



BIBLIOTHÈQUE
HISTORIQUE
PAYOT

Todd Shepard

MÂLE DÉCOLONISATION

L'« homme arabe » et la France,
de l'indépendance algérienne à la révolution iranienne



En 1962, l'indépendance algérienne transforme le rapport des Français aux « Arabes ». L'extrême droite, qui veut contrer tout effort de penser le passé colonial, développe aussitôt un discours non plus centré sur l'empire et sur l'Algérie, mais sur la France elle-même : l'homme arabe, violent, violeur, vorace, vient « envahir » la France par le biais de l'immigration. À partir de Mai 1968, un autre discours, arabophile celui-là, tenu par une large partie de la nouvelle gauche, défend un homme révolutionnaire arabe viril, vaillant, qui résiste avec succès à l'oppression, à l'impérialisme, au capitalisme. Ces deux visions s'affrontent jusqu'à la fin des années 1970, la figure de l'« Arabe » irriguant, contrairement à ce qu'on pensait jusqu'à présent, la plupart des débats politiques et sociaux d'une France aux prises avec la libération sexuelle. À l'intersection de l'histoire du colonialisme et de l'histoire de la sexualité, *Mâle décolonisation* éclaire cet affrontement et renouvelle en profondeur notre compréhension des années 1960 et 1970, si cruciales pour l'histoire de la France d'aujourd'hui.

Todd Shepard, figure majeure de la nouvelle génération d'historiens américains, enseigne à l'université Johns Hopkins (Baltimore).

Publié avec le soutien du Centre national du livre.

Todd Shepard

Mâle décolonisation

L'« homme arabe »
et la France, de l'indépendance
algérienne à la révolution iranienne
(1962-1979)

*Traduit de l'anglais (États-Unis)
par Clément Baude*

PAYOT

TODD SHEPARD
AUX ÉDITIONS PAYOT

Mâle décolonisation. L'« homme arabe » et la France, de l'indépendance algérienne à la révolution iranienne (1962-1979)
1962. Comment l'indépendance algérienne a transformé la France

Retrouvez l'ensemble des parutions
des Éditions Payot & Rivages sur

[payot-rivages. fr](http://payot-rivages.fr)

Conception graphique : Éric Doxat

Illustration de couverture : British Film Institute/Rialto Pictures.

© Éditions Payot & Rivages, Paris, 2017
pour toutes les langues, sauf l'anglais

ISBN : 978-2-228-91730-8

AVANT-PROPOS

Je suis fasciné par la place très particulière des « Arabes » dans la France contemporaine depuis 1985, quand je suis arrivé ici pour passer un an dans un lycée et au sein d'une famille française. J'étais alors un petit Américain qui n'avait jamais mis les pieds hors de l'Amérique du Nord, et la France que je brûlais de découvrir était à Paris, sur la Côte d'Azur, ou peut-être dans les Alpes. Or la famille qui m'accueillit habitait une banlieue ouvrière de Douai, dans une région, je l'apprendrais rapidement, ravagée par la fermeture récente de la quasi-totalité des mines de charbon qui en avaient fait la richesse.

J'y appris d'autres choses encore. Lors de ma toute première discussion avec le père de famille, il se trouva que je fis une remarque sur le passé colonial de la France. Du haut de mes seize ans, je n'étais guère renseigné sur la question. Comme j'étais un grand admirateur de Ronald Reagan et que j'avais grandi dans une famille de centre droit, ma remarque n'avait rien de particulièrement subversif. Elle était ce qu'on appellerait aujourd'hui « politiquement correcte » : je lui disais que la domination coloniale avait été une mauvaise chose. La réponse du père ne tarda pas. Malgré tout ce que les gens racontaient, me dit-il, la France n'avait rien à se reprocher. L'empire colonial avait fait plein de bonnes choses. Les mêmes gens, m'expliqua cet homme de quarante ans à l'air juvénile, traitaient aujourd'hui les Français de racistes. Or il n'y avait rien de raciste, insista-t-il, à dire que les Noirs étaient paresseux ou que les Arabes étaient pour la plupart des voleurs. J'étais décontenancé. Je ne fus pas convaincu par son argument, mais cet accent mis sur les « Arabes »

m'étonna : dans mon pays, c'étaient les Noirs qui étaient constamment l'objet de dénigrement, et les Arabes, pour les rares Américains qui en parlaient, étaient des cheiks riches-simes, non des voyous. Heureusement, continua le père, que Jean-Marie Le Pen était là. Lui au moins disait la vérité.

Comme pour l'empire colonial, ce que je savais de Le Pen était simple : c'était un raciste qui dénonçait comme ennemies des populations entières, selon des procédés qui rappelaient les premiers fascistes. Le père de famille, qui semblait sympathique, n'était pas de cet avis. Il me restait encore beaucoup à apprendre.

Au lycée et dans la ville, je rencontrai en effet un grand nombre d'enfants dont les familles venaient d'Algérie, du Maroc ou de Tunisie. C'étaient eux, les « Arabes » dont il parlait. J'appris aussi beaucoup de ma famille d'accueil, d'autant plus que nous ne nous entendions pas bien. Pour tout dire, nous avons fini par nous détester. Au début, j'essayai de comprendre ce qui se passait. Vers Noël, je décidai de partir.

Malgré cela, je continuai de réfléchir à nos désaccords, de vouloir comprendre comment ils en étaient venus à penser ce qu'ils pensaient, et pourquoi ils visaient certaines populations plus que d'autres. À l'époque, j'étais persuadé que leur univers mental raciste était la source principale – davantage, par exemple, que mon arrogance d'adolescent, mon impolitesse ou ma négligence – de leurs sentiments à mon égard. Je le pense d'ailleurs toujours. Lorsqu'il s'agit de me dire ce qu'ils n'avaient pas apprécié chez moi, ils me parlèrent des comparaisons que j'avais établies entre la France et les États-Unis, entre la manière française de faire et l'américaine. Dans mon souvenir, je trouvais ces différences intéressantes et croyais que cela les amuserait. Ce que je n'avais pas compris, c'est qu'ils ne pouvaient les envisager qu'en termes de supériorité et d'infériorité ; dans leur esprit, je ne cherchais qu'à dénigrer la France et les Français.

Pourtant, ils ne mettaient pas toutes les « différences » dans le même sac. Ils soulignaient, par exemple, leur admiration pour les Juifs, comme si cela devait m'impressionner ; je trouvais quant à moi curieux de distinguer ce groupe plutôt qu'un autre. Ils portaient aussi un regard très favorable,

et c'est important, sur certains aspects de mon pays. Cette famille française admirait en effet la puissance américaine, en particulier une forme d'hypermasculinité musclée qui, selon la mère comme le père, manquait à la France. Quelques jours seulement après mon arrivée, ils furent ainsi ravis de m'emmener voir un chef-d'œuvre de la production cinématographique américaine, injustement boudé, d'après eux, par la critique française : *Rambo 2 : La Mission* (1985), de Sylvester Stallone. Et ils adoraient Tom Cruise dans *Top Gun*. Tout le contraire de moi : j'étais rêveur, pas du tout sportif et pas du tout porté sur les filles.

Arrivé en France républicain bon teint version Reagan, j'avais très rapidement, et fortement, basculé vers la gauche. Ma rencontre avec ces gens ne fit qu'accentuer le mouvement. Au moment de quitter Douai, je savais que leur mépris profond des « Arabes » était la matrice de leur comportement à mon égard. Mais j'avais du mal à saisir ce qui, chez les « Arabes », leur posait tant de problèmes.

Cela ne m'empêcha pas d'être toujours fasciné par la France, et je terminai l'année auprès d'une autre famille, des gens merveilleux qui vivaient à la campagne au sud de Lyon. Ce n'étaient donc pas tous les Français, mais certains Français. Mes expériences françaises me permirent de voir à quel point j'adorais beaucoup de choses et de gens dans ce pays, et que, *a contrario*, certaines choses et personnes que je n'aimais pas existaient, aussi, en France.

Je n'en restais pas moins intrigué. Toutefois ce n'est qu'en commençant à travailler sur mon doctorat en histoire que je repensai de nouveau sérieusement à la France. Son histoire algérienne éveilla vite ma curiosité. Elle formait un ensemble de développements et de questions qui renvoyaient d'une part à des arguments intellectuels qui avaient beaucoup imprégné les débats américains, d'autre part à ma propre découverte, à Douai, de l'importance de ce passé.

Au début des années 1990, les écrits de théoriciens tels que Frantz Fanon et Edward Said soulevèrent nombre de discussions dans les universités américaines. L'un et l'autre proposaient des approches radicales, et néanmoins complexes, du fonctionnement du pouvoir et de la manière dont les

identités définissaient les existences et façonnaient les rapports humains.

Les événements américains qui stimulèrent mon intérêt pour ces thèmes tournaient autour du sexe, du genre et de la sexualité ; la crise du sida m'incita à réfléchir attentivement au fait que les identités sexuelles et les débats liés au sexe avaient plus à avoir avec la politique qu'avec la science ou les mœurs. Ce qui m'intriguait, dans les débats français autour des Algériens, était de voir en quoi ceux que j'avais pu observer lors de mes séjours à la fin des années 1980 et au début des années 1990 éclairaient d'un jour nouveau ceux datant de la guerre d'Algérie, que je commençais à découvrir.

Tout cela me semblait, par bien des aspects, similaire à la manière dont les débats américains contemporains sur la politique de l'identité et de la sexualité posaient de nouvelles questions autour de la révolution sexuelle. Une réponse, que j'avais vue de près à Douai et qui concerne les deux pays, consistait à dire que ces révolutions s'étaient fourvoyées et que ce qu'elles avaient remis en cause était salutaire, et non néfaste. Il me semblait clair que la recherche historique pouvait ouvrir d'autres perspectives, répondre à de nouvelles remises en cause, ce qui permettait à la fois de nuancer les discours antérieurs sur les succès de ces révolutions et de contester les tentatives pour les jeter aux oubliettes. La thèse qui en a résulté est devenue mon premier livre. Elle a également fait de moi un spécialiste des histoires algériennes de la France.

J'explore ces questions à l'aune d'enseignements que mon séjour à Douai m'a aidé à tirer, au même titre que mon enfance dans une banlieue pavillonnaire au fin fond de l'Amérique ou mes cinq années passées dans l'Oklahoma. Les gens dont les opinions ne sont pas les miennes ou ne me paraissent pas solides ont leurs raisons. Et ces raisons sont trop souvent négligées. Si je m'efforce de me pencher sur les arguments qui me semblent peu convaincants, c'est en partie pour expliquer certaines évolutions dérangeantes, mais aussi parce que le monde est complexe. Ce postulat très simple m'a incité à m'intéresser à d'autres débats, jugés trop vulgaires ou dangereux par la recherche, mais qui selon moi méritent qu'elle

s'en préoccupe, notamment l'histoire de la sexualité, les débats autour de la sexualité et de la politique, enfin l'obsession française autour des hommes arabes.

S'il invite le lecteur à établir des liens avec l'actualité, ce livre n'en demeure pas moins un livre d'histoire, ancré dans une période différente, attaché à des sources de l'époque, même si nombre de protagonistes sont encore vivants, et même si ce qui s'est formé dans ces années-là compte toujours. De ces longues années 68, il propose un tableau très différent de celui qu'en ont dépeint les historiens contemporains et la plupart des mémoires militantes. Et les sources, et l'époque dans laquelle nous vivons, en font une nécessité.

INTRODUCTION

La parole sexuelle et l'histoire postalgérienne de la France

Les questions – et les réponses – algériennes ont fait de la révolution sexuelle une révolution française. Ce livre étudie pourquoi et comment, de l'indépendance de l'Algérie en 1962 et jusqu'à la fin de l'agitation culturelle et sociale des années 1970, les théories profondément sexualisées sur les « Arabes » ont été omniprésentes dans les grands débats publics français, aussi bien autour de la sexualité que sur les Arabes. Les conséquences durables de la guerre d'Algérie (1954-1962) devinrent intimement mêlées à la révolution qu'il est convenu d'appeler sexuelle – qui à peu près à la même période attira l'attention de l'opinion et bouleversa la manière d'évoquer la sexualité, de la vivre et (beaucoup plus lentement) de la régler, tout en faisant naître critiques, militantisme et résistances. Si l'on veut comprendre chacun de ces éléments – les répercussions de la guerre et la révolution –, il est nécessaire de les analyser ensemble. Le cadre créé par cette juxtaposition donne à voir certains des moyens par lesquels le combat pour la libération sexuelle, généralement décrit comme une invention américaine et européenne, s'est aussi développé à partir du mouvement anticolonialiste international du milieu du ^{xx}^e siècle¹.

« Une moisson algérienne » : tel fut le titre donné en 1967 par la revue *Le Cri du monde* à un article du critique Xavier Grall sur la production littéraire de cette rentrée-là. Grall espérait que son choix donnerait enfin au public français l'occasion d'avoir un aperçu du « drame physique et moral de la guerre [d'Algérie] ». « Je pourrais citer une dizaine de titres », dit-il. Mais il retint surtout le *Tombeau pour cinq cent*

mille soldats que venait de publier Pierre Guyotat. Tout en déplorant que ce texte fût trop porté sur la violence, Grall reprenait à son compte ce qu'il estimait être l'idée la plus profonde du livre : « Il n'en demeure pas moins que la guerre d'Algérie contenait une donnée érotique certaine. » Au début de 1967, Guyotat – ancien soldat en Algérie, comme Grall, mais emprisonné pour désertion en 1962 – avait rédigé une énigmatique note pour lui-même dans laquelle il décrivait le manuscrit qui deviendrait *Tombeau* ; elle souligne plus clairement certaines des questions en jeu dans la France de l'après-1962 : « Décolonisation et “dé-érotisation”². »

Par cette association, Guyotat exprimait l'espoir que la vague décolonisatrice du milieu du ^{xx}e siècle avait détruit non seulement le colonialisme européen, mais aussi les bases sur lesquelles, comme le décriront plus tard les spécialistes, les rêves (et les cauchemars) érotiques orientalistes avaient longtemps prospéré. Son roman polémique de 1967, par ses excès et ses expérimentations, oblige à s'intéresser à la manière dont le mélange de violence et de désir explosa pendant la guerre d'Algérie ; par ce mélange, Guyotat cherchait à exagérer et à désactiver, par un processus qu'il nommait « désérotisation », ce qui avait rendu cette histoire récente si sexuelle – objectif qu'il n'aurait jamais pu atteindre. Ce passé conflictuel est précisément ce que la critique de Grall transforme en « une donnée érotique certaine ». Si les propos des deux hommes sont frappants, c'est qu'ils montrent avec quelle rapidité, et avec quelle force, des théories sexualisées bien connues au sujet des Arabes réapparurent au lendemain de l'indépendance algérienne³.

L'année 1962 ne fut pas un point de rupture définitif entre un avant et un après. Mais les théories et les hypothèses selon lesquelles la fin de la domination française au Maghreb constitua une telle rupture – en plus des événements importants qui venaient étayer ces arguments – dessinèrent la suite. D'où l'utilité de la catégorie de l'« après-décolonisation ». Après la décolonisation, les évocations du sexe et des Arabes, tout en faisant encore référence à l'Algérie, se rapportaient surtout à des gens, à des relations et à

des événements situés en France. Jusqu'à la fin des années 1970, une autre différence majeure avec certaines variantes de ce qu'on appelle l'orientalisme sexuel fut que l'essentiel des discours porta sur les hommes plutôt que sur les femmes et, dans ce contexte, sur la masculinité plutôt que sur l'efféminement. Ces débats agités ont eu lieu à travers ce que j'appelle la « parole sexuelle », soit diverses références au sexe, aux mœurs, à la déviance et à la normalité dans des publications, des documents archivés et des sources visuelles. Parole sexuelle qui connut un développement considérable au cours de cette période, grâce d'une part aux revendications croissantes touchant la libération sexuelle, et d'autre part à la puissance transformatrice du capitalisme de consommation.

La grammaire postdécolonisatrice de cette parole sexuelle changea la France contemporaine. Les points de vue allaient de la fascination à la réprobation. Dans un texte paru en 1962, l'essayiste Édouard Roditi écrivait : « On estime couramment en France que les Arabes sont doués d'une plus grande virilité que nous », ce qu'il expliquait par leur organisation sociale plus « primitive ». La tension soulignée par cette phrase entre « doués » et « primitif » préfigure bien les chemins divergents qu'emprunteraient les discours sur les Arabes dans les années suivantes. Ce qui demeura constant, en revanche, fut l'affirmation d'une nette différence, qui ouvrait certaines possibilités mais qui en fermait davantage⁴. Pour de nombreux spécialistes, jusqu'aux années 1990 le débat public français a évité de se confronter au racisme et à la violence déshumanisante qui caractérisaient aussi bien la guerre d'Algérie que la France coloniale et postdécolonisatrice. Pourtant, en s'intéressant à la parole sexuelle, on découvre que de nombreux Français ont pu aborder, et ont abordé, le racisme et les souffrances infligées par le colonialisme et la décolonisation⁵. Elle révèle ainsi des liens importants entre deux discussions qui ont beaucoup intéressé les chercheurs au cours des dernières années, mais qui s'ignorent trop souvent l'une l'autre : les histoires de l'empire et celles de la sexualité.

Dans les années 1960 et 1970, un grand nombre de personnalités rejetèrent les accusations de perversion sexuelle lancées contre les hommes arabes en France. Les auteurs maghrébins, en particulier, furent très sensibles à ces attaques tous azimuts. Dans *Les Ambassadeurs*, par exemple, le cinéaste tunisien Naceur Ktari proposa un condensé brut de certains des stéréotypes en vigueur. Ce long-métrage de 1975 narrait les difficultés rencontrées par ces « travailleurs immigrés » qui étaient devenus une composante si visible de la France contemporaine. Il s'inspirait directement du meurtre en octobre 1971, dans le quartier pauvre et fortement maghrébin de la Goutte d'Or, à Paris, de Djellali Ben Ali, un jeune Algérien de quinze ans tué par Daniel Pigot, le concierge de son immeuble, jaloux et raciste, persuadé que le gamin avait couché avec sa femme. Une scène montre un groupe d'habitants « français » inquiets qui se réunissent grâce à la détermination d'un hôtelier d'extrême droite (et vieille France). Très remontés, ces gens font la liste des problèmes que leur pose le comportement de leurs voisins arabes. Tout est lié à la sexualité :

« Homme : Ils suivent nos femmes et n'hésitent pas à les violer...

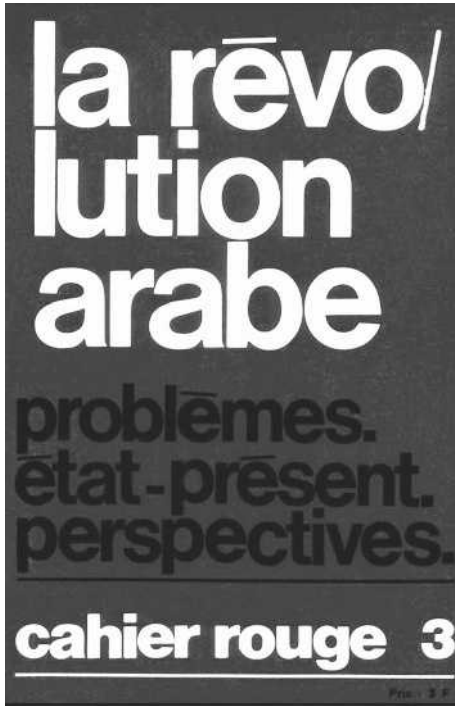
Femme : Ce sont tous des pédés...

Homme : D'ailleurs, ils couchent avec n'importe quoi, même avec les chèvres...

Femme : Y en a qui me font des propositions. »

On le verra dans ce livre, cet inventaire contradictoire, presque comique, reflète bien la force et l'ampleur des préjugés de l'époque⁶.

Certains critiques radicaux, cependant, tirèrent des enseignements différents des discours sur les supposées différences entre Occidentaux et Arabes. On notera par exemple que Roditi, en 1962, à la description de sociétés arabes, « musulmanes » et « primitives », ajoutait la qualification de « moins névrosées ». Il établissait même un parallèle entre ce qu'il considérait être leur approche plus saine de la sexualité masculine et celle qui avait cours dans la Grèce antique.



La Révolution arabe. Cette couverture d'un supplément de l'hebdomadaire trotskiste *Rouge* en 1975 est un exemple typique de la vision du monde arabe, par l'extrême gauche française, comme d'une nouvelle « patrie » de la « révolution »⁷.

Pour Roditi, critique d'art et littéraire américain mais né en France (d'origine juive turque), le but était clair : dénoncer les récentes lois antihomosexuels françaises. Néanmoins d'autres auteurs poursuivaient des objectifs différents. Après Mai 68 – quand les manifestations d'étudiants gauchistes, galvanisés par la grève générale qui paralysait le pays, semblèrent annoncer une ère de changements révolutionnaires et introduisirent de nouveaux thèmes et arguments dans les débats plus généraux à gauche –, l'éloge des Arabes comme source d'inspiration politique prit une place de plus en plus importante chez beaucoup de commentateurs de gauche. Il était question de « liberté libératoire » et de formes d'action politique propres aux acteurs et militants « arabes », « musulmans » ou « maghrébins ». La France, l'Occident, et tous ceux qui travaillaient à la « révolution », disaient-ils, pouvaient s'inspirer de ce modèle. Le fait que le FLN algérien ait dirigé une des rares révoltes violentes ayant contraint une puissance

coloniale, la France, à abandonner sa souveraineté sur l'Algérie, conférait à cette dernière une importance particulière. Après 1962, d'aucuns la surnommaient même « la Mecque des révolutionnaires ». Tranchant résolument avec les hiérarchies figées associées au « despotisme oriental » – formule empruntée aux analyses marxiste et hégélienne, et modèle structurant de l'orientalisme sexuel –, la « révolution arabe » apparut aux yeux des militants français, au long des « années 68 », comme un fantasme alternatif, chargé de potentialités radicales⁸. Avec la quasi-disparition de ces discours à la fin des années 1970, la période sur laquelle se penche ce livre touchait à sa fin.

La discussion publique autour de la sexualité et des Arabes dépassait, de loin, la seule extrême gauche. D'ailleurs, l'intérêt soutenu que des personnalités d'extrême droite ont porté à ces questions doit nous rappeler que ces récriminations contre les Arabes ne sont pas simplement nées des préjugés populaires ou des précédents historiques. En cherchant à promouvoir leurs revendications politiques réactionnaires, ces gens préparèrent, alimentèrent et répandirent des attaques résolument pernicieuses. En novembre 1978, après plusieurs projections dans le circuit des salles d'art et d'essai, le film de Ktari, *Les Ambassadeurs*, fut au centre d'une des émissions de télévision les plus regardées à l'époque, « Les dossiers de l'écran ». En réaction, le rédacteur en chef de l'hebdomadaire d'extrême droite *Minute* proposa un portrait alternatif des Français et des Françaises « inquiets » dont le cinéaste tunisien avait mis en scène les récriminations⁹. Maniant l'ironie, François Brigneau défendait « ces Français qui poussent l'abjection jusqu'à ne pas accepter de gaieté de cœur la transformation de leur quartier en Casbah ». Il évoquait « ces Français sans générosité qui ont le culot de ne pas aimer l'odeur de la cuisine arabe dans leur rue, le bruit de la musique arabe, la présence d'une trop forte minorité arabe sur les bancs de l'école où vont leurs enfants ». À cette litanie de clichés, il ajouta un dernier élément, le plus important : le rejet par « ces Français » de ce qu'il nommait « la vigueur de la sexualité arabe¹⁰ ». Grâce à ce ton caustique, chaque composante de cette énumération d'inquiétudes semblait compréhensible,

voire évidente. Ses préoccupations portaient essentiellement sur les atteintes extérieures aux sens et à la sensibilité des Français. Pourtant, après qu'il eut parlé des « enfants », son évocation de la « vigueur de la sexualité arabe » identifiait le problème comme une différence de nature, un danger propre à « l'Arabe », une menace contre les frontières de l'intime, contre les familles françaises, contre la nation.

La supposée menace sexuelle que les « Arabes » faisaient planer sur les « Français » joua un rôle fondamental dans les tentatives de l'extrême droite après 1962 pour réintégrer le débat public. Tous les acteurs importants de cette frange de la vie politique française avaient défendu jusqu'au bout l'Algérie française. Beaucoup avaient soutenu une organisation terroriste, l'Organisation Armée Secrète (OAS), qui eut recours à la violence et au meurtre dès le début de 1961, en Algérie comme en France, pour tenter de renverser de Gaulle. Ils furent peu nombreux à renier ces choix, qui avaient pourtant jeté le discrédit sur l'extrême droite. S'ils durent attendre après 1979 – lorsque le Front national (fondé en 1971) commença à remporter quelques sièges – avant de réinvestir les institutions politiques françaises, leurs efforts pour introduire une vision des Arabes et de la sexualité dans le débat public furent immédiatement, durablement, couronnés de succès, et posèrent les jalons de la réussite électorale¹¹. Cela permet d'expliquer pourquoi, après la décolonisation, les accusations de déviance sexuelle ont contaminé presque tous les autres registres sociaux et politiques de l'hostilité aux Maghrébins, qu'il s'agisse de la délinquance, du taux de natalité élevé, du parasitisme, de la barbarie, des « odeurs », des « bruits », et j'en passe.

Les débats publics abordèrent le sexe et la sexualité d'une manière qui donna aux Français la possibilité d'évaluer, d'évoquer, voire d'analyser les expériences et la mémoire de l'Algérie française, de la guerre, de l'empire. Pour décrire les intersections fortes entre empire et sexualité, chaque chapitre de ce livre s'intéresse à un débat public crucial. Seront ainsi abordés successivement : l'extrême droite ; l'émancipation des homosexuels ; les débats autour de la prostitution et les catholiques sociaux ; la « vogue de la sodomie » dans

les années 1970 ; enfin l'impact de la question du viol sur la vision politique de l'extrême gauche et du féminisme. Cette histoire jette une lumière nouvelle sur la révolution sexuelle « française ».

Il est rare, encore aujourd'hui, pour les historiens de faire converger des histoires culturelles denses, des aspects du fait colonial et une histoire plus large, celle des histoires connectées. Ce livre en est une tentative. De manière générale, les controverses françaises autour du sexe dans les années 1960 et 1970, peuvent être pertinemment superposées à la chronologie internationale des crises et des évolutions, à un mouvement global qui aura connu des versions similaires dans d'autres pays (aux États-Unis, en Allemagne et au Royaume-Uni, par exemple). Mais, ce livre le montre, ce qu'il y eut de particulier ici – ce qui rend ces controverses « françaises » plutôt qu'« occidentales » ou « postmodernes » – fut le rôle central qu'y jouèrent les références aux Arabes et à l'Algérie, et la façon dont ces dernières modifièrent la forme et, à des moments cruciaux, le fond des débats sur la sexualité contemporaine.

Cette histoire française met donc au premier plan ce que les études sur la révolution sexuelle, au sens large, ont éclipsé. Ces dernières s'intéressent au développement remarquable des débats autour du sexe, aux affirmations publiques selon lesquelles la sexualité devrait être valorisée et libérée, enfin à l'apparition des moyens contraceptifs et autres techniques ayant facilité la quête du plaisir érotique. Ces recherches veulent expliquer le déclin de la persécution, de la stigmatisation ou des poursuites contre les actes ou individus sexuellement hétérodoxes, et par la suite l'assouplissement des contraintes légales. Dans cette perspective, des libertés désirées, trop longtemps réprimées, ont trouvé leur pleine expression à la faveur des nouvelles avancées scientifiques et d'un individualisme croissant. Néanmoins aucune de ces évolutions, ni en France ni ailleurs – comme l'ont dit des historiens tels que Beth Bailey, Dagmar Herzog et Frank Mort –, ne suivit une trajectoire rectiligne¹². En s'intéressant au mélange d'anticolonialisme et de racisme qui caractérise cette histoire sexuelle française, on voit à quel point le terrain

de la libération sexuelle était plus dangereux qu'on ne le pensait. Qui plus est, il éclaire la manière dont les militants, les critiques et les questionnements réactionnaires ou conservateurs, tantôt simplement dépoussiérés, tantôt plutôt novateurs, loin de lui être extérieurs, ont fait partie intégrante de la révolution sexuelle. L'intérêt pour l'après-décolonisation donne une profondeur et une résonance nouvelles à la leçon fondamentale que la révolution sexuelle – comme son nom l'indique – inculqua à ses contemporains : le sexe, la sexualité, le genre et, plus largement, la culture, n'étaient pas naturels, mais profondément politiques. Les Français purent s'en rendre compte à travers le prisme algérien¹³.

L'érotisme de la différence algérienne

Ce que j'appelle « l'érotisme de la différence algérienne » permet aux Français et aux Françaises d'appréhender les frontières mouvantes de la nation et de l'identité dans la période de l'après-décolonisation. Pendant la révolution algérienne, des militants anticolonialistes, pour la plupart maghrébins, abordèrent plusieurs questions liées au sexe et au genre qui seraient au cœur de la révolution sexuelle. Leurs arguments contre la torture ou en réaction aux discours français sur le « voile islamique » montraient bien que les normes sexuelles, elles aussi, étaient intrinsèquement coloniales, quand bien même la lutte plus générale à laquelle ils prenaient part proposait des analyses et des arguments pour les contester. L'influence de ces arguments sur les débats français ultérieurs rend l'érotisme de la différence algérienne après 1962 distinct de l'histoire plus longue de l'orientalisme sexuel, dont il est une composante. Les libérationnistes sexuels, en particulier les « révolutionnaires homosexuels » et les féministes – par exemple Catherine Deudon, photographe et écrivain, qui condamnait en 1974 « le colonialisme hétéro » pour son désintérêt vis-à-vis des problématiques lesbiennes –, s'étaient révélés des élèves attentifs ; les militants d'extrême droite, à leur tour, furent des critiques sévères. Le contexte était celui de l'immigration, et les débats sur la relation érotique

qu'entretenaient la France et les Français avec les hommes algériens façonnèrent les désaccords entre la gauche et la droite. Pour reprendre abusivement la terminologie freudienne, tout s'articulait autour de cette question non formulée : les liens libidinaux entre les hommes algériens et les Français devaient-ils être réprimés par la diabolisation, ou valorisés par l'émulation ou la réification¹⁴ ?

La parole sexuelle, la parole du désir, aida les observateurs français à penser les relations, réelles ou imaginaires, entre l'Algérie et la France, entre les Maghrébins et les Français, dans l'après-1962. Beaucoup avaient postulé que ces relations seraient taries par la décolonisation. Or, non sans surprise, les liens internationaux entre l'Algérie et la France semblèrent au contraire se resserrer après l'indépendance. En 1973-1974, ce qu'on appelle l'embargo pétrolier arabe, quand les États (majoritairement arabes) de l'OPEP voulurent inciter les autres pays à appuyer les exigences arabes contre Israël en jouant sur l'accès au pétrole, fut vivement critiqué. La crise économique inattendue, qui commençait à préoccuper les décideurs français, ne fit qu'aggraver les réactions négatives. Ces phénomènes semblaient expliquer la nouvelle visibilité des arguments anti-immigrés et leur charge antiarabe. On les retrouve dans certaines décisions gouvernementales, des circulaires Marcellin-Fontanet de 1972, qui restreignaient de façon draconienne les droits des travailleurs immigrés, jusqu'à la circulaire de 1974 « suspendant » l'immigration des travailleurs et de leurs familles. Dans ce contexte, d'innombrables commentateurs eurent logiquement recours à la sexualité pour aborder, évaluer ou fustiger les relations franco-arabes. Certes, il n'y avait pas de rapport évident entre l'économie du pétrole et le sexe. Pourtant, comme ce livre le démontre, le contexte économique accéléra la circulation de la parole sexuelle au sujet des Arabes, qui était déjà chargée de sens, et permit à certains arguments de cristalliser¹⁵.

L'essentiel de cette parole sexuelle concernait les hommes algériens ou « arabes », notamment parce que la grande majorité des nombreux Algériens qui vivaient en France étaient des hommes jeunes¹⁶. Les débats publics et, encore plus clairement, les rapports gouvernementaux classés « secret »

postérieurs à 1968 révèlent ce que les chiffres ou les habituelles catégories « universelles » ne montrent pas : la plupart des discussions sur les « immigrés » ou les « travailleurs immigrés » en général, catégories qui (d'un point de vue empirique) englobaient des femmes, des filles, des garçons et des hommes venus de pays comme l'Italie, le Portugal, l'Espagne, ainsi que du Maghreb et des anciennes colonies, se focalisaient sur les hommes algériens. En 1976, une étude commandée par le cabinet du Premier ministre sur la « Motivation des Français à l'égard des travailleurs immigrés » signalait que les personnes interrogées établissaient toutes une distinction entre « immigrés » et « étrangers ». Ce dernier terme, « connoté de différence, s'applique tout particulièrement aux Maghrébins, ainsi on dit : "Un Suisse n'est pas un étranger, un Espagnol l'est déjà un peu plus, un Arabe alors là¹⁷ !" » D'ailleurs, une des grandes priorités que l'institut de recherche soumettait au Gouvernement consistait à « faire de l'immigré d'Afrique du Nord un étranger comme les autres¹⁸ ». Au sein de cette catégorie même, les Algériens tenaient une place à part. En 1971, un rapport de police transmis au ministère de l'Intérieur affirmait qu'« en ce qui concerne les Algériens... les rapports sont unanimes ». Chez leurs voisins français, « les réactions adoptées [vont] de la crainte et la méfiance à l'hostilité diffuse et l'opposition *a priori* ». Un rapport au préfet du Rhône, en 1973, était encore plus sombre. « Les réactions qui se font jour actuellement, concluait-il, démontrent amplement que la population autochtone supporte de plus en plus malaisément la population étrangère, essentiellement la population nord-africaine, surtout algérienne¹⁹. » De même, la proportion écrasante d'hommes parmi cette dernière (bien qu'inférieure à celle chez les immigrés d'Asie du Sud-Est en Angleterre à la même époque, par exemple) n'explique pas entièrement pourquoi l'attention du Gouvernement aux « familles musulmanes » de la métropole pendant la guerre se mua, après 1962, en un intérêt pour les « jeunes hommes algériens », ni, de manière encore plus frappante, pourquoi la vieille obsession orientaliste des « musulmanes » eut beaucoup moins d'importance, dans les années 68, que la question masculine.



La virilité révolutionnaire : « Ali la Pointe » (nom de guerre du combattant du FLN, Ali Amar [1930-1957]). Cette photographie de la police française a été reproduite dans la presse en 1957, pendant la « bataille d'Alger ».



Brahim Haggiag jouant « Ali la Pointe » dans *La Bataille d'Alger* (1965).

Surtout, les anticolonialistes avaient réussi à faire de l'homme algérien « révolutionnaire » ou héroïque une incarnation de la masculinité (universelle et véritable), affrontant la puissance écrasante de la France – avec ses méthodes sadiques et déshonorantes, en particulier la torture – et délivrant son pays et sa famille de l'oppression coloniale. Le charisme et le prestige de cette figure, qui n'est plus qu'un souvenir historique en France, façonnèrent la réflexion politique des années 1960 et 1970. À l'échelle internationale, l'aura de *La*

Bataille d'Alger, le film de Gilles Pontecorvo (1965), et des écrits « algériens » de Frantz Fanon dans les cercles « tiers-mondistes » et gauchistes – par exemple les Black Panthers américains – amplifia les effets des débats qui dataient de la guerre. De surcroît, alors que l'autre figure emblématique de la résistance algérienne, la « femme voilée », demeurait résolument non française (en grande partie à cause de son lien avec l'islam), les représentations anticolonialistes et tiers-mondistes de l'Algérien héroïque s'installaient sur un terrain que les Français considéraient comme le leur, à savoir l'universalisme (nécessairement masculin). Pour les uns, par exemple les gauchistes après Mai 68, cela voulait dire que les Arabes pouvaient être des modèles et des alliés. Pour d'autres, au premier chef les militants d'extrême droite, cela signifiait qu'il fallait de toute urgence rejeter et cette vision, et la présence algérienne en France, à côté ou au milieu des Français. Tous, en revanche, contribuèrent à faire de l'immigration, surtout arabe, un sujet politique important des années 1960 et 1970²⁰.

À la fin des années 1970, la plupart des militants de gauche n'osaient plus ériger les hommes arabes en modèles. Plusieurs controverses leur faisaient redouter les nombreuses complications que ces références engendraient. Par la suite, les efforts pour penser la politique de la coalition et l'intersectionnalité, entre autres, se sont désintéressés de ces débats-là, qui utilisaient des termes identiques. En revanche, l'extrême droite continua de parler de la sexualité et des Arabes pour se positionner et fut tout aussi active lorsque « l'islam » et « les musulmanes » redevinrent des références centrales. Autrement dit, ce qui disparut vers 1979 fut un antagonisme profond entre certains Français face à la manière dont les rapports entre les « Arabes » et le « sexe » pouvaient être compris. On trouvait d'un côté ceux pour qui les hommes arabes, précisément à cause de leur histoire spécifique – où le colonialisme français et la résistance anticoloniale avaient joué un rôle crucial –, apportaient la solution à toute une série de problèmes français. De l'autre, ceux pour qui ces mêmes hommes incarnaient tous les problèmes que les Arabes continuaient de poser à la France et aux Français. Le premier camp a disparu. Le second, de toute évidence, a encore gagné

en influence. Mais avec le recul, il est manifeste que l'idée, chère à de nombreux historiens, selon laquelle les Français ont oublié la guerre d'Algérie jusqu'au début des années 1990, est fautive. Ce qui a été oublié, c'est l'impact de la révolution algérienne sur la révolution sexuelle de la France et, plus généralement, sur son Histoire²¹.

Contre l'Histoire (de France) conventionnelle

Ce livre se sert de la parole sexuelle comme d'un témoignage et cherche à l'historiciser, avec le moins de voyeurisme et de pudibonderie possible, dans le but de montrer combien des expériences spécifiques ont déterminé la manière de vivre la sexualité, en même temps que la sexualité déterminait ce que cela signifiait d'être français, « arabe », ou franco- « arabe », en France. Il ne s'agit pas de n'importe quelles expériences, mais d'expériences liées à l'empire, expériences récentes, difficiles, dangereuses : leurs effets marquants rappellent qu'il est nécessaire d'analyser l'histoire de la sexualité, mais aussi en quoi la sexualité a changé l'histoire. Beaucoup des chapitres de ce livre étudient l'efficacité néfaste des discours selon lesquels les liens entre les pratiques sexuelles (y compris la sodomie, le viol et le sexe tarifé) et les identités (jamais uniquement sexuelles ou sexuées, mais aussi raciales et nationales, voire de classe) sont naturels, essentiels, invariables – sans passé. D'autres, décrivant les possibilités audacieuses ouvertes par une volonté de penser ces mêmes pratiques et identités en termes historiques et politiques, expliquent pourquoi et comment ces discours ont disparu du paysage. Certains chapitres, enfin, font les deux.

La grande variété des sources, ainsi que des choix méthodologiques spécifiques balisent les nombreux défis que cette histoire lance aux interprétations actuelles de la révolution sexuelle et des années 1960 et 1970 en général. Je me concentre sur les débats qui ont eu un large écho public et sur les discussions qui tiennent une place centrale dans les études existantes sur la révolution sexuelle. Mes interprétations privilégient le représentatif – ce qui est souvent répété ; ce qui

semble évident – plutôt que l’exceptionnel. Parmi les sources qui les ont inspirées figurent des imprimés (revues, tracts et livres), des supports audiovisuels (fictions, films – outre celui de Ktari, des œuvres comme *Le Dernier Tango à Paris* [1972], *Diabolo menthe* [1977] et *Dupont Lajoie* [1975] seront longuement étudiées – mais aussi non-fictions, films militants, notamment les documentaires de Carole Roussopoulos, et télévision publique). Ces diverses sources ont été trouvées dans de nombreuses archives : des archives des polices de Paris et de Marseille aux Archives nationales, en passant par celles des organisations gauchistes, gay et féministes, ou encore archives d’auteurs et de maisons d’édition. Certains ouvrages académiques parus en France font double emploi, à la fois guides pour l’analyse et sources primaires parlantes, par exemple *L’Orientalisme* d’Edward Said (1978/1980), *Les Filles de noce* d’Alain Corbin (1978), le premier tome de *l’Histoire de la sexualité* de Michel Foucault (1976), *La Plus Haute des solitudes* de Tahar Ben Jelloun (1975), *L’Anti-Œdipe* de Deleuze et Guattari (1972) et *La Rumeur d’Orléans* (1969), d’Edgar Morin.

Ce livre d’histoire, il faut le souligner, est aussi le produit du contexte dans lequel il a été pensé et écrit. Pour le dire plus clairement : les développements récents en France, aux États-Unis et ailleurs, depuis quinze ans au moins, rappellent la portée de certains débats plus anciens qui, bien qu’importants en leur temps, semblent avoir disparu de la mémoire populaire et universitaire. Depuis 2012, le Front national est régulièrement décrit comme étant le parti le plus populaire de France. Son succès repose en grande partie sur l’idée que les habitants liés à l’autre rive de la Méditerranée et à « l’islam » menacent le pays. Les discours actuels sur la misogynie et l’homophobie censées caractériser les Maghrébins et l’islam occupent une place de choix dans la banalisation des idées d’extrême droite par certains intellectuels et certaines personnalités politiques. Il est évident que les inquiétudes face à l’intersection entre différence sexuelle, sexualité et francité continuent d’agiter en profondeur beaucoup de Français. On retrouve d’ailleurs des préoccupations du même ordre dans d’autres sociétés occidentales (qu’on songe par exemple

à Donald Trump aux États-Unis²²). Ce qui suit est donc une « histoire du présent », au sens où l'entendait Foucault. Elle remet en question les récits actuels concernant ce qui a compté en France entre 1962 et 1979 en s'intéressant à la façon dont des « catégories du débat contemporain qui semblent aujourd'hui incontournables, naturelles, ou culturellement nécessaires », pour citer les éditeurs dans leur présentation de la revue *History of the Present*, se sont agglomérées il y a quelques décennies. Si les discordances avec le présent sont si troublantes, c'est en partie dû au fait que beaucoup des protagonistes des débats français actuels ont participé à cette histoire-là, soit en tant qu'individus, soit dans des groupes sociaux. Cette approche de type « histoire du présent » m'a poussé à consulter de nombreuses sources délaissées par les autres historiens²³.

C'est assurément le cas pour un champ particulier de la recherche que l'on pourrait appeler les « points de vue maghrébins ». Les personnes d'origine maghrébine sont aujourd'hui des acteurs clés de l'histoire française. Elles l'étaient aussi à l'époque, ce qui rend d'autant plus curieux le fait que la plupart des livres d'histoire les ignorent ou les ghettoïsent – c'est un aspect de ce que j'appelle « l'Histoire conventionnelle ». Les sources se sont révélées d'une grande richesse ; elles comprennent des études, des articles, des livres, des films et des vidéos, produits par des hommes et des femmes se présentant, à divers titres, comme maghrébins. Mon travail s'inspire aussi de nombreuses petites annonces ou lettres de lecteurs présumés (peut-être à tort) « arabes » ou « berbères » vivant en France. Tout au long de la période qui nous intéresse, en France et en français, de plus en plus de Maghrébins et d'Arabes (notamment issus de milieux populaires) s'exprimèrent par l'écriture ou par le film. Les indépendances algérienne, tunisienne et marocaine avaient donné de nouvelles raisons de comprendre pourquoi les gens liés à ces pays devaient être entendus (et de nouvelles possibilités d'éducation offrant à beaucoup d'entre eux un accès à des publics plus larges). Une autre explication au nombre croissant de ces sources tient à ce que la période de l'après-68

– comme les historiens français du « temps présent » l'ont bien définie – aura été l'ère du témoin²⁴.

Au début des années 1970, le témoignage était en effet à la mode. Sans relâche, dans des textes qui allaient d'ouvrages publiés par des maisons respectées à des revues militantes ou pornographiques homosexuelles, des mensuels féministes à des articles de la presse classique, dans des parutions savantes ou gauchistes, les Arabes, les Algériens, les Maghrébins étaient incités à s'exprimer, avaient l'occasion de s'exprimer. Le besoin d'entendre des témoins plutôt que de simples experts devint, pour beaucoup, un impératif. En 1973, alors qu'il était jugé pour son rôle dans la publication de *Trois milliards de pervers. La grande encyclopédie des homosexualités* (que l'on retrouvera souvent dans cet ouvrage), le philosophe, psychanalyste et militant politique Félix Guattari définit sa participation comme expressément politique : « En finir avec la représentation, écrivit-il. Le mauvais théâtre de la représentation. » L'injonction qui avait guidé leur réflexion, disait-il, était : « Donner la parole aux gens²⁵. » C'était l'époque où Foucault expliquait, dans une discussion marquante avec Deleuze, que « les masses n'ont pas besoin d' [intellectuels] pour savoir ; elles savent parfaitement, clairement, beaucoup mieux qu'eux²⁶ ». Beaucoup d'observateurs l'ont signalé, cette conviction partagée fut à la base de leur travail, mais aussi de leur participation en tant qu'« intellectuels spécifiques » au Groupe d'Information des Prisons, au Front homosexuel d'action révolutionnaire (voir chapitre 3), ou pour soutenir les « travailleurs immigrés²⁷ ».

L'histoire conventionnelle de l'Occident efface l'importance des peuples de couleur ; l'histoire conventionnelle de la sexualité prétend que ses portées multiples et ses formes diverses ne méritent pas qu'on s'y intéresse. Ce livre rejette ces deux positions tout en montrant en quoi elles sont liées. Mon étude consiste à révéler, inlassablement, avec quelle intensité les points de vue « immigrés » ou « arabes » qui furent publiés (ou filmés) s'articulaient en référence au sexe et à la sexualité. Dans les années 1960 et 1970, s'exprimer en tant qu'« Arabes » en français, ou faire l'objet de discussions, impliquait, exigeait, apparemment, d'entrer dans une épaisse jungle de

débats autour du sexe et de la masculinité. Deux théoriciens dont les œuvres, à l'époque, ont placé les questions du sexe, de l'amour et de la sexualité au cœur de la critique sociale, permettent de mieux comprendre cette injonction. « La censure sociale, écrivait ainsi Roland Barthes en 1971, n'est pas là où l'on empêche, mais là où on contraint de parler » ; et le pouvoir, comme le démontra brillamment Foucault dans le premier tome de son *Histoire de la sexualité* (1976), agissait désormais avant tout par l'injonction à parler de certaines choses plutôt que par la répression²⁸. Les Maghrébins qui étaient en mesure de participer aux débats français devaient sans cesse s'exprimer sur les questions sexuelles. Cela pourrait sembler aller de soi quand on lit leurs « voix » publiées. Or les archives des maisons d'édition confirment ce soupçon : lecteurs et éditeurs n'arrêtaient pas de se dire les uns aux autres que le public avait envie d'entendre les « voix » des « Arabes », affirmations renforcées par des explications selon lesquelles les textes qu'ils conseillaient regorgeaient de sexe²⁹.

C'est ce qui explique aussi pourquoi une contextualisation plus large s'impose si on veut analyser le matériau français produit par des Nord-Africains. La critique littéraire Gayatri Chakravorty Spivak s'est servie de la conversation de 1973 entre Foucault et Deleuze, citée plus haut, pour commencer son exploration de la question suivante : « Les subalternes peuvent-elles parler ? » Sa réponse était : non, car les propos des subalternes au sens large – ceux qui sont en marge, ou apparemment en dehors, de la vie sociale – sont enregistrés dans la langue même de la société qui les opprime ; pour être lisible, la grammaire de cette dernière est encore à l'œuvre même dans ses expressions les plus hétérodoxes ou les plus marginales³⁰. Mon travail sur les nombreux témoins « maghrébins » qui s'exprimèrent dans la France des années 1970 reprend ce constat. Néanmoins, les archives laissent à penser que la manière dont les Maghrébins eux-mêmes parlaient des Arabes et du sexe nous en dit beaucoup, et plus que sur leur « identité » ou leur vision politique. Il en va de même pour les discours des femmes et des homosexuels revendiqués (dont beaucoup furent féministes, libérationnistes gay et/ou révolutionnaires sexuels). Mais l'analyse de ces éléments et de

ces arguments exige une toile de fond plus large. Ce n'est pas seulement, comme l'ont noté de nombreux détracteurs, que les féministes et les homosexuels (français) ont un problème avec l'exotisme, le fétichisme racial ou « le désir d'Arabes » ; ni qu'un intérêt pour les points de vue « maghrébins » permet de mettre au jour des expériences plus authentiques. Isoler ces idées, c'est passer à côté de l'essentiel. Pour les radicaux du sexe du début des années 1970, tous les humains (« trois milliards »), quand bien même ils se considéraient normaux, étaient des pervers. Ce que montre ce livre, c'est que, après la décolonisation, même les Français qui se pensaient détachés de tout lien avec le Maghreb vécurent et pensèrent avec un accent algérien.

Les quatre premiers chapitres s'intéressent aux minorités (les militants d'extrême droite ; les libérationnistes gay ; les homosexuels français ; les auteurs maghrébins) pour mieux décrire le contexte politique et discursif qui permet de comprendre pourquoi et comment la révolution algérienne et ses conséquences ont façonné la parole sexuelle en France. Les deux premiers chapitres portent sur l'extrême droite entre 1962 et 1968, qui encouragea l'établissement de distinctions très nettes entre « les Français » et les « Arabes » pour les séparer. Grâce à la parole sexuelle, écrivains et militants ont analysé et déploré la défaite française face aux Algériens, mais sont aussi passés – notamment à travers l'idée que les Algériens étaient des délinquants sexuels menaçant la France de l'après-1962 – d'une défense de « l'Algérie française » à un combat contre « la France algérienne ». Les troisième et quatrième chapitres analysent comment les libérationnistes homosexuels et le monde gay visible des années 1970 ont inversé ces peurs en défendant la présence des Arabes dans la France postdécolonisatrice. Les cinq derniers chapitres montrent, en détail et concrètement, en quoi l'érotisme de la différence algérienne concentra les débats des années 1970 autour de trois questions fondamentales intéressant de larges publics et des groupes divers : la prostitution et « la traite des Blanches », la sodomie, le viol. Dans la conclusion, il s'agira de voir comment les débats français sur la révolution iranienne de 1979 ont permis de déplacer ces discussions

antérieures et ont vu les évocations de la « musulmane » revenir au centre du jeu.

Tous ces chapitres montrent que la raison pour laquelle tant de gens ont parlé du sexe et des Arabes dans les années 1960 et 1970 est à trouver dans les problèmes fondamentaux de la politique française, que l'indépendance de l'Algérie ne fit que cristalliser. Par conséquent, l'intérêt pour l'érotisme de la différence algérienne à cette époque révèle des manières provocatrices et utiles de penser la liberté et la civilisation, « l'islam » et « l'Occident », la similitude et la différence, le féminisme et les droits homosexuels, l'(in)égalité et la fraternité. Cette histoire donne également à voir une vaste panoplie d'instruments, désormais oubliés, pour penser les interactions entre femmes et hommes, hommes et hommes, ou femmes et femmes. Si certains aspects clés de ce qui distinguait cette période ont disparu, les discours contenus dans ces récits résonnent toujours fortement dans les débats actuels, en France comme ailleurs. Cette histoire permet de comprendre pourquoi.