

TRANS ET HOMOS AU PREMIER SOMMET PLANÉTAIRE DE DÉCOLONISATION ET DÉPATRIARCALISATION

LA PAZ, BOLIVIE, NOVEMBRE 2015

Laura ALVAREZ ¹

David ARQUIPA ²

Entretien réalisé et édité par Pascale ABSI ³

En novembre 2015, Laura Alvarez et David Aruquipa participaient, avec trois autres membres du collectif TLGB ⁴ de Bolivie, au « Premier sommet planétaire de décolonisation et

1. Laura Alvarez, femme transgenre, est agronome de profession. Elle a été présidente du Collectif TLGB de Bolivie entre 2014 et 2016.

2. David Aruquipa, militant pour les droits humains et membre du collectif transformiste Familia Galan, est l'auteur de plusieurs publications sur la sexualité et le genre en Bolivie. Il a été président du collectif TLGB de Bolivie entre 2010 et 2014.

3. Pascale Absi, est anthropologue à l'IRD (UMR 245, Université Paris Diderot/IRD/INALCO).

4. Trans, lesbiennes, Gays et Bisexuels Depuis 2007, le sigle TLGB a remplacé en Bolivie celui de LGBT en reconnaissance à la militance et à la visibilité des personnes transgenres et transformistes.

dépatriarcalisation : lutte contre le racisme et toutes les formes de discrimination ». Deux mois plus tard, ils se sont réunis avec Pascale Absi pour discuter de leurs impressions et de la place de ce sommet dans leur trajectoire militante.

L'événement était organisé par le vice-ministère de la Décolonisation de Bolivie, dans le très solennel salon du Cercle des Officiers de la ville de La Paz, la capitale politique. Depuis l'arrivée au pouvoir en 2005 d'Evo Morales – autodéfini « premier président indigène » du pays – la décolonisation est devenue un projet central de l'État bolivien. Elle est inscrite au programme de la nouvelle Constitution⁵ plébiscitée en 2009 – laquelle entérine également la refonte de la République en État plurinational sur la base de 35 nations indigènes et d'une population afro-bolivienne – et la décolonisation possède désormais son propre vice-ministère (dépendant du ministère des Cultures et du Tourisme). Pour le gouvernement, décoloniser signifie prendre ses distances avec l'héritage culturel de la colonisation espagnole mais aussi avec les élites politiques traditionnelles identifiées au monde occidental et aux réformes néolibérales des années 1980-1990. Dans ce contexte, le vice-ministre de la Décolonisation est chargé de fomentier par des débats, des forums (comme le sommet dont il est ici question), des publications et toutes sortes de célébrations festives et rituelles, la décolonisation culturelle ainsi que de lutter contre les discriminations. Il héberge le Comité national contre le racisme et toutes les formes de discrimination et s'est doté d'une Unité de dépatriarcalisation. La présence de cette unité au sein du vice-ministère de la Décolonisation répond à l'idée que le patriarcat, dans sa forme machiste actuelle, est un héritage de la colonisation espagnole et de la christianisation, infiltré comme un virus exogène au sein de sociétés indigènes où il était auparavant inexistant⁶.

C'est en tant que porteur de la lutte contre toutes les discriminations que le vice-ministère de la Décolonisation est devenu un interlocuteur étatique des organisations concernant ce

5. Article 4.

6. Voir les bulletins électroniques du vice-ministère de l'année 2014, par exemple <http://www.descolonizacion.gob.bo/descolon-pdf/boletin-3.pdf> (consulté le 01/04/2016).

que l'on appelle désormais la diversité sexuelle. Il se doit par exemple de contribuer à l'organisation des fiertés LGBT. Comme il l'explique dans cet entretien, le rapprochement entre le vice-ministère et les associations LGBT doit beaucoup à la personne du militant David Aruquipa et au poste qu'il a occupé au sein du ministère des Cultures dont dépend la décolonisation. Mais au-delà des occasions personnelles, les revendications des populations indigènes et LGBT ont surfé en Bolivie sur une même vague de fond : la reconnaissance, par des instances internationales de droits spécifiques à des populations identifiées comme « minoritaires » (« minorités nationales, ethniques, religieuses et linguistiques » dans la convention de l'ONU de 1992 ; « minorités sexuelles » dans la foulée des principes de Jogjakarta présentés au Conseil des droits humains des Nations Unies en 2007). Avant que les indigènes de Bolivie ne s'érigent en majorité politique (et que l'État ne « s'indigénise »), cette reconnaissance s'est traduite, au cours de la décennie néolibérale des années 1990, par l'octroi de droits différentiels pour ces populations. Au même moment, consolidées par les organisations de défense des droits humains et les organismes internationaux de lutte contre le sida, les associations informelles d'homosexuels et de transgenres s'institutionnalisèrent, se fédérant au sein d'un collectif LGBT national (Aruquipa et *al.*, 2012). Dès le début de l'année 2000, ce dernier organise les premières marches de l'Orgullo gay dans les principales villes du pays. Aujourd'hui, l'article 14 de la Constitution et la Loi contre le racisme et toutes les formes de discrimination de 2010 condamnent conjointement (et entre autres) les discriminations fondées sur la couleur de la peau, l'origine, la culture, la nationalité, la langue, le sexe, l'orientation sexuelle et l'identité de genre. Dernièrement, en mai 2016, quelques mois après le sommet planétaire de la décolonisation, les députés boliviens ont voté la loi dite « d'Identité de Genre » qui permet de changer la mention de son sexe à l'état civil en moins d'un mois, par une simple procédure administrative, sans nécessité de modification corporelle, ni d'un diagnostic médical ⁷. Les

7. Seule est demandée l'attestation par un psychologue de la capacité du ou de la requérant-e de prendre des décisions responsables.

revendications du collectif LGBT bolivien se centrent désormais sur l'institutionnalisation d'une union civile homosexuelle appelée Accord de vie en famille.

Le récit par David et Laura de leur participation au sommet de novembre 2015 illustre l'habileté des militants LGBT à négocier avec le programme idéologique de l'État bolivien afin d'atteindre leurs objectifs. Une habileté qui sait jouer avec les interstices et les flous d'un projet pris en tension entre une vision extrêmement normative de la nature indigène du gouvernement et son affichage de promoteur d'un ordre nouveau en rupture avec les hégémonies du passé, toutes considérées comme coloniales. Les contradictions entre ces enjeux apparaissent au grand jour lorsqu'il s'agit de définir ce que devraient être la décolonisation dans le domaine du genre et du sexe et la dépatriarcalisation⁸. Pour des militants comme David et Laura inspirés par les travaux de Judith Butler (1990 notamment), décoloniser le sexe implique d'en finir avec l'hégémonie cisgenre⁹ et hétéro-normative, soit de dénaturer les catégories « homme » et « femme ». La vision des intellectuels du vice-ministère est très différente. Dans le but proclamé de rompre avec l'individualisme occidental et le féminisme qui en serait une manifestation impérialiste et universalisante¹⁰, ils interprètent le couple hétérosexuel comme la manifestation

8. Avant d'être approprié par le gouvernement bolivien, le concept de dépatriarcalisation a été forgé par la féministe bolivienne Maria Galindo (2013), en écho aux analyses de la sociologue Silvia Rivera (synthétisées en 2010) du lien entre colonialisme interne et patriarcat.

9. Cisgenre (du latin *cis* = du même côté) se réfère à la coïncidence entre le sexe (masculin ou féminin) attribué à la naissance en fonction de l'anatomie génitale et l'identité subjective du genre de la personne. Il s'oppose à transgenre.

10. La position du vice-ministère de la Décolonisation face au féminisme est exposée dans ses bulletins électroniques. Dans celui de 2012, on peut lire : « Le point de départ de la dépatriarcalisation se situe dans la spiritualité, c'est ce qui nous différencie essentiellement du féminisme. Le féminisme est individuel, individualiste, il part des postulats occidentaux. Pour nous, l'unité n'est pas le un, l'unité est le deux. » Et dans le troisième bulletin de 2014 : « La dépatriarcalisation n'est pas la lutte de la femme à l'encontre de l'homme, la lutte de la femme pour obtenir les mêmes droits que l'homme, femme contre homme. Ceci n'est pas dépatriarcalisation mais féminisme [...] La dépatriarcalisation exige la lutte en forme duelle, depuis la cosmovision andine qui se base sur la parité, la complémentarité, et donc un équilibre. »

naturelle d'un modèle cosmogonique dualiste indigène organisé par la complémentarité d'éléments à la fois sexués et contraires¹¹. Érigé en concept organisateur du monde, le *chachawarmi* (littéralement « homme-femme » en langue aymara) fond homme et femme dans une unité monolithique et figée, neutralisant au passage la dialectique des rapports de sexes. Accolé au concept de dépatricarisation, il donne son titre à l'un des ouvrages écrits par Felix Cardenas (2013), actuel vice-ministre de la Décolonisation. Face à l'essentialisation du couple hétérosexuel et de ses deux pôles sexués, le récit par Laura Alvarez de son intervention durant le sommet montre comment, plutôt que d'affronter de plein fouet la rhétorique du vice-ministère, les militants préfèrent s'en approprier la logique et la réinterpréter pour servir leurs objectifs. On entend ainsi Laura mobiliser ses compétences d'agronome pour s'aventurer sur le terrain naturaliste du discours indigène et démontrer, non sans humour, ni sans courir le risque d'une autre essentialisation, que si la nature est une inspiration légitime, elle est plus ambivalente qu'il n'y paraît. Le rappel des pratiques pré-hispaniques homosexuelles et transgenres, comme l'appropriation militante et festive des traditions d'inversion des célébrations du Carnaval, répond à la même stratégie de négocier avec le gouvernement dans son propre langage. L'entretien qui suit témoigne ainsi des effets chez les militants LGBT – plus pragmatiques chez David, plus identitaires chez Laura – de l'autochtonie comme facteur de légitimité sociale et politique.

Malgré les efforts certains du gouvernement en leur faveur, le risque d'être rejetés hors de la nature et de la société indigène n'est jamais loin. Certains leaders indigènes persistent à penser les homosexuels et les transgenres comme une invention de l'Occident, à décoloniser donc. Il n'y a pas si longtemps, en 2010, le président Morales lui-même déclarait durant la « Conférence

11. Le concept de *chachawarmi* exposé dans les bulletins électroniques du vice-ministère de la Décolonisation (2012, 2014 ; voir *supra*) s'inspire des travaux d'anthropologues andinistes des années 1980-1990 sur la cosmovision indigène (notamment, O. Harris, T. Platt et T. Bouysse-Cassagne). Ce concept serait le patron organisateur du monde où chaque être et chaque chose possède son double sexué, à la fois contraire et complémentaire : le jour/la nuit, le soleil/la lune, le haut/le bas, les montagnes masculines/les montagnes féminines, etc.

mondiale des peuples sur le changement climatique et les droits de la mère terre » organisée en Bolivie, que le poulet aux hormones des Occidentaux est l'origine de l'homosexualité¹².

* * *

Pascale ABSI : Comment êtes-vous arrivés à ce sommet ?

David ARUQUIPA : On ne nous a pas invités ! Quand j'ai eu connaissance du sommet, j'ai contacté Félix Cardenas [vice-ministre de la Décolonisation] et je lui ai dit : « Pourquoi le thème de la sexualité ne fait-il pas partie du programme ? Avec le mouvement TLGB, nous allons organiser une session pour en débattre. »

PA. — Pour comprendre la relation entre le militantisme TLGB et le vice-ministère de la Décolonisation, il faut mentionner ton passage au ministère des Cultures, duquel dépend le vice-ministère...

DA. — Je suis entré au vice-ministère du Développement des Cultures en 2006, durant le premier mandat de Evo Morales, en tant que directeur général du Patrimoine culturel. Mon parcours professionnel de responsable de projets culturels a été nourri par mon militantisme dans le domaine des droits humains, ainsi que par mon travail artistique comme membre de la Famille Galan¹³, utilisant le corps comme scène politique. L'objectif était de politiser et rendre public le débat sur la sexualité, en questionnant la perspective qui la réduit à la sphère privée et à l'intimité, et en partant du postulat qu'il est possible, depuis les cultures, de transformer la pensée sur les identités de genre et les sexualités. Introduire ces thèmes dans l'agenda du vice-ministère de la Décolonisation était une opportunité importante. En effet, depuis les années 1990, la pratique d'isoler l'agenda politique du genre, du corps, du plaisir, des sexualités, de le rendre élitiste, avait

12. <http://www.elmundo.es/america/2010/04/21/noticias/1271833317.html>, consulté le 28/10/2016.

13. La familia Galan est un collectif qui, à partir de performances culturelles, notamment transformistes, questionne l'essentialisme attaché aux catégories sexuelles et de genre.

généralisé une barrière qui ne permettait pas le dialogue avec le tissu culturel du pays, avec les peuples, avec les cultures populaires. Le fait de nous reconnaître comme un État plurinationnel, avec différentes nations et différents peuples, implique la reconnaissance de l'existence de formes et de processus divers de construction sociale des sexualités et du genre. C'était aussi l'occasion de questionner les formes de colonisation de nos corps qui mutilent d'autres compréhensions de la sexualité.

Par la suite, nous avons proposé que le ministère de la Décolonisation devienne l'instrument opérationnel du ministère des Cultures. J'ai accompagné la gestion gouvernementale jusque-là, puis je suis retourné à la militance de base en tant que président du collectif TLGB du département de La Paz et ensuite de Bolivie. C'est à cette époque que j'ai intégré le Comité de lutte contre le racisme et toutes les formes de discrimination¹⁴ où j'ai assumé le poste de vice-président. Depuis ce comité, nous avons émis des résolutions en soutien à la Loi sur l'identité de genre, l'Accord de vie en famille [union entre deux personnes du même sexe], la lutte contre la discrimination fondée sur l'identité sexuelle et de genre, ainsi que d'autres thèmes chers au mouvement TLGB. Introduire le sexe et la sexualité au sein de ce que ce comité entendait par diversité [essentiellement culturelle] a provoqué tout un esclandre. Tu te rappelles, Laura ?

Laura ALVAREZ : Lors d'entretiens avec des camarades de la ville de El Alto¹⁵ qui viennent de communautés indigènes, on a vu la merde dans laquelle ils se retrouvent au sein de leurs syndicats agraires. Parfois, ils sont expulsés [de leur communauté] parce qu'ils ne peuvent pas exercer la charge [rotative] d'autorité [politique] et leurs terrains sont confisqués. Pourquoi ? Parce qu'ils devraient faire partie d'un lignage mais comme ils n'auront pas d'enfants... On a vu ça dans certaines régions. En même temps,

14. Ce comité, également dépendant du vice-ministère de la Décolonisation, a été créé pour appliquer la Loi contre le racisme et toutes les formes de discrimination promulguée en octobre 2010. Il est composé de représentants des différents organes de l'État, des gouvernements départementaux, municipaux et indigènes, ainsi que d'organisations sociales.

15. Attenante à la ville de La Paz, l'agglomération de El Alto a surgi au cours des dernières décennies suite à une forte migration rurale.

Antonella ¹⁶, qui est elle aussi indigène, originaire de Ancoraimes [à environ 130 km de La Paz], raconte qu'elle est acceptée comme travesti. Elle a même réussi à accéder à des charges politiques, en tant que dirigeante. Mais je me dis : elle toute seule d'accord... mais que se passerait-il si elle se mariait ou si elle tombait amoureuse de quelqu'un au sein de sa communauté ¹⁷, est-ce que la réaction serait la même ?

PA. — Une chose est d'introduire le sexe et la sexualité à l'éventail de la lutte contre les discriminations, construire un agenda commun avec les peuples indigènes en est une autre...

LA. — La revendication des peuples indigènes possède une base théorique. Quand le gouvernement et les *amautas*, les *aysiris*, les *yatiris* ¹⁸... toute cette gamme de sages en questions indigènes, prennent Fausto Reinaga ¹⁹ comme étendard de la revendication indigène paysanne, tout se racialise. Et quand tu te racialises, tu ne parles plus de questions corporelles, ni sexuelles. Ce qui est mis en avant est la race comme destin commun face à l'invasion espagnole et la différence entre la « blanchitude » et les autres couleurs : « noire », « bronzée », « métisse ». Donc, en racialisant un groupe social, tu mets de côté la sexualité et le corps. Plus personne ne parle de corporalité, et encore moins de sexualité. Lorsqu'on racialise, on déssexualise.

DA. — Le défi est de construire un projet qui nous unisse alors que le programme de la discrimination s'est indigénisé. Le Comité de lutte contre le racisme et toutes les formes de discrimination est divisé en deux sous-comités de travail : le sous-comité de lutte contre le racisme, où l'on trouve les organisations et mouvements

16. Antonella, médecin transgenre, est militante du collectif TLGB Bolivie.

17. Laura se réfère ici au fait que lorsqu'une personne est en couple, elle et son conjoint assument ensemble les charges politiques.

18. Les *amautas* étaient chargés de l'éducation des enfants de la noblesse inca. *Aysiri* et *yatiri* sont des catégories de guérisseurs des Andes boliviennes. Dans le contexte politique actuel, ces termes se réfèrent à des personnes originaires du monde indigène qui interviennent comme consultants dans l'élaboration des politiques publiques du gouvernement de Evo Morales.

19. José Félix (Fausto) Reinaga (1906-1994) est un écrivain, théoricien de l'indianisme en Bolivie et fondateur du Parti indien de Bolivie dans les années 1960. Il est, entre autres, auteur de l'ouvrage *La revolución india* (1970).

indigènes et paysans d'une part, et de l'autre, le sous-comité de lutte contre les discriminations, où sont présents les organisations TLGB, les travailleurs sexuels, les personnes vivant avec le VIH, les seniors, les personnes handicapées, etc. Il y a eu beaucoup de débats entre les deux sous-comités, parce qu'il y avait une nette priorité pour le programme du racisme. Et tandis que le sous-comité sur le racisme marquait des points dans le domaine des droits, l'autre comité suscitait l'indifférence. Si la décolonisation se manifeste avec ces différences, cela devient un problème pour nous, non ?

LA. — Pourquoi ne parle-t-on pas de sexe ? Parce que nous disons : « Il y a seulement l'homme et la femme, et cet homme et cette femme doivent pratiquer le *chachawarmi*, se compléter, pratiquer la réciprocité et faire la vie biologique [avoir des rapports hétérosexuels] ». Maintenant, comment interagissent ces deux sexes selon le dualisme indigène ? Et bien seulement selon ce critère : homme verge/vagin femme, et, bien entendu, la reproduction. Cela fait plus de 500 ans que toutes les communautés indigènes et paysannes ont cette conscience de la vie, alors à quoi bon essayer de questionner la réalité sur cette seule base ? C'est pour ça que personne ne veut parler de sexualité.

DA. — Nous pensons que la pensée indigène s'est folklorisée sur la base des cosmovisions, de la relation *chacha/warmi*, de la réciprocité ; ce qui, d'une certaine manière, a annulé les corps, les plaisirs et les sexualités. Si la décolonisation reste sur ses positions avec le *chachawarmi*, avec ce regard dualiste, mettant en avant ce discours qui peut devenir hégémonique, le discours indigène devient dangereux pour nous et pour la diversité en général.

PA. — Selon vous, que peut-on alors opposer à ce discours ?

DA. — C'est là tout le débat que nous avons à l'intérieur du comité. Dans un premier temps, le vice-ministre Cardenas ne comprenait pas. Il a fallu l'interpeller directement sur le droit à la famille des personnes de la diversité sexuelle, sur les libertés : la décolonisation doit prendre en compte la décolonisation des corps, le plaisir comme un droit, etc. Nous avons vu évoluer le discours du vice-ministre qui a trouvé au sein des communautés indigènes des réponses à la diversité sexuelle. Cardenas a tout d'abord parlé à

partir des animaux, [disant que] la sexualité est commune à tous les êtres vivants. Il disait : « Il existe des relations homosexuelles chez les animaux. » Il a ensuite inclus les autres genres [les plantes] jusqu'à intégrer la lutte politique de la sexualité à l'agenda public.

LA. — Je possède une formation en biologie qui démontre qu'au sein de la nature, il ne peut y avoir que des mâles et des femelles. Le *chachawarmi* s'applique aux choses abiotiques, aux choses vivantes, aux plantes et aux animaux. Si tu mets ensemble un lama mâle avec un autre lama mâle, il ne se produira rien. La même chose avec les poules. Mais que se passe-t-il lorsque l'on croise une pomme de terre femelle avec une autre pomme de terre femelle ? Il en résulte plus de pommes de terre ! Alors là, les indigènes commencent à saisir que dans certaines espèces la sexuation est bien délimitée alors que dans d'autres non, comme la papaye, la pomme de terre, le maïs... Dans la nature, il existe des normes d'homosexualité, il y a tous les types de variations sexuelles et de sexualités. C'est à ce moment-là que les indigènes ont commencé à se remettre en question et à dire « Ah ! »

Alors que le vice-ministre Cardenas intervient en disant : « Il peut y avoir un 'peut-être' ». Un « peut-être » ça veut dire un « entre-deux », un *chaupi*²⁰. Du point de vue du territoire, il existe « un haut » et « un bas », un *pata* [en quechua, en dessus] et un *ura* [en quechua, en dessous], un *urinsaya*, et un *hanansaya*²¹, et au milieu il y a un *chaupi*. Ce *chaupi* est ce qui unit les deux, comme il unirait à la femme et à l'homme. Alors les indigènes eux-mêmes ont commencé à réfléchir. À partir du territoire et des autres êtres vivants, ils ont alors admis qu'il y avait un « peut-être » dans la sexualité. À présent, ils ne s'écrient plus « Non ! Il n'y a que le *chachawarmi* ! ». Ils prennent la peine de dire : « Au sein du *chachawarmi*, il y a d'autres types de relations sexuelles que celle qui unit l'homme à la femme, il y a l'homosexualité et il y a le lesbianisme ».

20. En quechua : centre, entre-deux.

21. Laura utilise ces termes vernaculaires pour se référer à la division écologique entre les terres hautes (la partie d'en haut, *hanansaya*) et les vallées (la partie d'en bas, *urinsaya*).

PA ? — C'est donc le *chaupi* qui traduirait en logique indigène la question transgenre ?

LA. — Lorsqu'on se lance dans la question du genre, cela va beaucoup plus loin que la sexualité ou que la biologie. Et c'est ici que nous apparaissions, nous les trans, parce que nous n'assumons pas seulement l'amour et la vie commune entre deux personnes du même sexe ; nous le vivons en cassant les rôles de genre, les rôles sexuels, et tout ce qui va avec.

PA. — Je me demande si adopter la même perspective naturaliste que le discours indigène pour lutter contre son essentialisme, n'est pas une arme à double tranchant. Comment défendre depuis ce discours, des pratiques, des désirs, qui n'existent pas au sein de la nature ? Pourquoi ne pas rompre avec elle une bonne fois pour toutes, en revendiquant le fait que les êtres humains sont avant tout des êtres culturels ?

DA. — Justement... et je l'ai dit publiquement aux camarades [des collectifs TLGB] : tant que l'agenda politique actuel se base sur un discours indigéniste avec le *chachawarmi* comme paradigme, la réciprocité, la dualité... on assiste à un renforcement des discours hégémoniques, hétérosexués, hérités du patriarcat et de la colonie, au sein d'un pays plurinational où l'on clame la décolonisation et la dépatriarcalisation.

LA. — Il y a une autre chose qu'il faut prendre en compte. Quand les camarades des communautés indigènes, les paysans et les paysannes, se réclament de la biologie, de la nature, ils le font depuis une vision scientifique, académique... N'oublions pas que ceux qui les ont formés, ceux qui leur ont enseigné à interpréter leur environnement, proviennent de l'académie au travers du cortège de diplômés qui sont intervenus dans les campagnes. L'indigène est interculturel lorsqu'il fréquente l'académie, lorsque qu'il étudie la sociologie, l'agronomie, l'anthropologie, etc., mais à partir du moment où l'indigène accomplit ses tâches quotidiennes – ce que l'on appelle en aymara le *pasankiri*, c'est-à-dire s'occuper des animaux, semer, se connecter à ce que nous appelons la nature depuis une vision scientifique, pas depuis leur propre vision – il a ses propres savoirs locaux, sa propre valorisation subjective que la science n'arrive ni à voir, ni à évaluer. Un rituel indigène, tu ne

peux pas le valider scientifiquement parce que c'est une autre manière de voir la réalité. C'est pour ça que la nature possède ses limites pour nous autres, mais pas pour les indigènes ; et la sexualité est immergée dans tout cela. Le dualisme est tout d'abord colonial, et ensuite scientifique. Il n'appartient pas en propre aux indigènes. Eux, ils ont oublié ce qui leur est propre sous l'influence de la science et de la colonisation. Le monde indigène a un pied dans un système de pensée, et l'autre pied dans un autre système.

PA. — Vous êtes en train de dire que des concepts comme le *chachawarmi* ou le dualisme complémentaire, sont des expressions coloniales, étrangères au système de pensée indigène ?

LA. — Ils ne leur appartiennent pas en propre. Ce sont des concepts très coloniaux, propres à l'Église et à la science. N'oublions pas qu'en Amérique latine, cela fait plus de 500 ans que la conception binaire des sexes s'est imposée. Depuis, tout est forclos ; il n'y a plus de place pour d'autres formes de pensée.

DA. — Il s'agit de valeurs coloniales qui ont été réinterprétées et qui sont en train d'être officialisées. Déjà, l'article 63 de la Constitution politique de l'État [mise en place durant le premier mandat du président Morales] limite le mariage et l'union civile à l'union d'un homme et d'une femme. C'est une manière de légitimer des exclusions et des discriminations, sans reconnaître les pratiques qui existent au sein des communautés indigènes. Nous avons produit et débattu un texte qui analyse les pratiques sexuelles au sein des communautés indigènes²² et les témoignages montrent que les mentalités sont très ouvertes, qu'il existe des pratiques homosexuelles au vu et au su de la communauté même si celle-ci préfère faire l'autruche. Il y a donc une brèche entre la pratique et le *chachawarmi*, qui peut conduire à la persécution et à l'exclusion de ceux qui exposent une sexualité dissidente.

PA. — Si je comprends bien, on a dogmatisé des normes et des valeurs qui, dans la pratique, s'avèrent plus flexibles et s'accrochent à la réalité. Mais le fait qu'il existe des pratiques

22. *Reflexiones sobre diversidades sexuales y de género en comunidades indígenas de Bolivia*. Pablo C. VARGAS, David ARUQUIPA PÉREZ, editores. Serie Comunidad diversidad, año 1, no. 1. La Paz: edición Diakonia, 2013.

homosexuelles ou transgenres dans les communautés indigènes ne présume cependant pas que ces dernières soient prêtes à assumer ces pratiques comme légitimes, ou comme faisant partie de leur culture...

LA. — Nous ne pouvons pas tout homogénéiser depuis une pratique indigène uniquement aymara, ou quechua ; c'est-à-dire la généraliser aux différents peuples indigènes du pays²³. Ce que fait le vice-ministère, c'est institutionnaliser un nouveau mode de pensée indigène, à partir d'une construction historique coloniale. Ce processus d'institutionnalisation homogénéise le mode de pensée des peuples indigènes comme s'il n'existait que trois grands peuples indigènes [aymara, quechua, guarani] qui devraient imposer la voie à suivre aux peuples plus petits.

PA. — Ce que tu nous expliques, c'est qu'en Bolivie, il existe et il a existé avant l'arrivée des Espagnols, des sociétés indigènes qui n'interprètent pas la sexualité et les catégories homme/femme de manière aussi essentialiste que l'actuel concept du *chachawarmi* ? Des sociétés où les homosexuels et les transgenres ont une place légitime ?

LA. — Bien sûr, parce qu'ils faisaient partie de la population. On le voit dans le monde inca, dans les anciennes chefferies aymaras, ou au cœur des terres basses [amazoniennes] avec les Ese ejas, les Ayoreodes, les Chimanes... Ces pratiques existaient mais la pression de l'Église a été si intense, les fondations qu'elle a jetées sont si fortes, qu'elles ont été oubliées. Le mot *k'euusa* [en aymara], le mot *q'iva* [en quechua] comme synonyme d'homosexuel principalement masculin, n'appartient pas en propre aux langues

23 . La constitution politique de l'État plurinational de Bolivie reconnaît l'existence de 36 nations autochtones, auxquelles s'identifient 42 % des 10 millions d'habitants du pays (recensement national de 2012). La plupart de ces 36 nations sont amazoniennes mais la grande majorité des personnes qui se déclarent indigènes vivent dans la Cordillère et sur les hauts plateaux et se reconnaissent comme aymara ou quechua (chacune de ces deux nations regroupe environ 1 200 000 personnes selon le recensement de 2012). Les aymaras se concentrent autour de la métropole de La Paz où siège le gouvernement. Le président et une grande partie de son entourage se revendiquent d'ailleurs aymara, ce qui donne au reste du pays l'impression d'une politique gouvernementale « aymara-centrée ».

aymara ou quechua, ce sont des traductions très coloniales. *K'eusa* signifie dévié, plié, tordu, celui qui n'est pas dedans, n'est-ce pas ? Et plus encore en ce qui concerne la question du genre, des travestis et des transsexuels. David Aruquipa [2012] et Evelin Sigl [2012] ont retrouvé les danses où il y avait des travestis, qui n'étaient pas reconnus comme tels, je ne connais pas les termes utilisés par chaque ethnie, mais il ne s'agit pas d'une invention du pouvoir nord-américain, l'homosexualité ne provient pas du capitalisme européen comme le disent certains²⁴. Ces rites ne sont pas un produit de la colonisation.

PA. — Je me demande jusqu'à quel point il est possible de s'inspirer de ce qu'a pu être le monde pré-hispanique. Il me semble que le travestissement inca, tout comme la pédérastie grecque, n'a pas grand-chose à voir avec la revendication actuelle de pouvoir s'identifier librement comme homme ou femme, indépendamment de ses organes génitaux, ou de désirer une personne du même sexe...

LA. — Cela passe plus par la question rituelle, par exemple, dans certaines communautés indigènes latino-américaines, comme les Muxes [le troisième sexe de la culture zapotèque] ou les Navajos nord-américains. Là, la communauté, les autorités, la famille elle-même, choisissent qui se travestira, qui sera le-a transgenre, pas la personne. Si cela lui convient tant mieux, sinon elle va le remettre en question. Un de nos camarades, Pablo Vargas (2015) est allé faire sa thèse sur place [auprès des Muxes], il a pu toucher du doigt ces traditions. Ce que cela veut dire, c'est qu'ici, en Bolivie, l'Église judéo-chrétienne nous a empêchés d'exister en tant que trans. C'est clair et nous sommes en train de le démontrer en détournant de nouvelles chroniques clandestines qui ne proviennent pas de Guaman Poma de Ayala [célèbre chroniqueur andin du début du XVIIe siècle] et compagnie...

PA. — Quelles autres chroniques ?

24. Laura se réfère aux paroles prononcées par le président Morales durant la Conférence mondiale des peuples sur le changement climatique et les droits de la Terre Mère, en 2010 ; voir note 12.

LA. — D'autres chroniqueurs ont recueilli un ensemble d'écrits clandestins sur le destin occulté de l'homosexuel, de la lesbienne, et de la travestie²⁵. Qui s'est chargé de les cacher et de les détruire ? L'Église. À présent, l'archéologie et l'anthropologie se chargent de déterrer tout cela et c'est seulement maintenant que nous nous rendons compte que ces pratiques étaient tolérées dans le passé. Ainsi, les *ñustas*²⁶ indigènes que l'Inca choisissait pour les déflorer, n'étaient pas biologiquement des femmes, mais des *q'ewas*, des pédés vêtus en femme, et l'Inca les étrennait sexuellement. La même chose au sein des seigneuries aymaras. Il est donc fondamental de récupérer le savoir historique. Et c'est le travail qu'accomplit David, par exemple à travers son livre *La China Morena* et c'est ce que je désire faire à partir de mon engagement auprès des communautés ; c'est-à-dire, vivre là-bas, partager avec les gens, faire partie de la communauté, comme je l'ai déjà fait [en tant qu'agronome]. Je me suis travestie en indigène, je me suis approprié la langue, les coutumes, et ça, tu ne peux pas l'oublier ; c'est gravé en moi jusqu'à la moelle. Cette revendication peut paraître bien lyrique ou romantique mais au moment voulu, nous lui donnerons un sens politique, pour questionner le pouvoir et l'hégémonie de la pensée. Il n'existe pas un seul courant de pensée. Une multitude de formes de voir la réalité ont existé. C'est pour ça que moi, bien qu'étant scientifique, je questionne la science parce que la science n'est qu'une manière parmi d'autres de percevoir la réalité.

DA. — C'est la position de Laura, je la respecte et j'ai la mienne.

PA. — Mais au final, pourquoi est-il nécessaire de s'appuyer sur des logiques indigènes pour revendiquer le droit de vivre sa

25. Laura fait vraisemblablement référence aux chroniques de Cieza de León [1553] et Santo Tomas [1550] citées par certains sites homosexuels. Voir par exemple <https://www.facebook.com/notes/joe-ramirez-roggero/el-ejercicio-de-la-sodom%C3%ADa-en-el-antiguo-per%C3%BA/809954769033540/>. Consulté le 01/04/2016.

26. Jeunes femmes reçues en tribut qui servaient l'Inca ; certaines devenaient ses concubines, d'autres étaient offertes en mariage à des alliés. Elles jouaient également un rôle dans les cultes impériaux, tout comme certains hommes travestis, sans que les chroniques connues précisent l'existence de relations homosexuelles avec l'Inca.

sexualité et sa subjectivité de genre, et pour affronter les logiques et les catégories dominantes ?

LA. — Je vais t'expliquer pourquoi. Nous autres, bien qu'ayant un certain degré de « blanchitude », de métissage, de connaissances scientifiques, un certain degré d'une certaine façon colonial, nous possédons également des racines indigènes que nous n'oublierons jamais, tu me comprends ? Cela sonne peut-être nostalgique, mais je m'identifie à ces racines indigènes. Nous possédons l'héritage historique de nos pères, de nos grands-pères, qui ont peut-être omis de nous dire quelles étaient nos racines, nos coutumes... mais maintenant nous les recherchons. Et nous entreprenons cette quête auprès des populations rurales, et nous voulons leur donner un sens à la fois politique, culturel, et revendicatif.

DA. — Je ne coïncide pas avec cette opinion. Pour moi, il s'agit seulement de se positionner contre les dogmes, c'est uniquement une démarche politique. Peu importe que je m'identifie comme indigène, que je sois métis, que ma famille soit du village de Coro Coro, ça, c'est une autre histoire. La question est que les hégémonies me rendent malade. Et comment peut-on remettre en cause l'hégémonie ? En partant de ceux qui peuvent en créer des nouvelles ! Et où cette hégémonie se loge-t-elle actuellement ? Dans la pensée des peuples indigènes, dans le discours des peuples indigènes. C'est pour cela que je me focalise sur eux : pour pouvoir dialoguer et débattre avec les peuples indigènes, il est nécessaire de connaître l'histoire de leur sexualité et de leurs identités de genre. C'est de là que vient la nécessité d'analyser les chroniques de Guama Poma et autres, qui se réfèrent au travestissement rituel dont nous parlons. Non pas parce que cela est un thème exotique, mais parce qu'il est nécessaire de connaître ces aspects pour construire des stratégies de dialogue ; c'est dans ce but que je m'intéresse à la population indigène.

PA. — Alors que pour toi en revanche, Laura, l'indigénisme est une question plus identitaire...

LA. — Oui, mon combat est plus identitaire. Parce que... Regarde-moi : en plus d'être trans, d'avoir été homosexuel, de m'être considérée lesbienne, bisexuelle, *queer*, tout ce que tu voudras, je possède aussi une origine indigène ! Celle de mes grands-parents,

de mes oncles avec lesquels j'ai grandi, auprès desquels j'ai compris cette question culturelle. Au cours de ma vie professionnelle, je me suis engagée auprès des gens de la campagne. À présent, je ne suis plus seulement une scientifique, une universitaire, une ingénieure agronome, je fais également partie de cette culture...

PA. — Et comment cette identification avec le monde indigène intervient dans ton identité transgenre ?

LA. — Je ne peux pas construire mon futur si je ne regarde pas derrière moi. Mon futur, cela fait un bon bout de temps qu'il est trans, mais ce passé me donne la force de m'introduire dans le monde rural en disant : « Je suis trans » et, s'il faut dire je suis *q'iwa, k'eusa, orq'ochis* [femme masculine], pédé et bien je le dirai. De la même manière que quand un chercheur ou une chercheuse fait son travail de terrain, mais avec une cause vitale qui est : « Je suis trans, mais pas seulement, je mobilise aussi d'autres identités. » D'un point de vue fondamentaliste, on me dit parfois : « Laura, tu es transsexuelle, tu n'as pas à te vêtir en *drag queen* » ou « il faut arrêter avec ces trucs d'homme ou de pédé. » Merde ! C'est ça les fondamentalismes qui fabriquent les étiquettes qui nous dominent. Comme dit David, il faut en finir une bonne fois pour toutes avec le pouvoir et l'hégémonie, et une des armes pour le faire, c'est la culture que nous avons.

DA. — Voyons... Nous sommes nés [en tant que collectif] comme une construction politique pour interpeller les hégémonies, interpeller le pouvoir en place et, à présent, le pouvoir est habillé en indigène. Tout du moins dans mon cas, cela n'a rien à voir avec une perception romantique de la situation mais avec : « Qui exerce le pouvoir ? » Notre mission est de déstabiliser et pour cela il faut prendre position dans les espaces où se construit le discours du pouvoir. C'est aussi pour cela que nous intervenons dans les fêtes populaires, au sein même des communautés indigènes, en perpétuant l'héritage de nos prédécesseuses comme Barbarella, Ofelia, et d'autres *china morenas* [personnages féminins de la danse folklorique de la *morenada*], qui ont fait incursion dans les communautés indigènes pour déstabiliser avec leurs corps

travestis ²⁷. Quels souvenirs leur ont-elles laissés ? De quelle manière étaient-elles perçues ? Il y a encore tellement de choses à investiguer...

PA. — Je voulais demander à Laura si le monde indigène pouvait inspirer une manière différente – bolivienne pour dire les choses comme cela – de penser le transgenrisme ?

LA. — C'est clair ! Nous avons péché par excès de fondamentalisme. Dans le monde latino-américain, les transsexuels revendiquent la normalité. La femme transsexuelle ou transgenre souhaite s'assumer mais depuis la normalité. « Je veux être normale, je veux faire partie de cette société. » Comment ? En changeant mon nom, mon sexe, pour pouvoir étudier, pour pouvoir faire ma vie comme n'importe quelle personne normale. Mais en réalité, nous sommes anormales, pas d'un point de vue méprisant, mais d'un point de vue global. Nous les transsexuelles, nous ne voulons pas reconnaître que nous sommes anormales. Il nous arrive même de dire : « Si je veux être normale, je dois me faire faire un vagin. » N'est-ce pas ? Face à cela, c'est pour cela que nous disons : « Je ne suis pas née dans un corps erroné, je suis née dans une société erronée. » Mais je ne peux pas adopter ce discours de la rareté, du *queer*, du déviant, si je veux parler de droits. Si je veux revendiquer un droit, je dois moi suivre la norme et m'adapter...

PA. — Pour en revenir au déroulement du sommet, concrètement, quel bilan vous en faites ?

DA. — Ils ont sollicité des orateurs, alors beaucoup ont demandé la parole. Les représentants des mouvements indigènes ont rappelé les années d'oppression, les intrusions dans leurs terres, dans leur vie... Il n'y avait que des indigènes qui prenaient la parole, alors j'ai dit à Laura : « Inscris ton nom pour pouvoir t'exprimer en tant que présidente de notre collectif TLGB. » Mais personne ne voulait le noter. Elle était assise sagement, comme une vraie demoiselle,

27. David se réfère à l'introduction de travestis au sein des groupes de danseurs des fêtes patronales et des carnivals des Andes urbaines et rurales qu'il a étudiés dans son ouvrage *La China Morena* et auxquels il a participé, en tant que transformiste, avec les autres membre de la Famille Galan.

en attendant une solution. Comme une trans divine non ? Alors je suis monté au créneau, je suis allé directement voir le vice-ministre et je lui ai dit : « Si Laura Alvarez n'intervient pas, je vais devoir dénoncer ça comme une discrimination. » Alors, le vice-ministre en personne l'a invitée à prendre la parole... Elle est passée avant les 50 personnes qui attendaient sur la liste !

LA. — Ce qui est intéressant c'est que quand j'ai commencé à leur parler quechua, leurs oreilles se sont dressées ; ça a été le moment fort. Ils ont également été surpris par mes allusions au fait que nous soyons homosexuels, lesbiennes, trans, et tout le reste. Ils savaient que ces personnes existent dans leurs communautés, mais ils ne se rendaient pas compte que nous étions organisés. Cela n'a pas seulement attiré leur attention, ça leur a aussi fait mal. Cela a remis en question leur propre organisation, leurs syndicats, leurs associations et même leurs ONG : « Et qu'est – ce qu'on va faire maintenant de ce collectif ? » L'intervention de David Choquehuanca [alors ministre des Relations extérieures] a un peu calmé les esprits en attaquant frontalement le dualisme sexuel : « C'est parce que nous ne sommes pas féministes que nous ne pouvons pas permettre que les femmes luttent de leur côté. Nous devons lutter ensemble. Pourquoi devrions-nous séparer la lutte des hommes et celle des femmes ? Nous devons marcher sur un pied d'égalité ». Dans un style très très lyrique, non ?

PA. — Et ensuite, est venue la proclamation...

LA. — Nous avons dû insister avec David pour que la demande du collectif TLGB soit incorporée aux demandes des femmes indigènes, des femmes paysannes, pour qu'il n'y ait plus de violence ni de discrimination... Dans un premier temps, elles ont refusé, à cause de la dualité andine. Alors nous avons utilisé l'argument de la violence faite aux femmes. C'est comme cela que les femmes se sont solidarisées et qu'elles ont dit : « Vous avez raison. » En tant que collectif, nous partageons le destin des femmes quand il s'agit de souffrir des violences. Si la femme est oubliée, humiliée, discriminée, assassinée, la situation est encore pire pour les TLGB. C'est comme ça que les camarades

mapuches²⁸, et même les femmes de la région quechua, se sont rendues compte de qui commande. Celui qui domine, c'est l'homme, c'est lui qui détient le pouvoir. C'est comme cela que nous nous sommes renforcés mutuellement avec les femmes indigènes.

DA. — Dans un premier temps, c'était le chaos total. Tout le monde voulait y aller de son programme : « Moi, au nom des préjugés de la dictature », « Moi, au nom des sans terre », « Moi, pour les Mapuches... »

LA. — Quand nous avons voulu écrire la proclamation sur l'ordinateur, chaque groupe venait avec son texte : les oubliés de la dictature de l'Uruguay, ceux d'Argentine... C'était un vrai bordel. Une autre chose intéressante a été la présence de l'armée et de la police, parce que l'évènement était organisé au Cercle des Officiers. C'était trop drôle de voir ensemble des indigènes, des pédales, des militaires...

DA. — C'était inédit, je te jure ! Il y avait les féministes qui applaudissaient, les militaires qui parlaient une demi-heure... Qu'est ce que j'ai ri. C'était superdrôle parce que tout le monde se prenait au sérieux et faisait des courbettes au commandant de l'armée. Quand il parlait, les indigènes applaudissaient. Ils se sentaient faire partie de l'armée. C'était vraiment très impressionnant, les regards, observer la situation...

LA. — Le Pérou qui avait la délégation la plus nombreuse voulait tout diriger. « Mais vous n'êtes pas des femmes bon sang ! » On a commencé à se crier dessus avec les Péruviens. Alors je leur ai dit : « Attendez, d'abord le respect, non ? » Nous sommes rentrés de force. Je me suis assise pour rédiger avec les autres, les Mapuches sont arrivés, ils m'ont soutenue et nous nous sommes mis à écrire à la machine.

DA. — Notre paragraphe a suscité beaucoup de résistance.

PA. — Et que disait-il ?

28. Population autochtone du Chili.

DA. — Il disait qu'il faut débattre des sexualités et des genres au sein des peuples autochtones et jeter des lignes de recherche liées à ces thèmes et en relation avec leur vie quotidienne.

PA. — Au final, vous croyez que cela a servi à quelque chose de participer à ce sommet ?

DA. — Oui cela a été utile, y compris comme une catharsis de groupe, de pouvoir altérer la déclaration finale, en soulignant les luttes des mouvements pour la diversité sexuelle et l'identité de genre ; de pouvoir déstabiliser le discours venu d'en haut. Pour moi, ça a été bénéfique et satisfaisant d'avoir réussi à générer des espaces de réflexion, ou tout du moins un débat. Cela a été important aussi d'entendre lire à voix haute toutes les résolutions, d'entendre nos motions rendues publiques. Nous avons tout enregistré. Finalement, nous sommes ressortis triomphants, souriants et *hasta la vista* [à la prochaine] !

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- ARUQUIPA David, 2012: *La China Morena : Memoria histórica travesti*, Comunidad diversidad/Musef/Conexión Fondo de Emancipación, La Paz.
- ARUQUIPA David, Paula ESTENSSORO, Pablo C. VARGAS, 2012: *Memorias colectivas. Miradas a la Historia del movimiento TLGB de Bolivia*, Conexión Fondo de Emancipación, Serie Estudios e Investigaciones 5, La Paz.
- CARDENAS Felix, Idon CHIVI, Sandro CANQUI, Francisca ALVARADO, 2013: *Despatriarcalización y chachawarmi : Avances y articulaciones posibles*, Ministerio de Culturas y Turismo, AGRUCO-Plural, La Paz.
- BUTLER Judith, 2001: *El género en disputa. Feminismo y la subversión de la identidad* [1990], Paidós, España.
- GALINDO Maria, 2013: *¡A despatriarcalizar*, Edición Lavaca, Buenos Aires.
- RIVERA CUSICANQUI Silvia, 2010: *Ch'ixinakax utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*, Edición Tinta Limón, Buenos Aires.

- SIGL Evelin, David MENDOZA SALAZAR, 2012: *No se baila así no más. T. 1 : Poder, política, género, etnicidad, clase, religión y biodiversidad en las danzas del altiplano boliviano*, La Paz.
- VARGAS Pablo C., 2015: *Muxes at wor : between community belonging and heteronormativity in the workplace. Gender expressions in the context of a local and globalized economy in Juchitán de Zaragoza*, México. Research paper, https://thesis.eur.nl/pub/32997/PCespedes_MA_2014_15_ISP.pdf. (Consulté le 3 mars 2017)
- VICE-MINISTERIO DE DESCOLONIZACIÓN DEL ESTADO PLURINACIONAL DE BOLIVIA, 2012: *Caminos de la Despatriarcalización*. Boletín informativo, Unidad de Despatriarcalización, juin 2012. <http://www.ipas.org/es-MX/Resources/Ipas%20Publications/Caminos-de-la-despatriarcalizacion.aspx>, (consulté le 01/04/2016).
- Boletín informativo, 2014, 3. <http://www.descolonizacion.gob.bo/descolon-pdf/boletin-3.pdf> (consulté le 26/10/2016)

Alvarez L., Aruquipa D., Absi Pascale (interv.) (2017)

Trans et homos au premier sommet planétaire de
décolonisation et dépatriarcalisation : La Paz, Bolivie,
novembre 2015 : entretien

In : Selim Monique (ed.), Guo W. (ed.). *Des sexualités
globalisées à l'avant-garde*

Paris : L'Harmattan, p. 267-288. (Anthropologie
Critique)

ISBN 978-2-343-12001-0