble-t-il – pas confrontées à la hiérarchie de genre au sein de l'institution.

D. Contre l'Etat : Des *Queers* radicaux dans les mobilisation contre l'Occupation

L'Israël du tournant des siècles XX et XXI voit nombre de groupes gais et lesbiens s'institutionnaliser, se bureaucratiser et dépendre de plus en plus de fonds publics, notamment pour le financement de leurs campagnes de conscientisation et de prévention en milieu scolaire. Cette dynamique est une forme gaie et lesbienne du *gender mainstreaming* largement analysé au niveau des institutions européennes³⁰¹, et qu'on retrouve aussi au niveau de l'Etat israélien. On parle ici de groupes comme *Iggi*³⁰² ou *Hoshen*, mais aussi dans une certaine mesure de la *Agudah*. Cette tendance s'est vue opposée en réaction l'émergence d'une nouvelle génération de groupes radicaux, généralement dans le sillage de la pensée post-sioniste. C'est aussi dans ce contexte que sont créés des groupes spécifiquement palestiniens, agissant des deux côtés du Mur dont la construction commence à peine, comme le groupe LGBT Al-Qaws et le groupe lesbien Aswat. La critique se situe tant sur la bureaucratisation que sur la reproduction des hiérarchies sociales au sein de la

298LEVON Erez, *Op. Cit.* (p168).

299En français « l'arc-en-ciel ».

300C'est ce qu'on appelle en hébreu le phénomène des « Refuznikim »

301Voir notamment les travaux d'Alison Woodward.

302Acronyme de *Irgun Noar Ge'eh*, En français « Organisation de la jeunesse gaie ». Le groupe est connu à l'international sous le nom d'*Israel Gay Youth*.

communauté LGBT. Par exemple, est fortement critiqué l'oubli récurrent des problèmes vécus par les personnes trans, lacune cachée par la surmédiation de Dana International, chanteuse trans séfarade qui est encore aujourd'hui la seule israélienne à avoir remporté l'Eurovision. La critique se concentre enfin sur la participation de gays et lesbiennes assumées à la répression de la Seconde Intifada entre 2000 et 2005. C'est sur cette question que se focalise un des groupes les plus importants au sein de la communauté et sur lequel nous reviendrons: *Kvissa Shkhora*.

Nous avons déjà évoqué à plusieurs reprises les problèmes de sexisme dans les milieux gays et lesbiens en Israël. C'est celui-ci qui mènera à la création du KLAF, dissout en 2002. Mais les lesbiennes s'insèrent surtout – ce malgré une certaine lesbophobie qui varie d'un groupe à l'autre – dans le tissu de la militance féministe et les mouvements de femmes³⁰³. On peut citer *Nashot HaKotel*, qui revendique un accès égal des femmes juives à la prière sur le Mur des Lamentations à Jérusalem. Si elles contestent le pouvoir des autorités religieuses, elles contestent également la politique de leur gouvernement, et tout particulièrement sa politique militaire.

1. Des lesbiennes dans les mouvements de femmes pour la paix

Les mouvements de femmes – potentiellement féministes – pour la paix sont aussi divers que nombreux. Force est de constater cependant que *Nashim BeShkhor*³⁰⁴ est « le plus efficace {...} et qui maintient une présence publique le plus longtemps »³⁰⁵. Hannah Safran pose la question de la place des lesbiennes au sein du, ou plutôt des groupes. En effet, *Nashim BeShkhor* est « un réseau décentralisé de groupes autonomes avant tout locaux, sans organisation formelle »³⁰⁶. Ayant organisé leur première action en février 1988 à Jérusalem, « les femmes qui ont lancé les veillées avaient déjà été impliquées dans des groupes pacifistes, avec des hommes, et avaient de l'expérience politique de terrain »³⁰⁷.

Nous sommes dans un contexte où la militance pacifiste et *a fortiori* un groupe aussi important que *Shalom Akhshav* subit la domination masculine. Le fait d'organiser une nébuleuse

303Il ne s'agit pas ici de revenir sur la différence entre mouvements féministes et mouvements de femmes, que nous reconnaissons tout à fait néanmoins.

304En français « Les femmes en noir ». Le groupe est connu à l'international sous son nom anglais *Women in Black*.

305SAFRAN Hannah, « Alliance and Denial: Lesbian Protest in Women in Black » in FRANKFORT-NACHMIAS Chava & SHADMI Erella (Eds.), *Sappho in the Holy Land – Lesbian existence and dilemmas in contemporary Israel*, Albany: State University of New York Press, 2005 (p196).

306Ibidem.

307Ibid (p197).

exclusivement féminine est par conséquent à double portée:

« le présupposé que les femmes ne devraient pas avoir leur mot à dire dans les affaires publiques, d'autant moins dans la politique militaire, a dominé dans la société israélienne pendant de nombreuses années. Avec l'émergence d'un mouvement féminin pour la paix, les femmes israéliennes peuvent remettre en question leur rôle traditionnel en tant que mères et gardiennes du foyer »³⁰⁸.

Et cette affirmation d'agentivité n'est pas sans conséquence:

« les agressions des passants contre *Nashim BeShkhor* révèlent l'impact sexuel des veillées sur les observateurs masculins. Comme dans d'autres endroits du monde, l'utilisation par les hommes des stéréotypes de genre s'exprimait dans des phrases comme « c'est juste une mal baisée », et ont conscientisé nombre de femmes sur l'interprétation sexuelle de leur participation politique. Bien que jamais explicite sur nos pancartes, les affirmations de notre indépendance et de notre sexualité étaient communiquées au public »³⁰⁹.

Tout ceci fait poser la question de la tension entre mouvement de femmes et mouvement féministe:

« Il est très important de trouver des interprétations locales du féminisme en Israël... Par exemple, celles qui voient le féminisme comme une intervention politique ancrée dans la vie quotidienne et la lutte des femmes, peuvent affirmer que même pour les femmes qui ne s'identifient pas comme féministes, le seul choix d'aller à une manifestation de femmes porte un message féministe, qu'elles l'admettent ou pas »³¹⁰.

Safran connecte ceci à la question lesbienne de la façon suivante:

« Le style et le message de *Nashim BeShkhor* n'était pas une critique confortable et sûre de la société ; il était même dangereux et osé, et personne ne pouvait y être indifférente. C'était aussi le style le plus adéquat pour sortir les lesbiennes de la sphère privée dans la sphère publique sans les forcer hors du placard »³¹¹.

Mais les lesbiennes semblent forcément confrontées sur deux pans à la minorisation. Car si elles tendent à être invisibilisées dans les mouvements gais et lesbiens,

« l'invisibilité caractérise l'omission de la réalité lesbienne de la conscience féministe et du regard public. La réduction au silence des lesbiennes et leur absence dans l'image publique révèle une forme majeure d'oppression contre les femmes ; elle perpétue aussi l'invisibilité des lesbiennes au travers de l'ensemble de la société »³¹².

Mais encore, se posent les problèmes de l'identitarisme:

« Vera Whisman dit que « nous ne sommes pas réunies autour d'une identité partagée en tant que lesbiennes ; aujourd'hui nous ne sommes même pas d'accord sur la signification du terme ». Le dilemme ne concerne pas seulement l'identité partagée de divers groupes, mais aussi l'utilisation du terme *lesbienne*, produit d'un esprit hétérosexuel homophobe. Cependant, dans le contexte de la société israélienne, les questions sur l'identité lesbienne tant que sur l'usage du mot *lesbienne* sont prématurées. La société israélienne a seulement récemment commencé à reconnaître l'existence des lesbiennes et est réfractaire à parler de genre, de sexualité, et particulièrement d'homosexualité. Par conséquent, insister sur la reconnaissance de l'identité lesbienne est important précisément à cause de sa menace d'effacement, particulièrement dans la sphère politique dans laquelle *Nashim BeShkhor* existent ».

Si Safran estime à 20% la proportion de lesbiennes au sein des groupes, la théorisation de leur place reste un double impensé:

« les femmes refusaient de gérer les interprétations féministes des veillées, et d'autant plus leurs interprétations lesbiennes. En même temps, les lesbiennes dans les veillées n'étaient pas prêtes d'ouvrir le débat d'elles-mêmes. Il en résulte que les veillées sont demeurées des manifestations à problématique unique et ne sont pas allées au delà du conflit israélo-palestinien ; les lesbiennes dans les veillées sont demeurées invisibles et leur lutte isolée »³¹³.

Nous avons déjà dit combien, en Israël, les lesbiennes se retrouvent plus souvent dans les mouvements féministes que gais. Leur double invisibilisation ne se voyait apaisée qu'au sein de

308Ibidem.

309Ibid (p198-199).

310Ibid (p199).

311Ibidem.

312Ibid (p200).

313Ibid (p203-204).

groupes spécifiquement lesbiens, comme le KLAFF, malgré les critiques que ce dernier a pu subir: trop ashkénaze, trop bourgeois, trop intellectuel. Hannah Safran voit néanmoins, dans une perspective lesbienne, bien des avantages à l'expérience *Nashim BeShkhor*:

« les lesbiennes ont pu utiliser leur expérience et pouvoir politique acquis lors des veillées, et créer une solide communauté d'activistes pour le progrès des droits gais. C'est une des rares activités militantes de terrain à avoir permis l'implémentation d'un changement dans la société israélienne des années 90 »³¹⁴.

Enfin, si l'existence du groupe était circonscrite au contexte de la Première Intifada, une nouvelle génération a émergée au moment de la Deuxième. De cette seconde génération émerge un groupe à Tel Aviv où les questions lesbiennes et *Queer* sont prises à bras le corps et deviennent l'identité-même du groupe:

« C'est la deuxième veillée de Tel Aviv et le premier groupe dont la majorité est composée de gais, et surtout de lesbiennes. *Kvissa Shkhora* (Lessive Noire) est composé surtout de lesbiennes et prétend que le rejet d'une oppression, celle des gais, ne peut ni ne devrait être séparée de la lutte pour rejeter d'autres formes d'oppression ».

Ce groupe est né à l'occasion de la *Gay Pride* de Tel Aviv au printemps 2001. Il est également l'un des symboles les plus marquants d'une fraction radicale du mouvement gai et lesbien israélien qui s'organise au tournant de siècles. Le pacifisme s'est révélé de prime abord une structure d'opportunité politique limitée pour les lesbiennes. Se retrouver dans une nouvelle frange plus *Queer* du mouvement gai, avec une perspective intersectionnaliste et de convergence des luttes, semble être un vecteur autrement plus porteur dans le cadre d'une nouvelle génération militante. Par ailleurs, nous l'avons évoqué pour l'Afrique du Sud, et l'avons analysé au travers de ce mémoire pour Israël: la convergence des luttes paie.

2. « *No pride in the Occupation* » : Politiser la *Gay Pride*

Organiser une *Gay Pride* est historiquement un événement particulièrement politique. S'affirmer et s'appropriier l'espace public est une forme de contre-attaque sociale radicale fort marquée dans la mythologie *Queer* par *Stonewall*. Cette joyeuse bande de pestiférés, ce vomit de la société conservatrice, qui décide que c'est maintenant à la police d'avoir peur et à la réaction de se terrer ; qu'à défaut on la combattra armes à la main. C'est un combat avec toute ses expressions physiques, ses phénomènes de masses et de solidarité contre les violences à grande échelle. On peut le voir encore aujourd'hui dans des contextes de forte répression sociale des minorités sexuelles. C'est le cas du film *La Parade*, des plus alarmants sur la situation de la lutte homosexuelle en ex-Yougoslavie, des violences qui entourent de façon récurrente la *Gay Pride* de la très conservatrice Cracovie, ou encore des interdictions et répression systématiques en Russie. Si le cortège de la

314Ibid (p205).

manifestation parisienne de juillet 2012 a également reçu son lot de bouteilles de verre en passant devant le bastion réactionnaire qu'est la paroisse Saint-Nicolas-du-Chardonnet, le niveau de violence n'est toutefois pas comparable. Il l'est encore moins dans une ville comme Tel Aviv. On finit par y avoir des réflexions similaires à celles qu'on peut avoir aux Pays-Bas depuis quelques temps. On se demande à quoi ça sert politiquement, maintenant que le combat juridique est gagné et qu'on tombe à court de revendications. La communauté gaie et lesbienne tombe alors dans une sorte d'apathie et voit s'exacerber ses fractures internes. La perte de conscience de subir une discrimination génère une perte de conscience quand aux autres situations de discrimination. Ainsi, la *Gay Pride* se vide de la substance politique qui l'a rendue nécessaire, et se transforme en fête commerciale.

Des groupes *Queers* radicaux viennent alors redonner un contenu politique aux marches des fiertés telaviviennes dès l'instant où cette tendance commence à se faire sentir. Car si une communauté parallèle se structure, notamment à travers les milieux squatteurs, elle s'insère dans le défilé alors que la rue est prise par le reste de la communauté. Ces groupes visent à promouvoir la convergence des luttes, à un moment où la progression conjointe des droits des populations palestiniennes rechute d'un seul coup avec l'explosion de la Deuxième Intifada à l'été 2000. C'est la problématique qu'aborde le réalisateur Itan Fox dans son film *HaBuah*, qui narre la romance entre un jeune israélien de Tel Aviv et un Palestinien de Naplouse, rencontrés sur un *checkpoint*, en pleine Intifada. Le groupe le plus visible dans la lutte sur le terrain est un *Pink Block* que nous avons déjà évoqué: *Kvissa Shkhora* ; et avec une formule: « *No Pride in the Occupation* ». Ce slogan a été inventé par Aeyal Gross, avec la ferme intention de gâcher la fête. C'est à ce titre que nous l'avons rencontré dans son bureau à l'université de Tel Aviv. Professeur de droit, travaillant sur les questions juridiques liées à l'Occupation et aux minorités sexuelles, son itinéraire académique est en cohérence complète avec son itinéraire militant³¹⁵.

Il distingue d'abord la scène partisane et la scène militante comme étant les lieux d'actions et d'objectifs différents, parfois contradictoires bien que souvent complémentaires. Intellectuellement, on trouve des similitudes avec le discours de Nitzan Horowitz. Lui aussi appréhende

« {son} activisme *queer* comme faisant partie d'un combat général pour les droits humains. C'est un tout qui se tient. Si tu te fous des droits des autres et que tu te soucies seulement des droits gais, tu es incohérent. Et c'est pour ça qu'il me paraissait pendant l'Intifada incohérent d'aller fêter les droits gais entre deux périodes de réserve militaire à faire des descentes à Naplouse ou dans les camps de réfugiés de Jénine {...}. C'est ce genre de réflexions qui m'ont inspiré le slogan « *No pride in the Occupation* » ».

Il assume également une nécessité de se positionner politiquement, lacune qu'il reproche à la

315Entretien mené en mars 2012 en anglais. Traductions libres.

Agudah: « La *Agudah* veut que toutes les positions politiques soient incluses, ils ne veulent pas exclure la droite. Du coup, malgré eux, cette position qui se veut neutre les mène à cautionner et à prendre part à l'homonationalisme ». Il aborde conséquemment la fragmentation du milieu militant:

« La scène *underground* existe mais est très divisée de la scène *mainstream*. La scène *underground* elle-même est fort divisée sur base de conflits entre individus et d'un identitarisme puissant. Nous avons dans les années 2000 à 2007 une approche certainement plus *queer*, plus englobante de la scène *underground*. Etre *queer* à ce moment là n'était cependant pas une lettre de plus à LGBT, c'était une critique générale de toutes ces catégories, c'était le refus de la division et la remise en cause des identités standardisées. La division s'est faite jour entre différents groupes, et beaucoup d'énergie a été consacrée à la lutte contre l'Occupation, qui a fini par devenir plus importante que les questions *Queer* ». Mais encore, il est critique sur la bureaucratisation de la militance gaie et lesbienne et sur les implications de l'entrisme vis-à-vis de l'Etat:

« Lorsque tu travailles avec l'Etat, tu deviens plus ou moins un agent de l'Etat. Tu as besoin de l'Etat pour agir, pour éduquer dans les écoles, y sensibiliser les jeunes sur la discrimination des jeunes gais et lesbiennes. Pour tout ça, tu dois demander des faveurs au ministre de l'éducation nationale, le même qui interdit de parler de la *Nakba* dans les programmes scolaires. L'Etat est un bon soutien pour la *Agudah*, ça lui donne une perspective, ça permet d'agir à grande échelle, mais en même temps on donne une caution LGBT à un Etat qui fait des choses contre lesquelles on se bat. Et puis après, les subventions font office de chantage. Tu dois censurer tes propos et tes revendications les plus radicales de ton côté pour conserver le soutien de l'Etat, et continuer toutes tes actions. C'est un terrible dilemme, parce que l'Etat t'utilise en retour au moins autant que toi tu l'utilises ».

Cette problématique de la récupération se pose selon lui aussi quand au centre LGBT de Tel Aviv:

« C'était surtout l'initiative d'Itaï Pinkas, et ça permettait de donner une caution *gay-friendly* au marie, parce que tu es obligé d'être libéral à Tel Aviv pour être élu, même après la vague des années 90. C'est aussi pour ça qu'a été accepté et financé le centre d'aide pour les travailleurs migrants, quelques années avant le centre LGBT. Il aurait été incompréhensible dans l'opinion de la ville que la mairie ne subventionne pas une telle initiative {...}. Mais en même temps le centre reproduit toutes les hiérarchies sociales, et les sado-masochistes sont toujours exclus de la *Gay Pride* ».

Enfin, l'internationalisme montre ses limites:

« La conférence d'Iggi en décembre dernier voulait que l'*International Gay and Lesbian Youth Organization* (IGLYO) aie son assemblée générale à Tel Aviv. Les groupes palestiniens ont voulu boycotter l'événement, alors que parfois ils travaillent avec ces mêmes gens. Au final, les groupes LGBT sont nationaux avant d'être LGBT. Les groupes palestiniens sont palestiniens avant d'être LGBT. Les groupes israéliens sont israéliens avant d'être LGBT {...}. Il ne faut pas non plus devenir paranoïaque sur l'homonationalisme. Les gais de droite ont un discours qui oppose gais et arabes, mais ils sont très minoritaires. Au moment de la tuerie de *Bar Noar*³¹⁶, il est vrai que l'union nationale a été un fait, la droite a participé aux hommages, elle s'est présentée comme porteuse des revendications gaies et lesbiennes, mais pour autant personne n'est allé agiter de rumeurs disant que ce serait un palestinien qui aurait ouvert le feu là bas. On a jamais retrouvé le meurtrier et nombre de rumeurs circulent, mais elles disent surtout que c'était un *haredi* ».

La militance gaie et lesbienne ne se limite donc pas à agir vis-à-vis des institutions. En ceci, elle n'est pas un lobby. Elle est un mouvement social. Elle s'insère dans la société civile, dans le tissu social, et dans l'ensemble des mouvements sociaux, soit comme minorité sexuelle dans un mouvement axé sur d'autres questions (lutte syndicale, lutte contre l'Occupation, etc...), soit comme structure gaie et lesbienne en lien avec d'autres. La militance gaie et lesbienne pénètre les partis, l'Agence Juive, obtient des subventions publiques pour ses centres communautaires, flirte avec

³¹⁶La tuerie de *Bar Noar* en 2009, a vu deux jeunes (un gai, une lesbienne) mourir sous les balles d'un inconnu lors d'une fête des jeunes de la *Agudah*, parmi nombres de blessés.

l'Etat.... au risque de servir de caution *gay-friendly*. Elle sait également s'opposer à l'Etat, tout en sachant s'inscrire dans les luttes contre la politique militaire et sociale du gouvernement. C'est parce qu'elle est protéiforme qu'elle s'inscrit dans des démarches politiques contradictoires. Mais quelque soit le cas, elle s'approprie l'ensemble des structures d'opportunités politiques utilisées par les mouvements sociaux les plus efficaces du pays.

Conclusion

« Nous devons être en garde plus que jamais
contre les prénotions au sens Durkheimien,
contre les idées reçues, contre la sociologie spontanée. {...}
Notre pensée, les structures mêmes de la conscience
à travers laquelle nous construisons le monde social
et cet objet particulier qu'est l'Etat, ont de bonnes chances
d'être le produit de l'Etat {...}.
S'il est facile de dire des choses faciles sur cet objet,
c'est précisément parce que nous sommes pénétrés en quelque sorte
par cela même que nous devons étudier »
-Pierre Bourdieu³¹⁷

Bourdieu nous met en garde « contre les idées reçues, contre la sociologie spontanée ». La précaution est tout ce qu'il y a de plus précieux face à ce qui a été notre objet de recherche. Parce que – paraphrasant Bourdieu *mutatis mutandis* – les structures mêmes de la conscience à travers laquelle nous construisons cet objet particulier qu'est la militance gaie et lesbienne a de bonnes chances d'être le produit de la militance gaie et lesbienne. Seulement voilà, si notre façon de nous pencher sur les questions gaies et lesbiennes en contexte israélien est le produit de la militance gaie et lesbienne dans l'Europe que nous connaissons, alors nous sombrons à coup sûr dans un écueil ethnocentrique. C'est dire, tout recul qu'on puisse avoir sur ses propres biais, comme la science est affectée par des préoccupations personnelles et combien le positivisme est une chimère. Combien est trompeur le fantasme bureaucratique qui veuille qu'on s'affaire à une aire de recherche sans « prénotions », et sans raisons personnelles qui nous guident sur tel terrain plutôt que tel autre.

De la même façon, appréhender la question des structures d'opportunités politiques utilisées dans le cadre de la militance gaie et lesbienne en Israël au travers de la mythologie orientaliste sur la sexualité produite en occident est un écueil contre lequel nous devons nous accrocher à ce que nous enseigne Edward Saïd. D'où l'intérêt de l'indétrônable empirie, et « qui n'a pas fait d'enquête n'a pas droit à la parole ». Car s'il ne s'agit pas de tomber dans le chronocentrisme, l'historiographie anthropologique traitant de l'homosexualité au Moyen-Orient – toute précieuse qu'elle est – ne nous dit pas ultimement ce qu'il en est des situations contemporaines. Elle nous permet néanmoins de comprendre un contexte socio-anthropologique sur lequel notre objet de recherche s'est bâti. Il est

317BOURDIEU Pierre, *Sur l'Etat – Cours au Collège de France (1989-1992)*, Paris: Seuil, 2012 (p13).

des fantasmes qui voudraient faire passer Israël pour un pays occidental, comme une « tête de pont des Etats-Unis », ou autre dernière colonie européenne. Seulement voilà, « les faits sont têtus »³¹⁸! La population d'origine européenne israélienne ne compte que pour 35% de la population totale du pays. Et si ses institutions sont d'inspirations européenne – ce qui est le cas *in fine* de l'ensemble des Etats modernes – on y est confronté à une interpénétration des champs religieux et Etatique sans commune mesure avec les religions d'Etat danoise ou anglaise. Ainsi, les schèmes avec lesquels nous appréhendons les questions gaies et lesbiennes en sciences politiques en occident sont, à bien des égards, inopérants.

Nous avons donc à travers ce mémoire tenté de savoir, de comprendre quelles sont les structures d'opportunités politiques utilisées dans le cadre de la militance gaie et lesbienne en Israël. Elles sont de plusieurs ordres. La plus importante semble être la Cour Suprême. Un lieu de pouvoir, un lieu d'audace politique qui ne demande qu'à s'affirmer, soutenu par une popularité constante, et dans lequel les minorités sexuelles ont trouvé – comme d'autres minorités avant elles – des alliés sur lesquels compter. Le second est le parlement, qui si il est un moindre lieu de progrès de la situation légale des populations gaies et lesbiennes, est en creux un lieu qui s'oppose à leur répression, avantage dont peuvent se targuer les communautés LGBT de peu de pays au monde. Mais enfin, la société civile et les mouvements sociaux sont des structures dont les populations gaies et lesbiennes se saisissent. Leur croissante visibilité dans les partis politique est un échange de bons procédés. Leur visibilité au sein des programmes de l'Agence Juive est le signe de leur acceptation, de leur normalisation sociale. Leur présence dans le pandominant syndicat *Histadrut*, mais surtout dans la lutte contre l'Occupation démontre l'intérêt de la convergence des luttes. Elle démontre la pertinence du prisme intersectionnel développé par Kimberlé Williams Crenshaw et Oristelle Bonis³¹⁹. Ce dernier permet par ailleurs de mieux comprendre en quoi diffèrent les structures d'opportunités politiques favorables aux lesbiennes de celles favorables aux hommes gais.

Deux défis se posent aux populations que nous avons étudiées. Le premier se pose en termes juridiques. Il est de savoir comment reconstruire, en contexte post-colonial, un statut légal et social pour les minorités et pratiques minoritaires sexuelles. *Ceteris paribus*, la comparaison transnationale est des plus intéressantes. Ainsi, évoquer le cas sud-africain nous a donné de la perspective pour comprendre le cas israélien. Nous étions à chaque fois dans le cadre d'une

318LENINE, « Lettre aux camarades », in *Rabotchi Pout*, octobre 1917.

<http://www.marxists.org/francais/lenin/works/1917/10/vil19171017.htm> (consulté le 21 juin 2013).

319Voir WILLIAMS Crenshaw Kimberlé & ORISTELLE Bonis, « Cartographie des marges: intersectionnalité, politique de l'identité et violences contre les femmes de couleur » in *Cahiers du genre* #39, 2005.

ancienne colonie britannique, d'une société multiculturelle connaissant de forts antagonismes socio-ethniques, d'une démocratie parlementaire. Dans chacun de ces cas, nous avons observé la prépondérance, dans le succès des dynamiques progressistes, de ce qui est le mot d'ordre des centrales syndicales: la convergence des luttes. Une minorité ne progresse pas réellement sans les autres ; et le prétendu *pinkwashing* israélien se révèle être une mystification. Les faits sont têtus: les luttes légales comme sociales sur biais de genre, pour les droits des minorités ethno-culturelles, et pour les droits des minorités sexuelles se sont mutuellement nourries. Cette question se pose alors pour un troisième cas comparatif qui rentre dans les catégories que nous venons d'énumérer : l'Inde. Le cas est des plus intéressants : sous étudié, il est dans la situation d'Israël à la fin de la décennie 1980, et de l'Afrique du Sud au milieu de la décennie 1990. Le *Buggery Act* – ou la Section 377 – vient seulement de tomber en 2009³²⁰. Des recherches plus approfondies, plus systématiques, et en tension permanente entre ces trois anciennes colonies britanniques seraient un apport déterminant à l'heure où les études gaies et lesbiennes commencent jusque dans les sciences politiques à se défaire de l'occidentocentrisme.

Le second défi est d'ordre social. Comment retranscrire socialement une progression légale. La question vaut dans une Israël où une *gay pride* dans la capitale ne manque jamais de déclencher des émeutes. La question vaut dans une Afrique du Sud qui, après avoir fait parler d'elle pour l'*Apartheid*, fait maintenant parler d'elle pour ses viols « correctifs » de lesbiennes. Elle se posera tout autant dans une Inde qui fait de plus en plus parler d'elle pour ses viols collectifs alors que la situation légale de ses minorités sexuelles entame la pente ascendante. Des questions d'histoire économique peuvent également se poser, dans le sillage de *L'origine de la famille, de la propriété privée et de l'Etat* de Friedrich Engels et du *Marché aux femmes* de Gayle Rubin. Se pose notamment la question du lien entre rôles sexuels et héritage. Dans des sociétés où les cycles économiques dépassent en vitesse les cycles de reproduction de l'espèce, où les cycles de transmission patrilinéaire des capitaux perdent en pertinence, il pourrait être intéressant de se pencher sur la croissante intégration sociale des personnes gaies et lesbiennes. Car au fond, dans une société où l'économie ne se reproduit plus de père en fils, quel est la nécessité pour un détenteur de capital d'avoir des enfants? Potentiellement des petits-enfants? Les mythes sexuels chinois vantent les orgies des mandarins, tout en redoutant la pudibonderie de ses familles commerçantes. Ces réflexions feraient de féconds prémices de recherche.

320 Voir SHARMA Alaankar & DAS Arpita, « India: From Tensions to Transformation », in TREMBLAY Manon, PATERNOTTE David and JOHNSON Carol (Eds.), *The Lesbian and Gay Movement and the State - Comparative Insights into a Transformed Relationship*, Surrey: Ashgate, 2011.

Nous connaissons deux gages de scientificité en sciences sociales. D'une part, la tension constante entre théorie et empirie. D'autre part, le comparatisme. Ce travail, malgré son intérêt euristique, a été limité par son format. Nos réflexions sur les structures d'opportunités politiques doivent être systématisées à l'aune de la littérature scientifique sur l'Etat. Nous pensons pour cela tout particulièrement aux travaux de Pierre Bourdieu et Max Weber. Nos réflexions sur les minorités sexuelles doivent être systématisées à l'aune de la littérature scientifique sur l'historicité des sexualités. Nous pensons pour cela tout particulièrement aux travaux de Gayle Rubin, Michel Foucault mais également de Christine Delphy. Nous n'avons par ailleurs eu l'opportunité de nous pencher – malgré nos tentatives de mise en perspective – que sur un seul cas. Il nous faut alors voir si l'on peut créer des typologies. Peut-on systématiser les travaux sur les structures d'opportunités politiques utilisées dans le cadre de la militance gaie et lesbienne dans différents pays sur base de leur caractère post-colonial? des origines britanniques de leurs institutions? de leur caractère multiculturel? de leur régime politique? A quel point peut-on faire se recouper ces catégories? C'est pourquoi la perspective de voir jusqu'où l'on peut pousser le comparatisme entre les cas israélien, sud-africain, et indien apporterait des pistes théoriques des plus utiles pour des études gaies et lesbiennes qui se sortent de leur carcan occidental. Mais inversement, appréhender les questions de sexualité et des minorités sexuelles serait des plus enrichissant pour la politologie des aires non-occidentales qui commencent à peine – et avec d'autant plus de difficultés dans l'*academia* francophone – à intégrer les biais de genre à leurs analyses.

Gayle Rubin nous disait lors d'un colloque en son honneur à l'ULB le 19 juin 2013 combien proposer une approche originale et dépassionnée d'une question sensible menait – dans la sphère sociale et militante – à la calomnie et à l'exclusion. Nous avons pu tenter de théoriser ces campagnes de dénigrement et de diffamation dont sont par exemple victimes les travailleuses du sexe syndicalistes en France. Ces mécanismes font un constant appel au registre de l'émotion. Ce sont les mêmes qui empêchent une approche dépassionnée d'un pays comme Israël, le problème étant strictement identique pour son voisin palestinien. Il serait intéressant de savoir jauger la part de construction et la part d'arbitraire qui décide que telle question est plus sensible qu'une autre. Qu'un mort à Jérusalem fait couler des hectolitres d'encre, alors que mille à quelques centaines de kilomètres ne dépassent pas les colonnes « faits divers » de la presse internationale³²¹. Qu'est-ce qui

321 Voir AUGE Etienne, « Pourquoi les morts syriens passionnent moins que le conflit israélo-palestinien – Bataille d'histoires au Moyen-Orient », in *Slate* (en ligne), 5 décembre 2012. <http://www.slate.fr/story/65739/syrie-israel-palestine-bataille-histoire-moyen-orient> (consulté le 4 juin 2013).

fait que l'*Apartheid* sud-africain a tant mobilisé contre lui, pendant que la politique canadienne ou australienne à l'égard de ses propres populations autochtones, des plus similaires, n'entache en rien le prestige dont jouissent ces pays dans l'imaginaire collectif. Ces questions ne peuvent pas plus trouver leur réponse dans les lieux communs que dans le journalisme. Ces questions trouvent leur réponse dans les sciences sociales.

Bibliographie thématique

Minorités sexuelles:

- ALPERT Rebecca, *Like Bread on the Seder Plate – Jewish Lesbians and the Transformation of Tradition*, New York: Columbia University Press, 1997.
- BOONE Joseph, « Modernist Re-Orientations: Imagining Homoerotic Desire in the « Nearly » Middle East », in *Modernism/Modernity* Vol. 17 #3, Johns Hopkins University Press, 2010.
- EL-ROUAYHEB Khaled, *L'amour des garçons en pays arabo-islamique – XVIème-XVIIIème siècle*, Paris: Epel, 2010.
- FOUCAULT Michel, *Histoire de la sexualité I – La volonté de savoir*, Paris: Gallimard, 2007 (1976).
- FRANKFORT-NACHMIAS Chava & SHADMI Erella (Eds.), *Sappho in the Holy Land – Lesbian existence and dilemmas in contemporary Israel*, Albany: State University of New York Press, 2005.
- HALPER Shaun Jacob, « Coming out of the Hasidic Closet: Jiri Mordechai Langer (1894-1943) and the Fashioning of Homosexual-Jewish Identity », in *The Jewish Quarterly Review* Vol. 101 #2, Sine Loco: Herbert D. Katz Center for Advances Judaic Studies, 2011.
- HOCHBERG Gil (Ed.), *Queer Politics and the question of Israel/Palestine – GLQ – A journal of lesbian and gay studies* Vol. 16 #4, Durham: Duke University Press, 2010.
- LANGER Mordechai, *Die Erotik der Kabbala*, Sine Loco: Josef Flesch, 1923.
- LEVON Erez, *Language and the politics of sexuality : Lesbians and gays in Israel*, New York: Palgrave McMillan, 2010.
- MAITRESSE NIKITA & SCHAFFAUSER Thierry, *Fières d'être putes*, Paris: l'altiplano, 2007
- MARKS Suzanne M., « Global recognition of Human Rights for Lesbian, Gay, Bisexual, and Transgender People », *Health and Human Rights* Vol. 9 #1, Harvard School of Public Health, 2006.
- MOTMANS Joz, « « We Can't Have Men Giving Birth! » (But We Do): The Impact of the Belgian Transgender Movement on the Well-Being of Transgender Persons in Belgium », in WOODWARD Alison, BONVIN Jean-Michel & RENOM Mercè (Eds.), *Transforming Gendered Well-Being in Europe – The Impact of Social Movements*, 2011.
- RUBIN Gayle, *Surveiller et jouir – Anthropologie politique du sexe*, Paris: Epel, 2010.

SCHLAGDENHAUFFEN-MAIKA Régis, « Le nouveau musée Yad Vashem et la commémoration des victimes homosexuelles du nazisme », in *Bulletin du Centre de recherche français à Jérusalem* #16, 2005.

SUMAKAI FINK Amir & PRESS Jacob, *Independence Park – The Lives of Gay Men in Israel*, Stanford: Stanford University Press, 1999.

TREMBLAY Manon, PATERNOTTE David and JOHNSON Carol (Eds.), *The Lesbian and Gay Movement and the State - Comparative Insights into a Transformed Relationship*, Surrey: Ashgate, 2011.

WILLIAMS Crenshaw Kimberlé & ORISTELLE Bonis, « Cartographie des marges: intersectionnalité, politique de l'identité et violences contre les femmes de couleur » in *Cahiers du genre* #39, 2005.

Knesset et autres questions parlementaires:

ALDRICH John, *Why Parties? The Origin and Transformation of Political Parties in America*, Chicago: University of Chicago Press, 1995.

CHAZAN Naomi, « The Knesset », in *Israel Affairs* Vol. 11 #2, 2005.

HAZAN Reuven & RAHAT Gideon, « Israeli Party Politics – New Approaches, New Perspectives » in *Party Politics* Vol. 14 #6, Los Angeles: Sage Publications, 2008

MITTERRAND François, *Le Coup d'Etat permanent*, Paris, Les Belles Lettres, 2010 (1964).

SARTORI Giovanni, *Parties and Party systems: A Framework for Analysis*, Cambridge: Cambridge University Press, 1976.

YISHAI Yael, « legislators and interest groups: Some observations on the Israeli scene », in *The Journal of Legislative Studies* Vol. 3 #2, London: Frank Cass, 1997.

Système juridictionnel israélien et autres questions juridiques:

DOTAN Yoav, « Judicial Accountability in Israel: The High Court of Justice and the Phenomenon of Judicial Hyperactivism » in MAOR Moshe, *Developments in Israeli Administration – Israeli History, Politics, and Society* #18, London, Frank Cass Publishers, 2002.

DUPRET Baudouin, « Pour en finir avec le culturalisme juridique », in *Revue française de science politique* Vol. 62 #3, Paris: Presses de Sciences Po, 2012.

KREMNITZER Mordechai, « The High Court of Justice and the Shaping of Public Policy: Equality and Gender », in NACHMIAS David & MENAHEM Gila (eds.), *Public Policy in Israel*, London, Frank Cass, 2002.

SALZBERGER Eli, « Judicial Appointments and Promotions in Israel – Constitution, Law and Politics » in MALLESON Kate & RUSSELL Peter (Eds.), *Appointing Judges in the Age of Judicial Power – Critical Perspectives*, Toronto: Toronto University Press, 2005.

MISHLER William & SHEEHAN Reginald, « The Supreme Court as a Counter-majoritarian Institution? The Impact of Public Opinion on Supreme Court Decisions » in *The American Political Science Review*, Vol. 87 #1, 1993.

WOODS Patricia, « Normes juridiques et changement politique en Israël », *Droit et Société* #55, Paris: Ed. Juridiques associés, 2003 (p609).

Publications générales & diverses:

BARNAY Sylvie, « Le futur antérieur : prophétismes européens au XX^{ème} siècle », in VIDAL Daniel & VAUCHEZ André (dir.), *Prophètes et prophétisme*, Paris: Éditions du Seuil, coll.«Histoire», 2012.

BOURDIEU Pierre, *Sur l'Etat – Cours au Collège de France (1989-1992)*, Paris: Seuil, 2012.

ENGELS Friedrich, *L'origine de la famille, de la propriété privée, et de l'Etat*, Paris: Editions Sociales, 1983 (1884).

FOUCAULT Michel, *Surveiller et punir*, Paris: Gallimard, 1975.

GIRAUDOUX Jean, *La Guerre de Troie n'aura pas lieu*, Paris: Larousse, 1959 (1935).

MARSHALL Thomas Humphrey, *Citizenship and social class – And other essays*, Sine Loco: University Press, 1950.

MYRDAL Gunnar, *An American Dilemma – The Negro Problem and Modern Democracy*, New York: Harper & Brothers, 1944.

ROSENTHAL Donna, *The Israelis*, New York: Free Press, 2003.

TROTSKI Léon, *Les Questions du mode de vie*, 1923. En ligne : <http://www.marxists.org/francais/trotsky/livres/qmv/qmv6.html> (consulté le 5 mai 2013).

Règlement sur le plagiat
Jury du Département de science politique
Adopté le 1^{er} décembre 2009

Considérant que le plagiat est une faute inacceptable sur les plans juridique, éthique et intellectuel ;

Conscient que tolérer le plagiat porterait atteinte à l'ensemble des corps étudiants, scientifiques et académiques en minant la réputation de l'institution et en mettant en péril le maintien de certaines approches pédagogiques;

Notant que les étudiants sont sensibilisés aux questions d'intégrité intellectuelle dès leur première année d'étude universitaire et que le site web des Bibliothèques de l'ULB indique clairement comment éviter le plagiat : (www.bib.ulb.ac.be/fr/aide/eviter-le-plagiat/index.html)

Rappelant que le plagiat ne se limite pas à l'emprunt d'un texte dans son intégralité sans emploi des guillemets ou sans mention de la référence bibliographique complète, mais se rapporte également à l'emprunt de données brutes, de texte traduit librement, ou d'idées paraphrasées sans que la référence complète ne soit clairement indiquée ;

Convenant qu'aucune justification, telle que des considérations médicales, l'absence d'antécédents disciplinaires ou le niveau d'étude, ne peut constituer un facteur atténuant.

Prenant note de l'article 1 de la *Loi relative au droit d'auteur et aux droits voisins* du 30 juin 1994, de l'article 66 du *Règlement général des études* du 3 juillet 2006, du *Règlement de discipline relatif aux étudiants* du 5 octobre 1970, et de l'article 54 du *Règlement facultaire relatif à l'organisation des examens* du 9 décembre 2004;

Le Jury du Département de science politique recommande formellement d'attribuer systématiquement aux étudiants qui commettent une faute de plagiat avérée la note 0 pour l'ensemble du cours en question, sans possibilité de reprise en seconde session.

Moi _____, confirme avoir pris connaissance de ce règlement et atteste sur l'honneur ne pas avoir plagié.

Fait à _____

Le _____

Signature de l'étudiant _____