

**Faculté des sciences économiques,
sociales, politiques et de communication
École des sciences politiques et sociales (PSAD)**

À la croisée des chemins féministes à Cusco :

Voyage historique et panorama des féminismes
actuels dans la ville, critique du récit d'un
féminisme venu d'ailleurs.

Autrice : Alice Pecheur
Promotrice : Isabel Yépez del Castillo
Lectrice : Emmanuelle Piccoli
Année académique 2024-2025
Master en Sciences de la population et du développement

Déclaration de déontologie

« Je déclare sur l'honneur que ce mémoire a été écrit de ma plume, sans avoir sollicité d'aide extérieure illicite, qu'il n'est pas la reprise d'un travail présenté dans une autre institution pour évaluation, et qu'il n'a jamais été publié, en tout ou en partie. Toutes les informations (idées, phrases, graphes, cartes, tableaux, ...) empruntées ou faisant référence à des sources primaires ou secondaires sont référencées adéquatement selon la méthode universitaire en vigueur. Si j'ai eu recours à l'IA, j'ai scrupuleusement respecté les règles établies en la matière par la note du bureau Faculté ESPO en date du 1er juillet 2024, tout particulièrement dans son point 4.

Je déclare avoir pris connaissance et adhérer au Code de déontologie pour les étudiant(e)s en matière d'emprunts, de citations et d'exploitation de sources diverses en ce compris l'usage des outils d'intelligence artificielle générative et savoir qu'un plagiat ou que toute autre forme d'irrégularité est une faute grave et est susceptible de donner lieu aux procédures et sanctions prévues aux articles 107 à 114 du RGEE (Règlement général des études et des examens). »



En mémoire de Karo Oroz



Karo Oroz no solo soñaba con transformar el mundo, lo forjaba con sus acciones, sus palabras y su ejemplo. Su vida fue una trinchera de resistencia, un llamado a no claudicar ante las violencias que atraviesan nuestros cuerpos, nuestras historias, nuestras vidas, nuestros territorios.

Hoy, sus compañeras de Género Rebelde la lloramos, pero también la reivindicamos. Su legado vive en nosotras, en cada lucha que emprendemos, en cada marcha que recorremos y en cada causa que seguiremos defendiendo con su misma convicción.

Karito, tu fuerza y entrega serán siempre nuestro estandarte en las luchas. Gracias por tu vida, cholita hermosa.

« Karo Oroz ne rêvait pas seulement de transformer le monde, elle le forgeait avec ses actions, ses mots et son exemple. Sa vie a été une tranchée de résistance, un appel à ne pas céder face aux violences qui traversent nos corps, nos histoires, nos vies, nos territoires. Aujourd'hui, ses camarades de Género Rebelde la pleurons, mais nous la revendiquons aussi. Son héritage vit en nous, dans chaque lutte que nous entreprenons, dans chaque marche que nous organisons et dans chaque cause que nous continuerons à défendre avec sa même conviction. Karito, ta force et ton dévouement seront toujours notre standard dans les luttes. Merci pour ta vie, cholita hermosa. »

Remerciements

Je souhaite dans un premier temps remercier ma promotrice, Isabel Yépez Del Castillo pour ses précieux retours durant la construction de ce mémoire.

Ensuite, je souhaite exprimer toute ma reconnaissance à mes interlocutrices qui ont accepté de partager avec moi un bout de leur vision du monde, m'ont transmis des ressources précieuses et se sont rendues disponibles pour répondre à mes questions.

Bien évidemment, la réalisation de ce mémoire n'aurait pas été possible sans le soutien de mes parents. Je leur suis infiniment reconnaissante.

Pour finir, je voudrais aussi remercier mes ami.es qui m'ont soutenues et avec qui nous avons pu partager nos doutes, nos craintes mais aussi nous donner la bienveillance et la force dont nous pouvions avoir besoin au quotidien.

Table des matières

1.	Introduction	9
1.1.	Le 8 mars 2024 à Cusco	9
1.2.	Problématique et question de recherche.....	11
1.3.	Structure et contenu du mémoire	12
2.	Méthodologie	13
2.1.	Démarche	13
2.2.	Entretiens.....	15
2.2.1.	Entretiens semi-directifs.....	16
2.3.	Échantillonnage.....	17
2.3.1.	Guide d’entretiens	18
2.3.2.	Analyse des entretiens.....	19
2.4.	Partie réflexive : défis de ma recherche	20
2.4.1.	Défis de ma recherche	20
2.4.2.	« Je suis chercheuse et militante, et alors ? ».....	21
2.4.3.	Défis éthiques d’une recherche féministe décoloniale.....	21
3.	État de l’art.....	24
3.1.	Mise en contexte	24
3.2.	Notions clés.....	26
3.2.1.	Féminismes dé(s)coloniaux.....	26
3.2.2.	« Abya Yala ».....	28
3.3.	ONGisation	28
3.3.1.	Les institutionnelles et les autonomes.....	30
3.3.2.	Enjeux de l’ONGisation.....	34
4.	« <i>Somos las nietas de brujas que ustedes no conseguirán quemar</i> » : Chemin historique.....	36

4.1.	Contre une historiographie androcentrée et occidentalocentrée	36
4.1.1.	Différents rôles des femmes andines	37
4.2.	Évolution des rapports de genre depuis l’Incanat	38
4.2.1.	Époque préinca : complémentarité.....	38
4.2.2.	Tahuantinsuyo (1400-1530) : basculement vers une hiérarchie	39
4.2.3.	Conquête espagnole et Vice Royaume (1532-1821) : hiérarchisation et criminalisation.....	42
4.2.4.	Depuis l’indépendance	43
4.3.	Conclusions	45
4.4.	#NiUnaMenos comme début du mouvement féministe tel qu’il existe aujourd’hui ?	46
5.	« <i>Dicen que las cusqueñas no saben luchar. ¡Ya verá este machista c***jo lo que va a pasar!</i> » : Paysage contemporain du mouvement féministe de Cusco.....	48
5.1.	Les raisons de se joindre au mouvement féministe.....	48
5.2.	Résistances fortes dans un contexte conservateur.....	51
5.3.	« <i>La policía no me cuida, me cuidan mis hermanas</i> » : Impunité et non-application des lois.....	54
5.4.	La liberté de choix ?.....	56
5.5.	Tensions et clivages internes.....	57
5.5.1.	Différents points de départ.....	57
5.5.2.	Les institutionnelles et les autonomes.....	60
5.5.3.	Des événements catalyseurs de tensions	62
5.6.	« ¡Feministas no! » : la non-identification au féminisme	67
5.6.1.	« Féministe » comme terme connoté	67
5.6.2.	Emploi de « <i>Lucha de mujeres</i> ».....	69
5.6.3.	Empoderamiento : des postures ambivalentes	72
5.7.	« <i>Mujeres unidas jamás serán vencidas</i> »: l’alliance au sein du mouvement féministe de Cusco	74

5.7.1.	Une alliance stratégique ?	74
5.7.2.	Ambiguïté du type d'alliance : « <i>un feminismo desde nosotras</i> ».....	79
6.	Croisements entre le chemin théorique, historique et le paysage contemporain	83
6.1.	Enjeux de l'alliance féministe cusquéenienne	87
7.	Conclusions et réponse à la question de recherche	90
7.1.	Pistes d'approfondissement.....	92
8.	Bibliographie.....	94
	Entretiens.....	101
9.	Annexes.....	103
	Annexe 1 : profil de mes interlocutrices	103
	Annexe 2 : guide d'entretien	103
	Annexe 3 : grille d'analyse des entretiens.....	105
	Annexe 4 : partie réflexive.....	106
	« Je suis chercheuse et militante, et alors ? »	106
	Défis éthiques d'une recherche féministe décoloniale.....	106
	Le mythe de la neutralité et la féministe	107
	Comment concilier recherche décoloniale et relations de pouvoir?	112
	Conclusion	116
	Annexe 5 : Extrait de la présentation de Katya zamaolla pour Sonqo Warmi, « <i>Mujeres en el antiguo Perú</i> »	118
	Annexe 6 : Les Quariwarmi	118
	Annexe 7 : « Capac Cuna Inca o Genealogía de los Incas », Museo Larco.....	121
	Annexe 8 : Denuncias por violencia sexual a personas de 18 y más años de edad, según sexo de la víctima y departamento (extrait).....	123
	Annexe 9 : Víctimas de feminicidio, según departamento (extrait).....	123
	Annexe 10 : annonce d' « <i>encuentro regional</i> » (Sonqo Warmi)	124
	Annexe 11 : Paroles de la « <i>canción sin miedo</i> » (version Pérou).....	124

1. Introduction

1.1. Le 8 mars 2024 à Cusco

J'ai pris l'habitude depuis plusieurs années de participer à des manifestations, dont de nombreuses manifestations féministes. En mars 2024 je me trouvais à Cusco au Pérou et ai décidé de me joindre aux manifestations autour du 8 mars, journée internationale de lutte pour les droits des femmes.

Cette expérience s'est révélée impactante pour moi, comportant des éléments similaires à celles que j'avais vécues en Belgique mais aussi tellement différente.

Tout d'abord au niveau des slogans criés et chantés, laissant une grande place aux questions liées à la légalisation de l'avortement tels que la campagne « *Son niñas no son madres* »¹ qui prend une grande place au sein des différentes actions et « *Aborto legal en el hospital* »² qui est une requête plus controversée.

Les féminicides suscitent aussi une problématique qui occupent une grande place dans cette manifestation avec notamment un panneau avec les photos d'hommes coupables de ceux-ci et la description de leurs actes, mentionnant leurs noms, présenté pendant la manifestation et brûlé de manière symbolique à la fin de celle-ci. Cela m'a interrogée sur la problématique de l'anonymat des agresseurs, des assassins car en Belgique on n'a pas le droit de dénoncer publiquement sous peine de procès pour délation.

Les luttes identitaires et pour les personnes transgenre étaient aussi prégnantes. Pour ces trois thématiques, j'ai été frappée par le sentiment d'urgence qui les accompagne, et la proximité de la mort qui est une menace réelle et proche pour de nombreuses femmes. De fait, là où j'ai toujours entendu parler des féminicides - ils sont présents dans les manifestations auxquelles j'ai participé en Belgique - ils étaient réellement omniprésents et proches au sein de la manifestation de Cusco. J'ai pu établir des constats similaires pour la question de l'avortement et de la transidentité qui étaient des motifs récurrents de violences voire de décès dans les histoires de vie de ces femmes.

Un autre élément qui a attiré mon attention est la multiculturalité présentée dans cette manifestation du 8 (9) mars 2024 à Cusco. En effet, en plus d'une diversité de luttes,

¹ « Ce sont des petites filles, pas des mères »

² « Avortement légal, à l'hôpital »

liées à des collectifs distincts, on présentait des personnes amenant leur lutte à partir d'une identité culturelle particulière. Les personnes à l'avant du cortège étaient des femmes représentantes de l'association AMPAEF³. L'organisation Warmikuna Puririsun⁴ était aussi présente et un moment a été pris où le cortège s'est arrêté afin que les membres de celle-ci puissent faire une représentation au sein de celui-ci. Les différents chants et slogans reflétaient ce caractère multiculturel des luttes menées.

Lorsque mon regard s'est porté au-delà de la foule de manifestant.es pour s'intéresser aux personnes qui nous regardaient passer, l'attitude de certaines femmes m'a interpellée. En effet, à côté de ce cortège de femmes exprimant leur colère et revendiquant leurs droits, j'en voyais d'autres qui regardaient, parfois en pleurant ou alors, accompagnées de leur famille, qui regardaient furtivement. Je me suis demandé ce qu'elles pouvaient penser ou ressentir ? Pourquoi étaient-elles à côté et non dedans ?

Des slogans appelant à réagir étaient également lancés, notamment lorsque l'on croisait un bus dans lequel les personnes regardaient la manifestation. « *¡Señor, señora no sea indiferente, nos violan y nos matan en la cara de la gente!* »⁵ ou « *¡A ver a ver a ver, y como es la huevada, nos violan y nos matan y nadie dice nada!* »⁶ qui interpellent tant sur la violence du machisme que sur celle de la passivité de ses témoins.

Ces multiples différences sont liées au contexte latinoaméricain, péruvien, et plus précisément cusquénien, qui est très différent du contexte européen, belge, bruxellois auquel j'étais habituée.

Avec la conscience de ma présence étrangère dans ce contexte de lutte à la fois systémique et très intime, globale et locale, je me suis posé la question de ma légitimité à participer. Parallèlement à des discussions que j'avais eue avec des amis masculins participant à des manifestations féministes à Bruxelles, je me suis demandé pour différents slogans si j'avais le droit de les crier, comme notamment lorsqu'ils faisaient appel à l'identité (*campecina, cusqueña ou peruana*), réfléchissant à ma place d'allié.e dans ce contexte. J'ai tenté de sentir la limite entre mon engagement en tant que femme

³ Asociación de Mujeres Afectadas por las Esterilizaciones Forzadas

⁴ Mujeres caminando, Organisation de femmes qui lutte contre la violence de genre

⁵ « Monsieur, Madame, ne sois pas indifférent, ils nous violent et nous tuent devant les yeux des gens ! »

⁶ « Voyons, voyons, voyons, et comment c'est cette connerie, ils nous violent et ils nous tuent et personne ne dit rien ! »

et ma position de femme blanche européenne au sein de cette manifestation. J'ai beaucoup repensé à un slogan récurrent ici qui appelle à la « solidarité avec les adelphe⁷ du monde entier », il fallait maintenant le manifester, sans prendre la parole pour mais en luttant avec des personnes ayant des trajectoires de vie variées et différentes de la mienne.

1.2. Problématique et question de recherche

Dans l'imaginaire collectif belge, l'idée d'une « arrivée » des féminismes en Amérique Latine reste présente. Cependant, cette idée empreinte de néocolonialisme est inexacte et tend à invisibiliser la multiplicité des luttes ainsi que leur ancrage local et culturel. En effet, à travers les années, les discours scientifiques sur les femmes racisées d'Amérique latine et des Caraïbes restent traversés par un regard colonialiste occidental (Curiel, 2007). La question même du genre reste empreinte d'une vision occidentalocentrée et coloniale (Ochoa Muñoz, 2018). En 2007, Maria Lugones, précurseuse, démontre l'intersection de la colonialité du pouvoir et de la colonialité de genre (Lugones, 2007). Depuis de nombreux.ses théoricien.ne.s de Abya Yala⁸ continuent à réfléchir sur ceux-ci, nuancant, complétant et approfondissant son propos. En participant aux événements autour du 8 mars 2024 à Cusco, j'ai également pu retrouver un féminisme empreint de spécificités culturelles, s'inscrivant dans un contexte différent du mien.

En comprenant les ancrages sociaux, historiques et culturels des luttes féministes à Cusco, je cherche à déconstruire cet imaginaire néocolonial. Je me demande donc, en pratique, comment sont exprimées les nombreuses sources de féminismes à Cusco, quelle est la spécificité des féminismes que l'on peut y retrouver ?

La question de recherche à laquelle ce mémoire vise à répondre est dès lors : **« Comment les spécificités des féminismes à Cusco révèlent-elles leur ancrage historique et culturel et déconstruisent-elles l'imaginaire néocolonial d'une importation des féminismes depuis l'Occident ? »**. Celle-ci implique également des sous-questions telles que : En quoi les luttes menées par les féministes cusquéniennes sont-elles locales et globales ? Quelles sont les idées clés des féminismes à Cusco ?

⁷ Adelphe / adelphité : néologisme désignant la solidarité entre les semblables, sans intégrer de notion genrée. Il intègre donc les femmes (sororité), hommes (fraternité) et personnes non-binaires. Son sens actuel a été défini par Florence Montreynaud (Montreynaud, 2001 ; Oxfam, 2025)

⁸ Définition au point 3.2.2.

Comment sont-elles liées à la spécificité de la région ? Comment le contexte socio-culturel, politique et historique marque-t-il les luttes féministes ?

1.3. Structure et contenu du mémoire

La première partie de ce mémoire est axée sur ma méthodologie, visant à expliquer ma démarche, mes méthodes et outils de recherche que je mobilise et les défis qu'elle implique.

La deuxième partie vise à poser un cadre théorique, mobilisant d'un côté les apports des féminismes décoloniaux afin de mettre en perspective les relations de genre, race, classe et coloniales, et de l'autre le processus d'ONGisation qui sera une clé de lecture pour la compréhension du mouvement féministe de Cusco.

La troisième section de ce mémoire vise à plonger dans l'histoire longue des rapports de genre et des rapports de domination dans les Andes, montrant comment les femmes ont été marginalisées et exclues de l'historiographie dominante tout en mettant en lumière des formes de résistances à travers le temps.

La quatrième partie de ce mémoire, la plus conséquente, repose sur les entretiens que j'ai pu réaliser avec des militantes cusquéniennes. Elle consiste à établir un panorama contemporain du mouvement féministe de Cusco. Dans cette partie, j'explore clivages, tensions, alliances, positionnements face au terme « féminisme » et enjeux liés à la diversité culturelle et politique du contexte.

Ensuite, une cinquième partie propose une analyse transversale, croisant les dimensions historiques, théoriques et empiriques pour comprendre les spécificités des féminismes cusquéniens. Elle met en lumière les rapports complexes entre héritage, adaptation et création de nouvelles formes de luttes, et propose une réflexion sur leur portée critique et décoloniale.

Enfin, la conclusion revient sur la question de recherche et ouvre sur des pistes d'approfondissement possibles.

2. Méthodologie

2.1. Démarche

Pour cette recherche, ma méthodologie est inspirée par la sociologie et l'anthropologie, dans une dynamique inductive et qualitative, ne formulant pas d'hypothèses préalables.

Dans ce type de recherche, il est nécessaire de sortir d'une vision positiviste et de prendre conscience de la subjectivité du.e chercheur.euse comme point de passage obligé dans la production de données (Olivier de Sardan, 2008). Selon Roger Sanjek (1991) la validité scientifique de cette recherche se situe dans la combinaison de « *fieldwork evidence* », « *portray of the ethnographer's path in conducting fieldwork* » et « *theoretical candour* », donc la transparence de la démarche et des décisions interprétatives prises au cours de celle-ci (Olivier de Sardan, 2008). Il est important de préciser que « *le travail d'interprétation prend racine ou se réalise dans une diversité de lieux, de moments, de circonstances, d'entourages* » (Paillé & Mucchielli, 2021, p. 131-132). C'est pourquoi je prendrai le temps d'explicitier la méthode, c'est-à-dire le « *dispositif de recueil ou d'analyse d'informations* » (Quivy et Van campenhoudt, 1995, p.189 cité dans Annan-Edufful, 2024) mise en place pour répondre aux questions de recherche (Olivier de Sardan, 2008).

Olivier De Sardan (2008) met en exergue l'importance de la « contextualisation personnelle » et du rapport au terrain. Bien que je n'aie pas eu la possibilité de réaliser un terrain dans le cadre de cette recherche, mon sujet découle directement d'une expérience vécue en participant aux événements autour du 8 mars 2024 à Cusco.

Par ailleurs, cette expérience comme ma connaissance de la langue espagnole et de la culture péruvienne à travers deux séjours de longue durée dans ce pays ont pu avoir un effet positif sur la confiance que m'ont accordée mes interlocutrices lors des entretiens. En effet, ajouté au fait de pouvoir mentionner la personne qui m'avait donné son contact (cf entretien par boule de neige), cette confiance accordée est cruciale pour l'accès à des informations fiables de la part des interlocutrices (Doucouré, 2021). De plus, j'ai pu constater que mes interlocutrices me donnaient davantage de détails sur certains sujets, ne devant pas prendre le temps de m'expliquer tous les éléments contextuels auxquels ils sont liés.

En outre, dans une démarche socio-anthropologique, il est nécessaire d'accorder de l'importance au sens donné par les acteurs.rice.s de terrain, de comprendre les notions qu'ils mobilisent ainsi que les classifications qu'ils opèrent (Olivier de Sardan, 2008). Dans mes analyses, j'ai donc choisi de partir de classifications telles que présentées par mes interlocutrices et me suis autorisée à me détacher de mes questions de départ pour laisser place à des observations qui s'imposaient à moi à travers les entretiens.

J'ai conscience qu'une grande limite de ma recherche est l'absence de terrain. En effet, afin d'aller plus en profondeur dans la complexité des féminismes à Cusco, de mieux comprendre les dynamiques qui y opèrent, celui-ci serait primordial. Cependant, j'ai fait le choix de m'ancrer dans une expérience vécue, ma participation à la manifestation du 8 mars 2024 à Cusco, pour explorer une question de recherche dans une double dynamique de compréhension historique des féminismes à Cusco et une compréhension contemporaine de la complexité de ceux-ci, à travers des entretiens semi-directifs et des recherches au sein de la littérature scientifique. Bien que le type d'informations produites par ces deux démarches soit différent, elles sont placées sur un « *statut sémiologique et culturel différent, mais qui ont un même statut « moral » et cognitif.* » (Olivier de Sardan, 2008, p. 125). Les entretiens sont une source de donnée primordiale dans ma recherche, servant tant à réaliser une analyse comparative qu'à l'illustration des constats de ma recherche car, même si « *les « choses dites » ne sont pas des informations directement vraies sur le monde (...) il ne peut être question de rabaisser pour cette raison leur valeur informative ou cognitive* » (Schwartz, 1993, p.283-284 cité par Olivier de Sardan, 2008, p. 57) (Olivier de Sardan, 2008).

Afin d'anonymiser les entretiens, je ne donnerai que très peu d'information sur mes interlocutrices et leur ai attribué des prénoms d'emprunt, choisis à partir d'un recueil de prénoms courants à Cusco⁹ afin de préserver une certaine connotation culturelle (Traverso, 2022). De plus, à l'instar de Véronique Traverso, j'ai fait le choix d'utiliser des alias et non des initiales ou numérotations afin de ne pas déshumaniser mes participantes de recherche (Traverso, 2022).

⁹ Les prénoms sont issus de la liste trouvée sur ce site web : <https://forebears.io/peru/Cusco-region/forenames>

2.2. Entretiens

Population	Type d'échantillonnage	Type d'entretien
Femmes impliquées dans des ONG ou collectifs féministes à Cusco	Échantillon par boule de neige	Entretien semi-directif

L'entretien est la méthode de production de données la plus prisée en recherche qualitative (Olivier de Sardan, 2008; Rondeau et al., 2023). En effet, il permet d'obtenir des données discursives permettant d'accéder au point de vue des actrices de terrain (Olivier de Sardan, 2008). Parmi ses avantages se trouvent la possibilité d'expliquer de potentielles incompréhensions et de demander des clarifications sur les sujets abordés, l'adaptabilité et la possibilité d'aborder des thématiques qui ne sont pas directement observables (Alshenqeeti, 2014; Annan-Edufful, 2024). L'entretien connaît cependant des limites telles que la sortie du quotidien qui crée un cadre « artificiel » pour l'échange, le passage de l'oralité à l'écrit qui engendre une perte d'informations contextuelles et son caractère chronophage (Annan-Edufful, 2024).

Dans le cadre de cette recherche, j'ai d'abord réalisé un entretien exploratoire ayant pour but de m'aider à mieux cerner le terrain et de me donner accès à des premières interlocutrices. J'ai ensuite réalisé sept entretiens semi-directifs avec des femmes engagées dans des collectifs et ONG actives à Cusco.

Ainsi, ces entretiens ayant duré entre 40 minutes et 1 heure quart, ont été réalisés avec des femmes de différentes tranches d'âges et impliquées dans différentes structures (collectifs, ONG), dont plusieurs sont également passées par des institutions de l'état telles que la RNPM (Red Nacional de Promoción de la Mujer). À savoir que peu sont encore actives actuellement dans des collectifs car ceux-ci se sont raréfiés après l'*estallido social*¹⁰ de 2022-2023. María, Carmen, Valentina, Nancy, Sonia, Paulina, Ruth et Juana sont impliquées, sans ordre particulier dans le Centro de la mujer Peruana Flora Tristán, le Movimiento Manuela Ramos, Sonqo Warmi, Amhauta, Généro Rebelde, Tambora Resistencia et Féminas.

Je ne les classe volontairement pas selon la classification « ONG – ASBL – Collectif » car celle-ci correspond bien aux grandes institutions telles que Flora Tristán et

¹⁰ Estallido/ crise sociale : voir explications 5.5.3.2.

Manuela Ramos mais c'est une distinction floue entre autres pour Sonqo Warmi et Amhauta (qui sont définies de manière interchangeable par mes interlocutrices comme l'un.e ou l'autre, montrant une ambivalence malgré les statuts légaux).

2.2.1. Entretiens semi-directifs

Alshenqeeti (2014) distingue quatre types d'entretiens : « *structured interview* », « *unstructured / open-ended interview* », « *semi-structured interview* », « *focus group interviewing* » (Alshenqeeti, 2014). J'ai réalisé des entretiens semi-directifs (semi-structured) qui ont comme avantage de se prêter à l'approfondissement de certaines thématiques et d'être flexibles tout en offrant une « *checklist* » de thématiques à aborder (Berg, 2007 dans Alshenqeeti, 2014). En effet, j'ai réalisé des « entretiens avec guide d'entretien » tels que compris par Rondeau et al. (2023), établissant au préalable les thématiques à aborder au cours de celui-ci (Rondeau et al., 2023). Pour ce faire, j'ai dû réaliser un guide d'entretien (Annexe 2) à partir de ma question de recherche et des sous-questions liées.

En effet,

« Le but de l'enquêtrice ou l'enquêteur est de prendre acte des actions, des comportements, des expériences, des ressentis et de comprendre les logiques et les processus à l'œuvre au regard de telle ou telle situation de la vie ordinaire, qu'elle soit édifiante ou hélas dramatique. Dans le cas d'une démarche par entretiens, il est important que l'expérience soit abordée telle qu'elle a été vécue et qu'elle puisse être racontée, avec sa complexité, ses aspérités, ses hésitations, ses recoupements avec d'autres expériences et non à travers une grille de questions fermées » (Rondeau et al., 2023, p. 7-8).

Il est important d'avoir conscience que les interlocuteur.rice.s ont leur propre agentivité. Au-delà de répondre à des questions, elles ont aussi leurs propres intentions (Paillé & Mucchielli, 2021). Aussi, les interlocutrices ne répondent pas directement à mes questions de recherche mais l'interaction avec elles au moyen de l'entretien semi-directif permet de faire émerger des éléments de réponse à celles-ci (Rondeau et al., 2023).

Paillé et Mucchielli (2021) cités dans Rondeau et al. (2023) distinguent trois types de questions. Les premières sont les questions de recherche auxquelles on cherche à répondre par l'enquête, les secondes sont les questions d'entretien qui sont posées aux interlocuteur.rice.s afin de produire des données et les dernières, les questions d'analyse, qui sont posées aux données produites à travers les entretiens (Paillé & Mucchielli, 2021; Rondeau et al., 2023).

2.3. Échantillonnage

J'ai sélectionné les personnes avec qui mener des entretiens par une méthode non-probabiliste. En effet, vu l'absence de liste exhaustive des « femmes impliquées dans des organisations et collectifs féministes à Cusco », la méthode « d'échantillonnage par boule de neige » qui consiste à rencontrer un.e membre d'un groupe défini et lui demander s'il en connaît d'autres était plus appropriée (Annan-Eduful, 2024; Fujii, 2018).

En effet, au départ de ma recherche, je n'avais qu'une idée très vague du paysage militant de Cusco. C'est au fil de mes entretiens que j'ai pu prendre connaissance de nouveaux collectifs axés autour de thématiques différentes. La méthode non-probabiliste, basée sur une logique inductive où les critères de sélection peuvent être amenés à évoluer au cours de la recherche dans un processus itératif, m'a permis d'adapter mon échantillon aux nouvelles pistes qui se présentaient au cours de celle-ci (Fujii, 2018).

Cependant, ce type d'échantillonnage n'assure pas la représentativité des caractéristiques de la population étudiée et il est possible qu'une partie de celle-ci ne soit pas prise en compte dans l'échantillon (Annan-Eduful, 2024; Fujii, 2018). Il a donc été important pour moi de dresser un tableau reprenant les différent.e.s organisations et collectifs qui avaient été évoqué.e.s au cours de mes entretiens ainsi que des caractéristiques de mes interlocutrices (Annexe 1) afin de m'assurer d'une diversité dans les profils. De cette façon, j'ai pu me rendre compte de l'absence de représentation de membres de collectifs LGBT+ dans les entretiens réalisés et j'ai donc pu demander plus spécifiquement à une interlocutrice si elle pouvait me communiquer le contact de personnes en faisant partie.

De plus, un biais de sélection s'impose par le fait que les contacts qui m'ont été partagés l'ont souvent été avec des réflexions telles que « elle pourra te raconter des choses intéressantes », « elle sait beaucoup ». Il a donc été important pour moi de préciser que je ne cherchais pas nécessairement des « expertes ».

Néanmoins, (re)définir des limites quant aux critères de sélection des participantes de recherche reste primordial (Fujii, 2018). Lorsque l'on m'a proposé de me donner le contact de personnes impliquées dans des collectifs de femmes de régions rurales de la province de Cusco, j'ai pris la décision de ne pas explorer cette piste car bien qu'intéressante, elle sortait du cadre de ma recherche.

Dans cette recherche, je ne prétends pas à la représentativité de population féministe cusquéenne mais je vise à mettre en lumière une représentation des pratiques, clivages et stratégies existant au sein de celle-ci (Olivier de Sardan, 2008). Par ailleurs, choisi consciemment de ne réaliser des entretiens qu'avec des femmes car ce sont majoritairement elles qui sont impliquées dans les luttes féministes et de femmes.

2.3.1. Guide d'entretiens

Avant de commencer les entretiens, il est nécessaire de consacrer du temps à la réalisation d'un guide d'entretien (Rondeau et al., 2023). Celui-ci sert de « canevas » s'adaptant à chaque interlocuteur.ice et servant d'appui tout en laissant place à l'improvisation (Olivier de Sardan, 2008).

Après un entretien exploratoire visant à avoir une première vision des enjeux autour des féminismes à Cusco, j'ai réalisé un guide d'entretien (Annexe 2) à partir de mes sous-questions de recherche. L'objectif des entretiens était donc de comprendre l'engagement de mes interlocutrices, de cerner des éléments-clés, selon elles, des féminismes à Cusco ainsi que les clivages qui les traversent, de saisir comment elles se positionnent au sein d'un féminisme plus global et de mettre en lumière comment le contexte particulier de Cusco influence les féminismes qu'il abrite.

Malgré le conseil formulé par Rondeau et al. (2023) de ne pas formuler de questions dans le guide d'entretien car cela risquerait de nuire à la spontanéité de celles-ci, j'ai choisi de le faire. L'espagnol n'étant pas ma langue maternelle, le fait d'avoir un stock de questions déjà formulées pouvait être une sorte de « béquille » au cas où je perdais mes mots. Cela relevait plus d'une précaution car durant les entretiens, je n'ai utilisé cette liste que comme inspiration, laissant place à la flexibilité nécessaire pour mener des entretiens semi-directifs (Rondeau et al., 2023).

De plus, la première question que je posais, portant sur la trajectoire de vie de mes répondantes et leur engagement était déterminante pour la suite de l'entretien. Cette question me permettait de sentir si mon interlocutrice était en confiance ou non ainsi que de comprendre ses engagements. Aussi, lorsque la réponse était longue, elle abordait souvent d'autres thématiques que je souhaitais explorer et me permettait donc d'adapter mes questions au chemin de vie spécifique à mon interlocutrice.

2.3.2. Analyse des entretiens

Une fois les données produites au moyen d'entretiens semi-directifs, il est nécessaire de les organiser afin de pouvoir les analyser et faire émerger des pistes de réponses à mes questions de recherche (Alshenqeeti, 2014; Paillé & Mucchielli, 2021). C'est pourquoi j'ai eu recours au codage comme moyen d'organiser l'abondance de données dans le but de faire émerger des groupes de données pertinents pour ensuite les classer (Alshenqeeti, 2014). Il s'agit d'un processus réflexif et itératif, demandant des aller-retours réguliers entre les données et le cadre d'analyse construit (Alshenqeeti, 2014). Pour réaliser cette grille d'analyse, je me suis demandé quels étaient les éléments de réponse et quels étaient les thèmes à aborder afin de répondre à mes questions de recherche. Aussi, au-delà d'une analyse de données qualitatives, j'ai réalisé une analyse qualitative de ces données, me détachant d'outils statistiques dans le traitement de celles-ci (Paillé & Mucchielli, 2021). Au-delà de relater des faits, le discours tenu par les interlocutrices au cours des entretiens peut traduire des tensions, des critiques, des ressentis mais aussi des attentes (Paillé & Mucchielli, 2021). Ce qui m'intéressait était les chemins qu'elles empruntaient pour aborder certains sujets ainsi que les thématiques récurrentes qui pouvaient s'imposer dans les discussions avec plusieurs d'entre-elles.

Grâce à l'élaboration de cette grille d'analyse de mes entretiens (Annexe 3), une fois le matériau bien organisé, j'ai mis en place un « *examen empirique rigoureux* » (Paillé & Mucchielli, 2021, p. 142-143) de celui-ci et ainsi comparé, recoupé et interprété ce qu'ont pu me dire les interlocutrices sur les différentes thématiques abordées (Paillé & Mucchielli, 2021).

De plus, Paillé et Mucchielli (2021) expriment l'importance de compléter les données temporelles des entretiens par d'autres corpus dans une démarche de « *mise en ordre temporel* » (Paillé & Mucchielli, 2021, p. 142). Ainsi, face à la récurrence de certains événements évoqués par mes interlocutrices, il m'a semblé nécessaire de combiner une approche de l'histoire longue des féminismes à Cusco avec une histoire récente de ceux-ci et des événements qui ont pu le marquer durablement.

Au-delà du discours de mes interlocutrices, il était important de tenter de saisir au mieux les dynamiques sous-jacentes pouvant influencer celui-ci ainsi que le sens qui lui est donné par l'interlocutrice (Olivier de Sardan, 2008; Paillé & Mucchielli, 2021). En effet, il est nécessaire de prendre en compte les cadres de pensées pouvant être

propres à la personne avec qui l'entretien a été mené ou pouvant être partagés avec d'autres (Olivier de Sardan, 2008). J'ai fait le choix de ne pas traduire les citations dans le corps du texte car il me semblait important de porter la voix de mes interlocutrices au lieu de parler pour elles. Les traductions se trouvent donc en notes de bas de page. En les réalisant, j'ai pour objectif de rester la plus fidèle possible à la version originale et mettrai en mention à côté de celles-ci si j'utilise un programme pour m'aider dans la traduction.

2.4. Partie réflexive : défis de ma recherche

2.4.1. Défis de ma recherche

La distance et la barrière linguistique sont des défis à relever dans ma recherche. Bien que je parle couramment espagnol, j'ai tout de même des lacunes dans cette langue et d'avantage de difficulté à formuler des raisonnements complexes. Ensuite, la distance géographique est une difficulté car mes entretiens se feront à distance et en tenant compte du décalage horaire, demandant davantage de logistique et de place à des aléas techniques. La fluidité du contact avec mes participantes de recherche peut être affectée par ces modalités. Aussi, bien que j'aie réalisé quelques séjours dans cette ville, je serai toujours (et à raison) perçue comme « blanche et étrangère » ce qui peut créer une sorte de méfiance ou, au contraire, encourager l'ouverture selon mon interlocutrice.

Un défi éthique se pose en vue du fait que la « bulle féministe »¹¹ à Cusco est relativement restreinte ainsi que celui que les militant.e.s se connaissent entre-elles, est que l'anonymat réel de mes participantes de recherche est difficile à garantir. Une difficulté supplémentaire réside dans l'anonymisation de mes répondantes les unes par rapport aux autres lors d'un retour de la recherche qui leur sera transmis. Je dois donc limiter des détails qui permettraient de « justifier » mon échantillon à des critères très généraux et engager la confiance de mes lecteur.rices en ce que Jean-Pierre Olivier De Sardan appelle le « pacte ethnographique » ainsi que faire le choix de ne pas rendre publiques certaines données qui seraient trop « sensibles » ou permettraient de les identifier.

¹¹ Mot du terrain

Cependant, le même caractère restreint de cette « bulle féministe » m'est utile dans le cadre de l'échantillonnage par "boule de neige" ainsi que pour pallier à la distance au terrain car les militant.e.s se connaissent entre-elles et sont donc capables de me donner le contact de leurs « camarades »¹², demandant leur accord, et le fait de citer le nom familial de l'une d'entre-elles peut encourager la confiance qu'elles m'accordent (Doucouré, 2021). Cette confiance est aussi encouragée par la mention de ma participation à une manifestation féministe à Cusco ainsi que mon expérience de vie dans cette ville, permettant de partager un référentiel commun.

2.4.2. « Je suis chercheuse et militante, et alors ? »

Cette citation est inspirée par Caroline Weil (Doctorante à l'EHESS, travaillant notamment sur les questions d'extractivisme minier et de rapports sociaux de sexe dans les Andes) qui a commencé une intervention dans le cadre du cours d'« analyse socioéconomique de l'Amérique Latine » par déclarer son militantisme.

En vue des thématiques que j'aborde dans cette recherche, elle peut être perçue comme étant profondément militante. Je ne nierai pas ma propre posture militante qui a inspiré le sujet de celle-ci. Cependant, cela ne nuit en rien à sa scientificité. En effet, les analyses que je présente ont été réalisées suivant une méthodologie rigoureuse.

2.4.3. Défis éthiques d'une recherche féministe décoloniale

Dans la réalisation de ce mémoire, plusieurs défis et dilemmes se posent à moi, tant sur le plan pratique et matériel (temporalité, distance, traduction) que sur ma positionnalité par rapport à mon objet de recherche, étant une chercheuse blanche, Belge, m'intéressant à une culture non-occidentale, elle-même traversée par de nombreuses relations de pouvoir.

Il me semblait important, avant de rentrer dans le corps de cette recherche d'explorer des défis liés à ma positionnalité, articulant réflexions sur la subjectivité, le militantisme et les relations de savoir-pouvoir. Cela commence par des questions d'apparence simples, concernant ce qui doit être intégré à celle-ci mais se complexifie rapidement, lorsque je me demande si la réflexion sur la positionnalité justifie toute recherche. Cependant, par souci d'harmonie, je ne fais que les survoler dans le corps

¹² Mot du terrain

de ce mémoire. Je vous invite à lire l'annexe 4 qui reprend plus en profondeur mes réflexions sur la neutralité et le militantisme en recherche (année 4).

Je suis une chercheuse blanche traitant d'un sujet situé au Pérou. Il est important pour moi d'avoir une posture féministe décoloniale dans ma recherche et cela passe donc par un travail de déconstruction et de compréhension des dynamiques néocoloniales (que je critique dans ma recherche) qui peuvent opérer dans celle-ci. Ainsi, je dois rester attentive aux rapports de pouvoir existant dans la production de savoir afin d'éviter de tomber dans l'écueil de « *reproduire des oppressions envers ceux et celles face à qui nous sommes en position de privilège.* » (Auclair et al., 2023, p. 4) ou celui d'extractivisme en recherche.

Bien que je ne puisse pas prétendre à une symétrie dans la relation avec mes interlocutrices, le revirement que j'opère pour tenter d'équilibrer au plus cette relation est de placer mes interlocutrices comme « sachantes », partageant les informations à partir desquelles, au cours des entretiens, nous pouvons co-construire des données (Bourdaloie & Hübner, 2023; Rondeau et al., 2023; Tremblay, 2019). Émilie Tremblay ajoute à cela la possibilité de faire valider les analyses par des personnes concernées (Tremblay, 2019). C'est une démarche que je fais afin de vérifier la pertinence de certains résultats.

En ce qui concerne interprétation et l'analyse du discours des participant.e.s de recherche, faisant lien avec le premier défi évoqué, j'ai pu rencontrer des difficultés sur la forme, la rédaction car mes entretiens seront principalement réalisés en espagnol qui n'est pas ma langue maternelle. Dans ce contexte, certaines subtilités de langage et des codes sociaux pourraient m'échapper. Je dois donc y apporter une attention particulière. De plus, la question de la traduction des extraits mobilisés dans le corps de ma recherche se pose mais celle-ci implique inévitablement une transformation du propos (Roux-Faucard, 2006). C'est pourquoi je fais le choix de ne pas traduire ceux-ci dans le corps du texte, les laissant dans leur langue et donc avec leur signification en espagnol et plaçant leur traduction en note de bas de page.

En outre, différent.e.s chercheur.euse.s mettent en lumière l'importance de situer les discours. Dans cette démarche, la subjectivité joue un rôle central dans la création de savoir, contre l'idéal d'objectivité longtemps défendu. Elle est la conscience que le positionnement du.de la chercheur.euse altère le rapport à l'objet, donc la nécessité de la prendre en compte dans la méthodologie de la recherche (Bourdaloie & Hübner,

2023; Nagy Hesse-Biber, 2012). Ainsi, au moment de situer les discours, il est important de prendre conscience et de travailler contre les biais inhérents à la recherche (Bourdaloie & Hübner, 2023; Nagy Hesse-Biber, 2012).

Aussi, je dois être attentive à ne pas imposer une grille de lecture occidentale sur ma recherche. Opérant un renversement, à l'instar de Iavarone-Turcotte, je considère que *« Les femmes minorisées [...] sont les mieux "positionnées" pour parler de leur réalité. [...] Cela ne signifie pas un droit de parole exclusif mais bien une invitation à considérer en premier chef ces points de vue. »* (Iavarone-Turcotte, 2023, p. 4).

Outre les défis éthiques et méthodologiques que pose ma recherche, celle-ci implique des défis émotionnels liés principalement à son sujet. En effet, en tant que femme, les féminismes et les violences qu'ils dénoncent me touchent directement. Le fait de travailler sur les féminismes peut donner un aspect militant à ma recherche mais celui-ci, moyennant une méthodologie rigoureuse, ne nuit en rien à la scientificité de ma recherche (Bourdaloie & Hübner, 2023; Nagy Hesse-Biber, 2012; Naples, 2013).

Aussi, tandis que les thématiques que j'aborde dans mes entretiens peuvent être lourdes, il est important pour moi de laisser la place aux émotions, parfois aux larmes, des personnes avec qui je les mène, ainsi qu'aux miennes, dans le respect des récits qu'elles me confient.

M'intéresser aux féminismes à Cusco, c'est donc accepter de marcher en équilibre entre la volonté de comprendre des expériences situées et la nécessité de ne pas me les approprier ou parler à la place des personnes concernées. Cela implique la responsabilité de suivre une méthodologie rigoureuse, garantissant la scientificité de ma recherche (Bourdaloie & Hübner, 2023; Nagy Hesse-Biber, 2012). Mais aussi pour lutter activement contre les biais liés à ma « blanchité » (Ahmed et al., 2020; Tremblay, 2019).

3. État de l'art

3.1. Mise en contexte

Depuis plus de 50 ans, des scientifiques constatent l'échec de l'idéologie du développement. En effet, en 1969, Theotonio Dos Santos constate que l'idée de reproduire la croissance économique ayant eu lieu en Occident dans des pays du Sud est irréaliste car celle-ci ne tient pas compte des différences de contextes socio-historique ainsi que de la relation de dépendance établie depuis l'époque coloniale entre le « centre » et les « périphéries » (Dos Santos, 1969). Au fil des décennies, le paradigme du développement s'est transformé en s'adaptant aux différentes idéologies qui ont pu le constituer. Cependant, il continue d'amplifier les inégalités – à différentes échelles – tout en plaçant les femmes dans une position toujours plus vulnérable (Reysoo, 2014)

Le déséquilibre structurel est tel que beaucoup de pays d'Amérique latine se trouvent aujourd'hui dans une situation de crise politique, sociale et idéologique (Dos Santos, 1969). Cela face à une hégémonie persistante des savoirs occidentaux, menant à une « géopolitique de la connaissance » plaçant la modernité occidentale au-dessus de toute autre forme de pensée (Sanna & Varikas, 2011).

Les critiques ajoutées par les penseur.euse.s féministes d'Abya Yala ont pu apporter de nombreux éléments pour comprendre la complexité des relations de dominations qui s'exercent sur les femmes dans ce contexte, notamment en cherchant des modèles de développement hors de l'État et de l'individualisme, privilégiant les réseaux communautaires (Reysoo, 2014).

Il est important de noter que, malgré des avancées législatives et politiques, la fragmentation des débats féministes reflète une réalité complexe avec des systèmes d'oppression interconnectés. Il apparaît nécessaire de penser des alternatives inclusives où les politiques répondent réellement aux besoins des femmes et des autres communautés marginalisées (Reysoo, 2014). Tant les rapports de domination que les résistances sont, selon Wendy Brown, à penser ensemble et à différents niveaux (Sanna & Varikas, 2011).

Tandis qu'Anibal Quijano définit la colonialité comme patron mondial de domination dans un modèle capitaliste qui opère une catégorisation raciale et ethnique de la population, permettant la naturalisation du contrôle eurocentré des territoires et

ressources, Miñoso parle d' « *un approfondissement de la critique féministe depuis des savoirs contre-hégémoniques situés en Abya Yala* »¹³ (Espinosa Miñoso, 2016, p. 149) (Curiel, 2007; Espinosa Miñoso, 2016).

La critique faite à la modernité et la colonialité par les féminismes décoloniaux est radicale et originale. Celle-ci se base sur une compréhension située de relations interconnectées créées par l'ordre colonial (Ochoa Muñoz, 2018; Segato, 2010). Ainsi, la complicité entre les hiérarchies construites au travers de la dichotomie civilisation-barbarie et l'hégémonie de savoirs scientifiques occidentaux comme producteurs de « vérité » a pour conséquence que « *les femmes racisées sont invisibilisées et violentées systématiquement par les systèmes politiques, étatiques et sociaux* »¹⁴ (Espinosa Miñoso et al., 2014, p. 21) (Espinosa Miñoso et al., 2014; Ochoa Muñoz, 2018).

En parallèle du projet critique du « développement », les féminismes décoloniaux questionnent de manière radicale la lecture qui suppose un « *progrès dans la conquête de droits des femmes* »¹⁵ (Espinosa Miñoso, 2016, p. 145) car celle-ci véhicule l'idée de l'Europe comme point de départ et de fin de l'histoire et de la modernité en plus d'apporter une vision salvationniste (salutiste) qui vient, elle aussi, d'un héritage colonial pervers (Espinosa Miñoso, 2016).

Selon Ochy Curiel, les études réalisées sur les femmes à l'époque coloniale sont traversées par un regard colonialiste occidental qui les réduit à des rôles reproductifs, d'esclave ou d'objet (Curiel, 2007). Or, il est important de souligner que, depuis toujours, les femmes n'ont pas été des victimes passives et ont toujours exercé des formes de résistance aux différentes formes d'oppressions imposées (Curiel, 2007). En outre, Ochy Curiel insiste sur le fait que les théories liées aux féminismes latinoaméricains proviennent principalement des mouvements sociaux (Curiel, 2007). De plus, les féministes de Abya Yala ont montré l'intersection entre genre, race et colonialité du pouvoir dans le « *système moderne colonial de genre* »¹⁶ (Lugones, 2008, p. 77) (Lugones, 2007, 2008; Ochoa Muñoz, 2018; Rodríguez, 2018).

¹³ « *profundización de la crítica feminista desde saberes contrahegemónicos situados en Abya Yala* »

¹⁴ « *las mujeres racializadas son invisibilizadas y violentadas sistemáticamente por los sistemas políticos, estatales y sociales* »

¹⁵ « *progreso en la conquista de derechos de las mujeres* »

¹⁶ « *systema moderno colonial de género* »

Ma recherche se situe dans la lignée de ce que qu'observent Sanna et Varikas (2011) au sein même des mouvements féministes ; il existe encore des pratiques néocoloniales qui distinguent des cultures « arriérées » du « monde occidental », générant là aussi une reproduction d'oppressions racistes (Sanna & Varikas, 2011).

Afin de lutter contre cela, il semble donc nécessaire de prendre en compte et de mettre en perspective « *des expériences discordantes de l'hétéronomie et de l'oppression* » (Sanna & Varikas, 2011, p. 6), il s'agit dès lors de considérer l'interdépendance et la co-temporalité d'expériences diverses et d'éviter la reproduction de dynamiques d'oppression (Sanna & Varikas, 2011). C'est notamment un apport des féminismes indigènes qui questionnent simultanément relations patriarcales racistes et sexistes dans les sociétés latinoaméricaines, et les usages et coutumes au sein de leurs propres communautés (Curiel, 2007). De cette manière, elles montrent l'importance du contexte politique et culturel en mettant en question les tendances racistes et eurocentriques du féminisme pensé dans les Nords (Curiel, 2007).

De fait, bien que les « triomphes » des luttes féministes représentent des grandes avancées du point de vue des démocraties modernes-libérales, ceux-ci peuvent à leur tour augmenter la colonialité en garantissant le bien-être de certaines femmes au détriment de la majorité racisée (Espinosa Miñoso, 2016).

Dans cette optique, ma recherche sur les féminismes à Cusco vise à comprendre la complexité de féminismes situés dans une ville andine, empreinte de diversité culturelle sociale et économique, devant se négocier entre l'influence d'un féminisme « ONG » (plus proche du féminisme blanc, occidental), et des féminismes « autonomes » (issus de luttes indigènes, de la diversité).

3.2. Notions clés

3.2.1. Féminismes dé(s)coloniaux

Avant de commencer cette recherche, il est important de définir certaines notions clés. Les premières sont les courants féministes « *postcolonial* » « *décolonial* » et « *descolonial* ». Bien que ces termes ne soient pas nécessairement mobilisés par mes interlocutrices, la décolonisation du féminisme est un enjeu qui apparaît comme majeur à Cusco. Il me semblait donc important de placer ma recherche dans ce contexte.

Tout d'abord, se situant dans la continuité de la pensée d'Edward Saïd et d'Homi Bhabha, les féminismes postcoloniaux analysent les effets de l'impérialisme, du colonialisme et du racisme et s'intéressent aux relations de savoir-pouvoir et aux stratégies de résistance (Rodríguez, 2018). Suárez et Hernández (2008) le théorisent comme une proposition épistémologique issue de la nécessité de dévoiler un colonialisme discursif qui construit « *les autres* »¹⁷ dans le but de ne pas reproduire ces pratiques discursives qui construisent la réalité (Rodríguez, 2018). En ce sens, le courant postcolonial est une « *aspiration décolonisatrice du savoir depuis le sud* »¹⁸ (Rodríguez, 2018, p. 2), visant à contrer les épistémologies et pratiques issues de la colonisation (Rodríguez, 2018).

Cependant, les préfixes « *pre* » et « *post* » (colonial) impliquent une vision de progrès liée aux discours eurocentrés sur la modernité et la chronologie (Rivera Cusicanqui, 2010; Rodríguez, 2018). Ainsi, l'usage du préfixe « *de* » permet de marquer une rupture épistémique avec ceux-ci (Rodríguez, 2018).

Ensuite, les féminismes décoloniaux critiquent les féminismes occidentaux et mettent l'accent sur les violences racistes et sexistes systémiques multidimensionnelles produites par le néolibéralisme et l'État, et subies par les femmes non-blanches (Rodríguez, 2018). Yurdekys Espinosa Miñoso y ajoute la notion d'un espace de dialogue ouvert, dans lequel se construisent des idées féministes visant à renforcer une voix subalterne (Espinosa Miñoso, 2016). Ces deux premières visions s'accordent sur la nécessité d'inclure dans le « *quefaire cognitif* »¹⁹ des idéologies issues des périphéries et de groupes marginalisés (Rodríguez, 2018).

Finalement, les féminismes *descoloniaux*, proviennent d'un héritage zapatiste et postulent la possibilité qu'un autre monde est possible (Lugones, 2011). Ils se distinguent du féminisme décolonial en critiquant sa tendance à naturaliser les relations de genre et l'hétérosexualité et à faire de la race un concept totalisateur. Bidaseca et Vasquez Lava (2011) expliquent que c'est à partir de cette critique, initialement adressée à Quijano par Lugones, que le féminisme *descolonial* appelle à voir la race comme un concept qui se situe à l'intersection entre le sexe, le genre et la

¹⁷ « *los otros* »

¹⁸ « *aspiración descolonizadora del conocimiento producido desde el sur* »

¹⁹ « *quehacer cognitivo* »

classe, se situant donc comme un exercice d'ouverture continu qui cherche à les analyser ensemble (Rodríguez, 2018).

En somme, bien qu'elles partagent de nombreuses affinités et points communs, ces trois appellations représentent des courants de pensée distincts dans leurs implications théoriques et pratiques. Cependant, elles sont souvent utilisées comme synonymes et interverties dans la littérature que j'ai pu rencontrer. C'est pourquoi, dans cette recherche, j'utiliserai « *féminismes décoloniaux* », avec la conscience de leur caractère polysémique et de leur complexité, l'utilisant comme englobant les trois nuances. Ce terme est préférablement employé au pluriel, en suivant la posture de Rita Segato et Verónica Renata López Najera qui démontrent l'importance de montrer l'hétérogénéité de ce que les féminismes dé(s)coloniaux recouvrent ainsi que les multiples perspectives situées afin d'éviter tout recours à des essentialismes (Rodríguez, 2018).

3.2.2. « *Abya Yala* »

Un autre terme essentiel à définir est celui d'« *Abya Yala* » qui est un nom donné au continent Latinoaméricain par le peuple *kuna* avant la colonisation. C'est le lieu de naissance des féminismes dé(s)coloniaux (Curiel & De Roo, 2021). Ce terme signifie « Terre de vie », « terre de pleine maturité », « terre de sang » et a d'abord été réemployé par des organisations indigènes, refusant le mot « Amérique » qui renvoie au colonisateur Italien Amerigo Vespucci et est depuis adopté par de nombreux.ses chercheur.euse.s et militant.e.s (Rougier, 2021).

3.3. ONGisation

Bien que les articles que je mobilise pour analyser ce concept soient basés sur des contextes autres que le contexte péruvien, de nombreux éléments contextuels sont transposables et les notions abordées sont ressorties lors de mes entretiens. En effet, le Pérou partage de fortes similarités avec le contexte chilien étudié par Stoffel et Forstenzer : ce sont des pays qui connaissant une démocratie récente et fragile, un contexte conservateur, et de nombreuses affinités entre un État et une Église forte.

Lacombe et Karim définissent l'ONGisation comme un processus de formalisation des mouvements sociaux au travers duquel ceux-ci se structurent en ONG (Karim, 2022; Lacombe, 2011). Cette ONGisation implique des transformations telles qu'une professionnalisation, elle-même générant la création d'emplois ; la formalisation des associations à but non lucratif qui leur permet de recevoir des financements ;

l'hybridation des pratiques, combinant des modes d'action féministes avec des prestations de service (soin, accompagnement, conseil juridique) par les ONG ; des débats sur la possible dépolitisation, crainte amenée principalement par les « autonomes ». Contre cette crainte de dépolitisation, l'ONGisation peut aussi renforcer les changements sociaux liés aux luttes féministes (Lacombe, 2011). Je reviendrai sur ces différentes dimensions dans la suite de cette partie.

Stoffel désigne l'ONGisation comme une composante de l'institutionnalisation du féminisme et levier d'action pour son autonomie, amendant une vision plus positive de celle-ci (Stoffel, 2008). Forstenzer quant à elle ne définit pas ce processus mais parle d'un processus d' « institutionnalisation-professionalisation » qui sont des dimensions clés de l'ONGisation selon Lacombe, Karim et Stoffel.

Karim apporte une nuance à la notion d'ONGisation et la dichotomie institutionnelles-autonomes qu'elle implique en disant que « les frontières entre les ONG formelles et les groupes informels de militants sont floues, et il y a beaucoup plus de croisements et de collaboration qu'il n'y paraît » (Karim, 2022, p. 16). Cette affirmation permet de nuancer l'inquiétude face au manque de radicalité et à la déconnection par rapport au militantisme de base pouvant aller de pair avec l'ONGisation car, dans cette optique, les ONG font partie et sont des membres essentiels des « écologies de mouvement », pouvant assurer leur pérennité (Karim, 2022).

En outre, l'institutionnalisation-professionalisation peut avoir pour avantage de permettre aux ONG « *d'obtenir la reconnaissance et le financement par diverses institutions publiques ou privées, nationales et internationales* » (Stoffel, 2008, p. 37). Selon Stoffel, cette interaction avec l'État et les organismes internationaux permet de faire entendre les propositions des féministes, renforcer leur autonomie politique, et à termes, une « re-politisation » de leur action (Stoffel, 2008). Forstenzer partage cette vision, appuyant que ce processus permet de traduire les revendications féministes en objets de politiques publiques, et place les institutionnelles au cœur d'un « triangle de velours », qualifiant leur relation privilégiée avec l'académie, l'administration et les ONG (Forstenzer, 2012). Cette adaptation peut selon elle être vue comme « déradicalisation » ou comme adaptation stratégique aux contraintes d'un système politique selon le point de vue considéré (Forstenzer, 2012).

Ainsi, par ce processus, deux courants féministes peuvent être distingués. Les institutionnelles, articulées autour des ONG et les autonomes, refusant l'intégration aux institutions dominantes.

3.3.1. Les institutionnelles et les autonomes

Pour comprendre le processus d'ONGisation, il est nécessaire de comprendre la distinction faite entre les collectifs autonomes et les ONG féministes. Dans le cas chilien, Forstenzer explique :

« Le dilemme autonomie versus intégration constitue, selon S. Francheschet (2004) et Kirkwood (1986), la tension constitutive du féminisme chilien, revêtant plus d'importance que celui d'égalité/différence. Ces deux termes se définissent par l'opposition, et leur contenu varie donc en fonction du contexte historique. De manière générale, l'intégration consiste en l'inclusion des revendications féministes dans les canaux traditionnels de la politique formelle ou dans les organisations sociales de masse, et donc un déploiement de l'activisme en relation étroite avec ces organisations, tandis que l'autonomie représente, dans une première acception, une indépendance vis-à-vis de ces mêmes instances (indépendance organisationnelle, idéologique, militante ou programmatique). Toutefois, l'autonomie a été revendiquée et construite en tant que courant féministe, théorique et activiste dans l'espace politique latino-américain au cours des années 1990 » (Forstenzer, 2012, p. 198).

Ces deux notions sont souvent conçues comme inconciliables, tandis que les unes seraient trop radicales et les autres travailleraient au service d'un ordre dominant (Forstenzer, 2012; Lacombe, 2011; Stoffel, 2008). Cependant, la réflexion sur l'ONGisation comme processus permet d'interroger, dans sa complexité, la relation entre elles (Stoffel, 2008). Ainsi, le « dilemme intégration-autonomie resurgit dans toute sa force dans un contexte marqué par la démobilisation et la difficulté générale des mouvements sociaux à faire entendre leurs voix contestataires ou à se rendre visibles dans l'espace public chilien. » (Forstenzer, 2012, p. 201-202).

Afin d'envisager ce réseau, Nidal Karim mobilise le concept d' « écologie du mouvement », permettant de rendre compte de la diversité d'acteur.rice.s et de ses organisations, les situant selon le rôle joué (Karim). Elle reprend donc la typologie de Batliwala (2012), distinguant les « organisations qui construisent ou soutiennent des mouvements », jouant un rôle crucial dans leur émergence, les « organisations créées par les mouvements », servant à l'organisation et au maintien de ceux-ci, et les « organisations prestataires de services » qui ont pour but de répondre à des besoins pratiques (Batliwala, 2012; Karim, 2022). Ainsi, cette typologie permet de sortir d'une vision dichotomique entre les institutionnelles et les autonomes, permettant de rendre

compte de la grande diversité d'acteur.rice.s des mouvements féministes et de leurs possibles collaborations.

De plus, il est important de comprendre en quoi l'institutionnalisation peut être une entrave à un projet politique autonome ou, au contraire, s'il est possible d' *« envisager ces deux notions dans un rapport positif de renforcement mutuel, dans un contexte où les besoins financiers des ONG les poussent parfois à rechercher à tout prix un partenariat avec l'État, voire avec les compagnies privées »* (Stoffel, 2008, p. 38). Dans cette deuxième approche, la constitution de réseaux féministes entre les ONG et indépendantes peut permettre de faire entendre dans les débats publics des revendications et propositions, mettant l'institutionnalisation et la professionnalisation concomitante au service des revendications féministes (Stoffel, 2008). *« L'institutionnalisation, dans le sens d'un accès au financement, à la légitimité et à la négociation politique, serait ainsi un moyen d'ancrer l'autonomie des féministes qui pourraient discuter de l'action publique et voir leurs propositions entendues »* (Stoffel, 2008, p. 56).

3.3.1.1. Les Institutionnelles (Féministes ONG)

Les féministes institutionnelles ou organisations féministes institutionnelles sont articulées autour d'ONG, pouvant ainsi mobiliser les financement de bailleurs de fonds (Lacombe, 2011; Stoffel, 2008). Elles existent notamment grâce au financement par des institutions publiques nationales ou internationales (Stoffel, 2008). Outre l'articulation aux ONG, le courant féministe institutionnel implique une professionnalisation et spécialisation des activités militantes (Forstenzer, 2012; Lacombe, 2011; Stoffel, 2008). Elles vont mobiliser des modes d'action hybrides *« entre prestations de service et travail féministe de transformation des rapports sociaux de sexe »* (Lacombe, 2011, p. 25).

L'institutionnalisation-professionnalisation du mouvement féministe lui donne accès à des financements qui renforcent à leur tour la capacité de mobilisation et la place de relai d'information (Lacombe, 2011; Stoffel, 2008). De surcroît, la création d'emplois rémunérés permet d'offrir une stabilité financière à certaines féministes :

« L'opportunité d'un emploi rémunéré sur la question des femmes, la perspective d'une stabilité financière et la conviction d'une avancée du projet féministe par la création d'une institution publique consacrée à l'égalité constituent autant d'arguments qui s'opposent à une lecture du passage du mouvement social vers l'État en termes de récupération, d'instrumentalisation ou d'amputation du mouvement féministe. » (Stoffel, 2008, p. 45)

La professionnalisation va également de pair avec une expertise accrue par l'étude de problématiques sociales, plaçant les féministes institutionnelles au cœur d'un « triangle de velours », entretenant des rapports privilégiés avec l'administration, l'académie et les ONG (Forstenzer, 2012; Woodward, 2004).

Cependant, la nécessité d'adapter le discours et les revendications afin de les traduire en politiques ou de les rendre entendables peut générer une dé-radicalisation, fortement critiquée par de nombreuses féministes autonomes (Forstenzer, 2012; Stoffel, 2008). De fait, particulièrement dans des contextes tels que celui du Chili - mais aussi celui du Pérou - où les partis de droite et l'Église occupent une place forte au sein de l'État, les féministes doivent opérer des choix stratégiques dans les revendications, renonçant à demander la légalisation de l'avortement, ou employant le terme de « violence intra-familiale » au lieu de « violence domestique » (Forstenzer, 2012; Stoffel, 2008).

En somme, le courant féministe institutionnel représente une branche pragmatique du féminisme qui cherche à opérer un changement social en travaillant directement avec les structures de pouvoir établies et en utilisant les ressources disponibles, tout en naviguant entre les tensions inhérentes à cette collaboration et les critiques de dé-radicalisation (Forstenzer, 2012; Karim, 2022; Lacombe, 2011; Stoffel, 2008). Leur travail peut permettre de mobiliser davantage de personnes, notamment grâce aux ressources financières, ainsi que de briser des tabous, par exemple en ce qui concerne les violences sexuelles longtemps passées sous silence (Lacombe, 2011).

Il est important de noter que de nombreuses institutionnelles continuent de se considérer autonomes vis-à-vis des institutions, considérant la négociation comme levier pour renforcer l'autonomie féministe (Stoffel, 2008).

3.3.1.2. Les autonomes

Ce courant existe en réaction à une institutionnalisation du mouvement féministe, craignant une dé-radicalisation de celui-ci et voulant continuer de faire entendre les revendications inaudibles dans les institutions (Forstenzer, 2012; Lacombe, 2011; Stoffel, 2008).

« En somme, celles qui, de provenances diverses, avaient dès 1993 commencé à agréger leurs vues pour repenser une utopie féministe, radicale, anti-capitaliste et antiraciste, devenaient au Chili (1996) « les autonomes » par opposition à celles, majoritaires, qu'elles qualifiaient alors d'« institutionnelles ». » (Lacombe, 2011, p. 16)

Les autonomes sont méfiantes face à l'ONGisation, perçue comme dépolitisation des luttes féministes en intégrant les questions de genre dans des « plans de développement » ou des objectifs d'empowerment individuels (Lacombe, 2011). Elles peuvent également reprocher aux féministes institutionnelles de travailler au service de l'ordre dominant, employant son langage et profitant de leur position privilégiée (Lacombe, 2011). Forstenzer rejoint la vision de Lacombe en affirmant que « *c'est la notion d'autonomie qui fonctionne en tant que marqueur de la radicalité* » (Forstenzer, 2012, p. 193), marquant une indépendance vis-à-vis des institutions et idéologies dominantes (Forstenzer, 2012).

Au Chili, ce courant s'est forgé dans les années 1990, dans un refus de l'intégration des objectifs féministes à travers les canaux politiques traditionnels, refusant de participer ou marquant leur désaccord avec ceux-ci (Forstenzer, 2012). En effet, il apparaît que dans le cas chilien, le courant autonome rejette toute participation au système politique formel ainsi qu'aux ONG liées à ce dernier (Stoffel, 2008). Il se distingue ainsi, en se positionnant à l'extérieur du système, afin de remettre en question de façon complète les systèmes d'oppression patriarcaux, capitalistes et racistes (Stoffel, 2008).

Plutôt que d'employer le terme de « radical » ou « autonome », Stoffel, à l'instar de Curiel, Masson et Falquet (2005) propose celui de « féminismes dissidents », centrés sur la « *capacité à se détacher des modèles dominants* » (Stoffel, 2008, p. 50) et non plus le rapport aux institutions politiques, permettant ainsi d'inclure les voix « *lesbiennes, indiennes, écoféministes, altermondialistes, etc.* » (Stoffel, 2008, p. 50) (Curiel et al., 2005; Stoffel, 2008). Cette visée d'inclusion est partagée dans le courant autonome tel qu'analysé par Lacombe lorsqu'elle mentionne le « *risque paradoxal de privilégier la radicalité aux dépens du rassemblement large, et d'être perçues comme un réseau d'interconnaissances resserré, d'abord soudé autour d'une érudition théorique féministe peu inclusive et élitiste* » (Lacombe, 2011, p. 26).

Ainsi, la visée des autonomes est de pouvoir construire un mouvement féministe qui serait capable d'intégrer des luttes plurielles et revendications multiples afin d'éviter sa fragmentation (Lacombe, 2011).

3.3.2. Enjeux de l'ONGisation

En somme, dans des contextes démocratiques post dictatoriaux, où l'église est très influente, il est important de réfléchir au processus d'ONGisation du mouvement féministe afin d'en comprendre les risques, les avantages et les enjeux.

De fait, il apparaît que l'ONGisation peut mener à une dépolitisation des luttes féministes, transformant les objectifs subversifs féministes en langage dépolitisé et adapté à des politiques publiques (Forstenzer, 2012; Lacombe, 2011). De plus, l'interception des luttes par les ONG, dépendantes de financements nationaux et internationaux, peut mener à une approche rationnelle de répartition des ressources ou d'« empowerment » individuel, sans impact réel sur l'ordre social existant (Karim, 2022; Stoffel, 2008).

En outre, dans le cas nicaraguayen, Lacombe observe une fragmentation du mouvement féministe préalablement uni par un parti lorsqu'il se retrouve divisé entre différentes ONG généralistes ou spécialisées dans certaines thématiques (Lacombe, 2011). Face à cela, la question de mise en réseau des féministes est essentielle mais le type d'alliance à établir pose débat (Lacombe, 2011). Faut-il constituer des unions thématiques ne se revendiquant pas nécessairement féministes ou présenter un front unitaire plus restreint mais militant (Lacombe, 2011) ?

De plus, le courant autonome accuse les ONG d'homogénéiser le mouvement féministe ainsi que de mettre en concurrence différentes organisations souhaitant obtenir des financements, participant ainsi à l'érosion des liens entre les organismes militants (Lacombe, 2011).

« Nombre d'analyses portant sur les tendances lourdes des actions collectives sous les effets de structure de la globalisation néolibérale ne peuvent araser les trajectoires locales de la militance, ses débats et ses stratégies liés aux contextes politiques nationaux. » (Lacombe, 2011, p. 18)

L'ONGisation pose donc des défis tels que l'homogénéisation des mouvements féministes ou la déradicalisation de ceux-ci mais comportent aussi des avantages en termes organisationnel, permettant d'accéder à des ressources financières ainsi qu'à des plateformes plus larges de diffusion des messages et revendications féministes au sein des institutions et de l'espace public (Forstenzer, 2012; Lacombe, 2011). Une coopération entre les différent.e.s membre de l'« écologie du mouvement » apparaît donc inévitable afin d'apporter un changement durable tant sur le plan juridique qu'idéologique :

« La transformation à long terme des systèmes de pouvoir implique de modifier non seulement les politiques, les lois et les structures institutionnelles, mais aussi les normes et les récits sociétaux (qui façonnent la manière dont les gens définissent le bien et le mal, le bon et le mauvais, le méritant et le non-méritant, et même le possible et l'impossible) qui établissent les inégalités et renforcent le statu quo. » (Karim, 2022, p. 7)

Tandis que les institutionnelles ont la possibilité d'inscrire des thématiques dans le débat public et de briser les tabous, les autonomes défendent le besoin de changements dépassant les simples politiques, insistant sur la nécessité de changer les normes et récits sociétaux (Forstenzer, 2012; Karim, 2022).

Malgré leur position marginale par rapport aux institutions, les militantes autonomes n'ont pas toujours été en mesure d'éviter les collaborations indirectes ou la récupération de leurs idées. Le débat sur l'autonomie et l'institutionnalisation ne remet pas tant en question le rapport à l'institution politique en soi, mais plutôt la capacité à se détacher des modèles dominants (Stoffel, 2008).

« Les activistes œuvrent dans un continuum fragile entre adaptabilités stratégiques aux ressources et contraintes externes, et politiques de résistances féministes aux gouvernements hostiles à la cause des femmes » (Lacombe, 2011, p. 18)

Ainsi, l'autonomie ne signifie pas toujours un rejet absolu des institutions mais peut aussi se traduire par des stratégies de contournement ou de captation sélective des ressources de l'aide au développement (Lacombe, 2011; Stoffel, 2008).

4. « *Somos las nietas de brujas que ustedes no conseguirán quemar* » : Chemin historique

La complexité des relations de genre présentes dans le Pérou andin actuel ne peut se comprendre hors de l'histoire longue de la région. Irene Silverblatt (2022) insiste sur l'importance d'historiciser le patriarcat dans les sociétés préhispaniques (Silverblatt, 2022). En effet, depuis l'époque pré-inca, celles-ci ont connu de nombreuses transformations mais alors que certains éléments varient avec les cultures, d'autres persistent. Dans cette partie, je vais donc faire un bref historique de ces relations de genre et tenter de replacer dans leur histoire longue les femmes andines qui ont été effacées par l'historiographie androcentrique (Rodrigues de Oliveira, 2007; Silverblatt, 2022).

4.1. Contre une historiographie androcentrée et occidentalocentrée

Plusieurs auteur.rice.s déplorent les limites d'une historiographie androcentrée et occidentalocentrée qui invisibilise systématiquement les femmes, reléguant leurs contributions au statut de mythe, et mé-représente les cultures non-occidentales, transposant des cadres de pensée inadaptés pour comprendre les sociétés (Guardia, 2021; Rodrigues de Oliveira, 2007; Silverblatt, 2022). En effet, les femmes indigènes ont subi une double-invisibilisation dans les récits « faits » par des personnes en positions dominantes (Silverblatt, 2022). Silverblatt reprend une expression de Wolf (1982) et affirme que l'alliance entre le savoir académique et le « sens commun » occidental a permis de transformer le peuple quechua en « *peuple sans histoire* »²⁰ (Silverblatt, 2022, p. 30) (Silverblatt, 2022). De plus, les cadres interprétatifs mobilisés dans l'écriture de cette histoire étaient ceux des chroniqueurs et des colons espagnols, ne permettant pas de comprendre la société préhispanique (Rodrigues de Oliveira, 2007; Silverblatt, 2022). Les récits concernant des femmes occupant des fonctions considérées comme masculines sont également ignorés ou considérés comme des légendes par ceux-ci (Rodrigues de Oliveira, 2007). C'est notamment le cas pour leurs fonctions religieuses :

²⁰ « *pueblo sin historia* »

« Comme leurs homologues coloniaux, les études contemporaines de l'histoire inca ont eu tendance à ignorer les activités religieuses contrôlées par les femmes. »²¹ (Silverblatt, 2022, p. 93)

Par conséquent, la tradition orale andine joue un rôle central dans la récupération d'histoires effacées (Rodrigues de Oliveira, 2007).

En outre, il apparaît que les femmes tenaient des rôles importants dans le Pérou précolonial et ont joué un rôle central dans la résistance face aux colons espagnols (Silverblatt, 2022). Ainsi, les historien.ne.s féministes mettent en avant des femmes importantes comme, entre autres, Micaela Bastidas, Bartolina Sisa, Gregoria Apaza et Tomasa Tito Condemayta (Rodrigues de Oliveira, 2007; Zamaolla Echegaray, s. d.). La féminisation de l'histoire est un enjeu majeur, permettant de donner des modèles aux femmes, de leur rendre leur passé et de les aider à envisager un futur.

« L'histoire des femmes est ainsi présentée comme un élément trans-formateur des femmes elles-mêmes, et constitue un pas décisif pour leur émancipation. »²² (Guardia, 2021, p. 414)

Ainsi, depuis les luttes féministes et indigènes, un mouvement de réécriture de l'histoire coloniale et la féminisation de celle-ci a été amorcé (MIMP, 2021; Rodrigues de Oliveira, 2007).

4.1.1. Différents rôles des femmes andines

Malgré des récits historiques qui font fi du rôle qu'ont joué les femmes durant les conquêtes successives en Abya Yala, Irene Silverblatt (2022) affirme :

« ce sont les femmes qui ont opposé la plus grande résistance au pouvoir colonial, en ce qu'elles ont perdu le plus de droits et d'autonomie en raison de la mise en œuvre d'un paradigme de supervision et de mentorat par les hommes. »²³ (Silverblatt, 2022, p. 17).

De fait, les femmes andines ont occupé de multiples fonctions telles que tisserandes, agricultrices, commerçantes, accoucheuses des rôles spirituels tels que prêtresses, *pachaconmadres*, mais aussi dans des rituels liés aux divinités féminines, et des rôles politiques tels que *Coyas*, *Curacas* et guerrières (Guardia, 2021; Rodrigues de Oliveira, 2007; Silverblatt, 2022). Ces fonctions associées aux femmes sont donc

²¹ « Al igual que sus equivalentes coloniales, los estudios contemporáneos de la historia incaica han tendido a ignorar las actividades religiosas controladas por mujeres. »

²² « La historia de las mujeres se presenta así como un elemento trans formador de las mismas mujeres, y constituye un paso decisivo para su emancipación. »

²³ « fueron las mujeres quienes ofrecieron mayor resistencia al poder colonial, ya que fueron quienes perdieron más derechos y autonomía debido a la implantación de un paradigma de supervisión y tutoría masculinas »

multiples, variables et peuvent prendre un sens différent suivant l'époque. Il est important de noter que celles-ci ne sont pas limitées aux régions andines ni à l'Incanat²⁴. Par exemple Alicia Alvarado explique que les femmes gouvernantes occupaient quatre rôles sociaux majeurs à la côte nord du Pérou : elles étaient prêtresses, accoucheuses, soigneuses et guerrières (Alvarado).

S'ajoutant à l'historiographie féministe, il existe de multiples recherches s'intéressant aux rôles des femmes dans les conflits et résistance et aux femmes guerrières. C'est un sujet intéressant mais que je n'aborderai pas dans cette recherche.

4.2. Évolution des rapports de genre depuis l'Incanat

4.2.1. Époque préinca : complémentarité

Avant leur colonisation par les Incas, la région andine connaissait de multiples cultures (Silverblatt, 2022). Celles-ci partageaient cependant une organisation en *Ayllu*, ou communauté de personnes partageant un lien de parenté et liées par des droits et obligations (*ayni, faena*) (Silverblatt, 2022). Dans cette structure, l'accès des femmes aux ressources et aux terres était garanti par l'existence de deux lignages parallèles (masculin et féminin) (Sigal, 2003; Silverblatt, 2022).

Aussi, la cosmologie andine pré-inca était basée sur une complémentarité sacrée entre le masculin et le féminin. Ainsi, deux lignages parallèles étaient considérés. D'un côté les divinités féminines telles que *Mama Killa* (lune), *Pachamama* (terre), *Mama Cocha* (mer), *Mama Raiguana* (nourriture) étaient liées aux besoins pour la reproduction de l'espèce humaine ou aux pouvoirs régénératifs et faisaient l'objet de rituels féminins (Silverblatt, 2022; Zamaolla Echegaray, s. d.). De l'autre côté, les divinités masculines donnaient cette force régénérative ou étaient à l'origine de phénomènes naturels (Silverblatt, 2022; Zamaolla Echegaray, s. d.). Cette distinction ne se retrouvait pas uniquement dans les cultures sud andines, La Torre (2015) la retrouve notamment dans la culture *Chornancap*, du nord du Pérou (La Torre, 2015).

²⁴ J'emploie le terme d'Incanat (traduction de « Incanato ») ou celui de Tahuantinsuyo, suivant la recommandation de l'historienne et archéologue María Rostworowski, et non celui d'Empire Inca car ce dernier, bien que largement utilisé, relève d'une lecture occidentalocentrée mobilisant la notion d'Empire pour décrire l'organisation politique du Tahuantinsuyo qui ne correspond cependant pas aux principes Impériaux européens (Rostworowski de Díez Canseco, 1999).

En outre, la complémentarité impliquait une collaboration entre les deux lignages et se traduisait dans l'ordre social terrestre où il existait une différenciation de genre n'impliquant pas de hiérarchisation et au sein de laquelle chaque genre avait sa part dans l'ordre social et cosmique (Guardia, 2021; Sigal, 2003; Silverblatt, 2022). Chaque interaction pouvait donc être pensée dans une relation sacrée entre le féminin et le masculin (Silverblatt, 2022).

À l'époque préinca, Silverblatt explique que les fonctions des femmes étaient notamment de tisser afin d'habiller leur famille, de s'occuper des enfants, mais aussi de préparer les champs, de semer et d'échanger les ressources aux marchés locaux (Silverblatt, 2022). De plus, par leur proximité avec la terre comme source de vie, le rôle d'accoucheuse était très respecté. Ces rôles, liés à la terre et à la maternité correspondent aux divinités associées à la féminité (Silverblatt, 2022; Zamaolla Echegaray, s. d.). Au-delà de ceux-ci, des cas de femmes Curacas et de guerrières reconnues sont recensés à travers la tradition orale et l'archéologie (Annexe 5), témoignant qu'elles pouvaient pendre la place d'autorités politiques et militaires (Rodrigues de Oliveira, 2007; Silverblatt, 2022; Zamaolla Echegaray, s. d.).

4.2.2. Tahuantinsuyo (1400-1530) : basculement vers une hiérarchie

Ensuite, lors de la colonisation par les Incas l'image de complémentarité masculine-féminine persiste mais ceux-ci réorganisent cette cosmologie en y intégrant une filiation binaire : les femmes sont les filles de la lune et les hommes fils du soleil :

« Toute création est genrée, du « mâle » inti (soleil) et de la « femelle » killa (lune) au pachatata (terre-père) et à la pachamama (terre-mère). »²⁵ (Sigal, 2003, p. 29)

Ainsi, alors que toutes les femmes descendent de la lune (*mamakilla*) et tous les hommes du soleil (*inti*) la descendance parallèle, matrilineaire et patrilinéaire garantit toujours l'accès aux ressources et aux terres pour les femmes (Guardia, 2021; Silverblatt, 2022; Zamaolla Echegaray, s. d.).

Les Incas vont également formuler une filiation entre les divinités, s'intégrant à celle-ci afin d'établir une hiérarchie qui légitimise leur pouvoir : l'Inca est le fils du Soleil

²⁵ « All creation is gendered, from the 'male' inti (sun) and 'female' killa (moon) to the pachatata (earth-father) and the pachamama (earth-mother). »

et les chefs locaux sont des intermédiaires avec les peuples conquis (Guardia, 2021; Silverblatt, 2022).

De plus, c'est à cette époque qu'apparaissent les prémices de la subordination symbolique et politique des femmes aux hommes. En effet, par souci de contrôle, ce sont les hommes qui sont considérés comme représentants de l'unité domestique (Silverblatt, 2022). Par cette fonction, la définition d'espaces distincts commence à se créer. Malgré une vision d'un binôme indissociable, ce sont les hommes qui sont reconnus comme représentants de leur unité domestique dans l'espace politique, annonçant les prémices d'une hiérarchie patriarcale telle qu'elle existe aujourd'hui (Silverblatt, 2022). Ainsi, sous couvert de formes rituelles d'apparence symétriques, les structures de genre du Tahuantinsuyo mettent en place une hiérarchie de fait (Silverblatt, 2022). L'institutionnalisation de la virginité par la création des *Acllas*, vierges choisies par l'Inca, pouvant être offertes comme récompense prestigieuse, possédées et échangées, signe dès lors la transformation des rapports de genre, et avec elle la possibilité de s'approprier le travail, l'activité et le corps des femmes (Silverblatt, 2022).

*« Les femmes, désormais sous le contrôle direct de l'Inca, étaient distribuées
comme des cadeaux pour lubrifier l'appareil politique et économique de l'empire
»²⁶ (Silverblatt, 2022, p. 126)*

Ainsi, il est important de ne pas idéaliser cet Incanat car, bien que respectueux des cosmologies de cultures préincas et reconnaissant l'importance complémentaire du travail réalisé par les hommes et les femmes, il a instauré les prémices d'une hiérarchie qui a pu être cimentée lors de la conquête espagnole. De plus, les tensions entre peuples colonisés et autorités incas ont constitué un terreau fertile pour la conquête (Rodrigues de Oliveira, 2007; Silverblatt, 2022).

Par ailleurs, il me semblait important de mentionner qu'un troisième genre, pouvant faire écho à une forme de transidentité existait durant l'Incanat. En effet, les Quariwarmi (homme-femme en quechua), shamans andins, étaient des figures androgynes, de sexe assigné à la naissance masculin mais dont le genre était entre féminin et masculin (Cottet & Picq, 2019; Fontenele & Abi Zeid Daou, 2025; Sigal, 2003). C'est l'une de mes interlocutrices, Valentina qui m'a parlé de leur existence.

²⁶ « Las mujeres, ahora bajo el control directo del Inca, eran distribuidas como recompensas para lubricar los aparatos políticos y económicos del imperio »

Cependant, bien que les Quariwarmi puissent être vu.e.s comme des figures transgenre selon les cadres interprétatifs modernes, iels ne sont pas directement lié.e.s à la transidentité et aux luttes transidentitaires actuelles à Cusco. C'est pourquoi, alors qu'il me semble important de les mentionner, je ne m'étendrai pas sur ce sujet dans le cadre de mon mémoire. (Annexe 6)

Avec la persistance de la double-ritualité, la complémentarité entre les tâches féminines et masculines est maintenue sous l'Incanat. De plus, les fonctions de prêtresses, accoucheuses et soigneuses allant de pair avec celle-ci sont maintenues. En outre, à cette époque, les rôles sociaux des femmes au sein des communautés sont maintenus (Silverblatt, 2022). Cependant, avec la considération des hommes comme représentants politiques de l'unité domestique, les cas de femmes *Curacas* ou guerrières se raréfient (Silverblatt, 2022). Une incertitude subsiste sur le fait que la majorité des représentant.e.s d'*Ayllus* étaient des hommes ou s'il s'agit d'une mécompréhension liée au fait que c'était principalement avec ceux-ci que le régime colonial interagissait (Rodrigues de Oliveira, 2007; Silverblatt, 2022).

De nombreuses figures féminines influentes sont toujours présentes à cette époque bien que non mentionnées dans les livres d'histoire (Rodrigues de Oliveira, 2007; Silverblatt, 2022). Les *Coyas*²⁷ tenaient notamment un rôle clé dans la transmission, les alliances et les rituels en tant que filles de la lune et épouse de l'Inca (Guardia, 2021; Zamaolla Echegaray, s. d.). Elles pouvaient exercer une influence politique directe et leur mort faisait l'objet de rituels associés à la lune, témoignant de leur dimension sacrée parallèle à celle de l'Inca (Guardia, 2021).

Les représentations de femmes et de la féminité ne suivaient pas celles déterminées en Occident : à l'époque Inca, il existait une dualité, incarnée notamment par les figures de Mama Occlo, domestique, douce, agricole et Mama Wako, guerrière, autonome, sorcière puissante (Guardia, 2021).

De plus, les *Ñustas*, *Pallas*²⁸ représentaient une élite politique féminine, différents rôles spirituels ou militaires tandis que les *Acclas* étaient des artisanes, prêtresses, et parfois données à des nobles (Guardia, 2021)

En outre, ces figures ont un statut prestigieux, témoignant de l'existence de classes sociales et hiérarchies entre les femmes (Guardia, 2021).

²⁷ Épouse principale de l'Inca

²⁸ Jeunes filles nobles célibataires, femmes nobles mariées,

Des travaux menés par des chercheuses féministes ainsi que le mouvement féministe de Cusco visent à restituer cette partie de l'histoire féminine andine (Annexe 5) (Guardia, 2021; Zamaolla Echegaray, s. d.)

4.2.3. Conquête espagnole et Vice Royaume (1532-1821): hiérarchisation et criminalisation

Lors de la conquête par les Espagnols au début du 16^e siècle, des changements majeurs s'opèrent à travers le continent. Je n'aborderai pas ici les multiples violences liées à cette colonisation car elles ne sont pas le sujet de cette recherche. Je me concentre plutôt sur les transformations de relations de genre dans les Andes à l'époque coloniale.

À cette période, l'évangélisation des populations colonisées passe par une interdiction des pratiques culturelles andines, jugées païennes, afin d'imposer le catholicisme (Silverblatt, 2022). Avec l'adoption du christianisme, les structures sociétales traditionnelles sont abandonnées, la propriété collective est éliminée au profit d'une privatisation des terres, accaparées par les colons espagnols et les femmes sont mises à l'écart de la sphère publique/politique (Gargallo Celentani, 2014). Cette évangélisation se fait notamment au moyen de compromis avec la dynastie Inca afin de justifier la légitimité de l'autorité de la monarchie espagnole sur les territoires conquis (Museo Larco, s. d.). De cette façon, « *la monarchie devait montrer que la conquête du Pérou ne signifiait pas la fin de la dynastie Inca et que les rois d'Espagne en étaient les seuls héritiers légitimes.* »²⁹ (Museo Larco, s. d.) (Annexe 7).

De plus, tandis que certains rituels masculins sont repris tout en étant adaptés à la Foi catholique, les rituels féminins sont interdits et les divinités auxquelles ils se réfèrent sont considérées comme démoniaques (Guardia, 2021; Portalier, 2020; Silverblatt, 2022).

« *Il y a progressivement, une même qualification entre l'hérésie et la sorcellerie : l'écart se trouve dans l'assimilation de la sorcellerie à une activité démoniaque exclusivement féminine.* » (Portalier, 2020)

Dans le même élan, les guérisseuses et accoucheuses, respectées dans la culture préhispaniques sont persécutées et qualifiées de « sorcières » (Federici, 2017;

²⁹ « *la monarquía tenía que mostrar que la conquista del Perú no significó el fin de la dinastía de los Incas, y que los reyes de España eran sus únicos legítimos herederos.* »

Guardia, 2021; Silverblatt, 2022). Dans ce contexte, ce terme peut donc être compris comme une construction coloniale ayant pour but de réprimer les femmes (Federici, 2017; Portalier, 2020). S'ajoute à cela une dimension raciale ou de classe lorsque durant la chasse aux sorcières au 17^e siècle, toutes les femmes natives étaient considérées comme sorcières par le clergé hispanique (Silverblatt, 2022). Au-delà d'une criminalisation des sage-femmes et des guérisseuses, les considérer comme sorcières permet aussi de les déposséder de savoirs ancestraux (Portalier, 2020).

Cependant, bien que considérés comme « hérésie » ou « sorcellerie » par les Espagnols, ces rituels ancrés dans la cosmologie andine subsistent de façon clandestine ou dans un nouveau syncrétisme, marquant une forme de résistance culturelle et symbolique à la colonisation espagnole (Rodrigues de Oliveira, 2007; Silverblatt, 2022).

À l'époque coloniale, la complémentarité andine est donc remplacée par une domination raciale et patriarcale, plaçant les femmes indigènes à l'intersection de diverses formes d'oppression. Leurs corps sont utilisés comme objets et sujets d'oppression dans des violences sexuelles systématiques et liées par le mariage avec des colons espagnols dans une symbolique de « femmes conquises » (Silverblatt, 2022). Elles sont donc systématiquement accusées de subversion, persécutées, violées, dépossédées de leurs pratiques et de leurs corps (Rodrigues de Oliveira, 2007; Silverblatt, 2022; Zamaolla Echegaray, s. d.).

En outre, lors de la colonisation, le travail des femmes sera interprété par les chroniqueurs espagnols comme signe de leur servitude (Silverblatt, 2022). Cependant, les *Coyas* et *Curacas* continuent d'avoir une influence politique et religieuse conséquente malgré leur invisibilisation dans les sources coloniales (Rodrigues de Oliveira, 2007; Silverblatt, 2022). Irene Silverblatt insiste sur la notion de parallélisme de genre qui ne signifie pas une égalité mais bien une distribution différenciée des rôles sociaux, pouvant à son tour masquer une hiérarchisation sociale et de genre, amorcée au Tahuantinsuyo et renforcée à l'époque coloniale (Silverblatt, 2022)

4.2.4. Depuis l'indépendance

En 1821, l'indépendance du Pérou est déclarée. Cependant, alors qu'il s'agit d'une indépendantisation de la couronne espagnole, les élites créoles (descendants de colons espagnols) et le système d'*haciendas* restent en place. Malgré l'émancipation

nationale, les populations rurales et particulièrement les femmes indigènes sont largement exclues des bénéfices de l'indépendance et de l'accès aux ressources et aux terres (Pasquier-Doumer, 2010).

En 1850, la réforme agraire vise à redistribuer les terres aux communautés paysannes qui les habitent. Elle s'inscrit cependant dans un processus de « modernisation » qui fait fi des spécificités des structures sociales andines, préférant la propriété privée, superposant aux logiques de complémentarité une logique patriarcale et individualiste, héritage de la colonisation (De La Cadena, 1991; Silverblatt, 2022)

Aujourd'hui encore, la vision d'une complémentarité entre hommes et femmes, héritée des cosmologies andines, demeure prégnante à Cusco, particulièrement dans les zones rurales de la province. Plusieurs de mes interlocutrices la décrivent comme étant un frein à leur engagement féministe. En effet, cette vision peut servir de justification à l'ordre social patriarcal contemporain, en renforçant l'idée que les femmes sont naturellement assignées à l'espace domestique, reproductif, et communautaire (De La Cadena, 1991).

Selon Marisol de la Cadena, la division sexuée du travail, autrefois perçue comme complémentaire, s'est aujourd'hui convertie en un mécanisme de hiérarchisation. Les hommes sont ceux qui accèdent plus facilement aux villes, aux emplois salariés, aux formes de reconnaissance sociale associées à ceux-ci (De La Cadena, 1991). Ils peuvent ainsi « monter » dans l'échelle sociale et raciale, tandis que les femmes restent cantonnées à la sphère rurale ou à des postes moins valorisés, souvent associées à la tradition, à la maternité, à l'analphabétisme, renforçant leur assignation à une « indianité » infériorisée (De La Cadena, 1991; Silverblatt, 2022).

Cette asymétrie est d'autant plus marquée que l'ethnicité elle-même est genrée. Les identités « indigènes » sont construites différemment selon le sexe. La masculinité facilite la mobilité ethnique (par le travail salarié, l'accès à l'école ou au marché), tandis que la féminité, liée au rural et au communautaire, bloque l'accès à des statuts sociaux valorisés (De La Cadena, 1991). Ainsi, comme le souligne Silverblatt, les femmes andines continuent à incarner la figure de la « femme conquise », dans un héritage colonial racialisé et sexué (Silverblatt, 2022).

4.3. Conclusions

L'analyse historique des rapports de genre dans les Andes montre que ceux-ci résultent d'un long processus de transformation sociale, politique, cosmologique et symbolique. Loin d'être « naturel », le rapport de subordination s'ancre dans des configurations de pouvoir articulées autour de la colonisation, du patriarcat, et du racisme (De La Cadena, 1991; Gargallo Celentani, 2014; Silverblatt, 2022). En effet, comme l'affirme Guardia:

« Longtemps considérée comme naturelle et universelle, la subordination des femmes est le résultat d'un processus historique lié à la culture, à la connaissance, et aux relations de pouvoir qui ont prédominé. »³⁰ (Guardia, 2021, p. 27)

Les Empires - d'abord le Tahuantinsuyo puis le Vice-Royaume - ont su instrumentaliser les cosmologies andines afin de réorganiser les rapports de pouvoir et institutionnaliser des hiérarchies de genre et de classe. L'Incanat, en reformulant les liens de parenté et en intégrant les divinités féminines dans une généalogie hiérarchique, a ouvert la voie à une organisation patriarcale (Silverblatt, 2022). Les Espagnols, quant à eux, ont accentué cette dynamique en criminalisant les pratiques culturelles et religieuses des femmes andines, en les assimilant à de la sorcellerie, et en les excluant des sphères politiques et religieuses légitimes (Federici, 2017; Rodrigues de Oliveira, 2007; Silverblatt, 2022).

Si la cosmologie andine continue de structurer certains rapports de genre, elle a été progressivement déformée de sorte que l'idéologie de complémentarité, autrefois vectrice de liens sociaux, est aujourd'hui souvent mobilisée comme justification d'une hiérarchie naturalisée entre les sexes. Malgré cela, les femmes andines ont su préserver des formes de savoirs, de pratiques et de résistances. Grâce à la tradition orale, aux rituels clandestins, et aux pratiques quotidiennes, elles continuent à transmettre une mémoire historique alternative, défiant les récits officiels, androcentrés et colonialement imposés (Rodrigues de Oliveira, 2007; Silverblatt, 2022).

Aujourd'hui encore, les féminismes s'inscrivent dans cette histoire longue en articulant des critiques du patriarcat avec des revendications anticoloniales et antiracistes. Comprendre cette histoire permet ainsi de mieux appréhender les tensions

³⁰ « Considerada durante mucho tiempo como algo natural y universal, la subordinación de las mujeres es el resultado de un proceso histórico vinculado a la cultura, el conocimiento y las relaciones de poder que predominaron. »

actuelles entre mémoire, identité, pouvoir et résistance du mouvement féministe cusquénien.

4.4. #NiUnaMenos comme début du mouvement féministe tel qu'il existe aujourd'hui ?

Une année cruciale dans la constitution du mouvement féministe à Cusco, selon mes interlocutrices, est 2016. C'est une année durant laquelle ont eu lieu de grandes mobilisations à travers l'Amérique Latine autour du mouvement « Ni Una Menos », visibilisant la problématique des violences de genre et des féminicides. Malgré l'histoire longue des féminismes à Cusco, le mouvement « Ni Una Menos » est présenté par plusieurs de mes interlocutrices comme moment clé de la naissance du mouvement féministe à Cusco.

« La marcha con la que se inició todo esto, así como que un movimiento fuerte, si no me equivoco, fue la de Ni Una Menos »³¹ (Nancy)

Cette affirmation fait cependant débat car la lutte féministe existait bien avant celui-ci. Prétendre qu'il en est l'émergence serait donc une erreur qui participe à l'invisibilisation du mouvement antérieur. Ruth le perçoit plutôt comme un moment au cours duquel différent.e.s ONG et collectifs ont tenté de se faire entendre :

« En este mismo momento [del Ni Una Menos], no estoy segura si a nivel nacional, pero también se peleó protagonismos, (...) Invisibilizando que había un movimiento feminista anterior al 2016. Y se planteó que este 2016 era como que recién en la emergencia las feministas estaban saliendo »³² (Ruth)

Il n'empêche que, qu'il s'agisse d'un point de départ ou d'un événement marquant en cours de route, il semble y avoir un avant et un après « Ni Una Menos » dans la visibilisation des violences de genre et une prise de conscience de l'ampleur de ce phénomène à travers les différentes classes sociales.

³¹ « La marche avec laquelle tout ceci a commencé, comme un mouvement fort, si je ne me trompe pas, c'est celle de Ni Una Menos. »

³² « À ce moment-là, je ne suis pas sûre si c'est aussi le cas au niveau national, mais il y'a eu des conflits de protagonismes, (...) qui invisibilisaient qu'il y'avait un mouvement antérieur à 2016. Et c'était comme si en 2016 face à l'urgence les féministes sortaient enfin. »

« Hay un antes y un después del ni una menos. Antes de ni una menos, la violencia se banalizaba completamente (...) Han entendido que el problema se tiene que trabajar de manera articulada, en conjunto, multisectorialmente. »³³ (Carmen)

³³ « Il y a un avant et un après Ni Una Menos. Avant Ni Una Menos, la violence était totalement banalisée (...) Ils ont compris que le problème devait être travaillé de manière articulée, ensemble et de manière multisectorielle. »

5. « *Dicen que las cusqueñas no saben luchar. ¡Ya verá este machista c*jo lo que va a pasar!* » : Paysage contemporain du mouvement féministe de Cusco**

Dans cette partie, je relate des faits et ressentis partagés par mes interlocutrices. Il se peut que certaines définitions ou dates ne soient pas exactes, il s'agit de mettre en lumière comment elles perçoivent leurs luttes au sein du mouvement féministe à partir de Cusco. J'en réaliserai une analyse à partir des clivages, transversalités et thématiques clé que j'ai observées au cours de chacun des entretiens menés avec elles. Aussi, je ne cherche pas à faire l'« arbitre » dans les conflits qui m'ont été relatés mais plutôt à montrer les différentes perspectives que j'ai pu observer par rapport à ceux-ci. L'utilisation des termes « modéré » et « radical » pour qualifier les féminismes ne vise pas à un jugement de valeur. Ce sont des revendications telles que formulées par mes interlocutrices, l'un correspondant au féminisme plus institutionnel et porté par les ONG tandis que l'autre provient principalement des collectifs autonomes.

Cette partie vise donc à réaliser un panorama du mouvement féministe existant aujourd'hui à Cusco afin de mettre en lumière sa complexité ainsi que les enjeux majeurs qui le traversent.

5.1. Les raisons de se joindre au mouvement féministe

Les personnes avec qui j'ai mené des entretiens sont engagées dans des collectifs féministes, LGBT+ et des ONG. Elles le sont depuis peu ou depuis de longues années et ont commencé directement à Cusco ou à divers endroits. En somme, ces personnes ont des parcours différents au sein du mouvement féministe. Pourtant, je remarque un motif commun à la base de leur engagement, outre la « sensibilité naturelle » que certaines ont proposé, leur engagement semble partir d'une expérience personnelle de violences au sein de leur famille, qu'elles ont vues ou vécues directement. En effet, elles ont pu me décrire des violences qui leur sont apparues comme intolérables, impulsant ainsi leur engagement.

« A veces es mi motivo de que no haya más mujeres que puedan pasar las cosas que yo pasé que las experimenté siendo niña. Que me pasaron a mí misma, que pasó mi mamá. »³⁴ (Juana)

Elles ne se sont pas toutes directement identifiées au féminisme. Pour Ruth, Juana, Carmen, Sonia et Valentina, d'autres engagements au sein d'organisations les ont menées à progressivement s'identifier à cette nouvelle lutte.

Aussi, les luttes défendues par les différent.e.s ONG et collectifs actif.ve.s à Cusco, bien que divergentes sur certains points, comportent des similarités. J'avais mentionné, lors de mon séjour dans cette ville, avoir été touchée par l'intensité de la manifestation du 8 mars sans savoir identifier les causes de ce sentiment. À travers mes entretiens j'ai pu comprendre une urgence de vie où les revendications principales portées par mes interlocutrices - au-delà d'une volonté d'égalité de droits - demandent à ne pas être battues, violées ou tuées pour être femmes et à avoir le choix de mettre fin à une grossesse en cas de viol pour les petites filles.

Un thème récurrent est le droit à l'avortement mais l'étendue de celui-ci varie selon les organisations et collectifs. Le droit revendiqué par les ONG concerne plutôt les cas de viol, contre les grossesses d'adolescentes et d'enfants, au moyen de la campagne « Son niñas no son madres », assimilant les grossesses d'enfants à de la torture. Elles demandent également l'application du droit à l'avortement thérapeutique, seul cas reconnu au Pérou jusqu'à présent. Cependant, il est important de noter que malgré la transversalité de ces revendications, certaines membres des ONG ne les soutiennent pas. Par exemple, Carmen m'explique qu'au sein des organisations certaines femmes refusent de parler de l'avortement :

« Muchas mujeres que estaban por ejemplo en la Red de Promoción de la Mujer, en la mesa de género al principio ellas estaban muy bien contra la violencia todo. Pero espérate que hablemos de aborto, derechos sexuales. Ah, no, no, no, no esos temas, no esas cosas, esos temas, nosotras no. »³⁵ (Carmen)

Mais de l'autre côté, la lutte « modérée » menée par les ONG permet de rendre entendables des revendications plus radicales de collectifs, revendiquant notamment

³⁴ « Parfois c'est ma motivation qu'il n'y ait pas d'autres femmes qui puissent vivre les choses que j'ai vécues et que j'ai vécues étant enfant. Qui me sont arrivées, qui sont arrivées à ma maman. »

³⁵ « Beaucoup de femmes qui étaient, par exemple dans la Red de Promoción de la Mujer, au début elles étaient bien opposées à la violence et tout. Mais attends qu'on parle d'avortement ou de droits sexuels. Ah non non non non, ces sujets non, ces choses-là, ces thèmes-là, nous non. »

l'avortement « *legal, libre, en todos casos y todo el tiempo* »³⁶ (Paulina), en ouvrant un espace de dialogue à ce sujet.

*« El trabajo que ellas hacen, como por ejemplo haber presentado un proyecto de ley para despenalizar el aborto en caso de violación, nos ha servido bastante a nosotras, porque abrió una ventana de oportunidad para que nos escuchen, cuando antes éramos totalmente ignoradas en ese tema. »*³⁷ (Paulina)

Le droit à l'avortement et la campagne « *Son niñas no son madres* » sont intrinsèquement liées à de multiples enjeux tels que l'accès des femmes et des filles aux soins de santé, l'accès à l'éducation, la santé reproductive et la précarisation de mères seules.

Le second thème omniprésent dans les revendications telles que présentées par mes interlocutrices est celui des féminicides.

*« Es importante porque todos los días muere una mujer y una mujer trans. »*³⁸
(Valentina)

Valentina m'explique l'urgence de la situation, notamment celle des femmes trans, réclamant le droit de vivre et pas seulement survivre à la violence et la discrimination. Les luttes LGBT+, bien que distinctes, sont intégrées au mouvement féministe dans la ville de Cusco. Cependant, la question de leur intégration à celui-ci se pose auprès des organisations de femmes qui ne connaissent souvent pas ces enjeux et qui peuvent avoir des préconceptions sur les membres de la communauté. Des rencontres régionales permettent d'ouvrir un dialogue sur ces questions pour concilier au mieux les intérêts divergents entre ces deux lignes de revendications. De plus, les questions LGBT+ ne sont pas absentes dans les communautés rurales. Alors que certaines de mes interlocutrices ne pensent pas qu'elles y sont un enjeu, lorsque je leur demande s'il existe des femmes transgenres dans celles-ci, Valentina me répond :

*« Exacto, solamente que nos falta recursos para poder llegar a ellas. »*³⁹
(Valentina)

³⁶ « légal, libre, dans tous les cas et tout le temps »

³⁷ « Le travail qu'elles font, typiquement d'avoir présenté un projet de loi pour la dépénalisation de l'avortement en cas de viol, ça nous a été très utile, nous, parce que ça a ouvert une fenêtre d'opportunité pour nous faire entendre alors qu'avant on était complètement inaudibles sur ce sujet. »

³⁸ « C'est important car chaque jour une femme et une femme trans meurent. »

³⁹ « Exactement, c'est juste qu'on manque de ressources pour les atteindre. »

Ces luttes féministes sont donc vécues comme essentielles face à une réalité intolérable. Néanmoins les ressources économiques et mentales des militantes sont limitées. Entre mes interlocutrices, celles qui sont actives depuis plusieurs années m'expriment une forme d'épuisement ou la nécessité de faire des choix professionnels.

« Entonces no sé si es un favor o algo que nos hace en contra, porque a veces siento que ser tan consciente de las desigualdades y de la lucha feminista me hace más bien ser vulnerable. Y tengo toda la fuerza, pero mi fuerza nace desde la rabia »⁴⁰ (Sonia)

« No es remunerado y es tu lucha, es un poco desgastante »⁴¹ (Valentina)

De plus, face à un État conservateur, il peut être difficile de continuer à lutter avec autant de motivation face à des résistances de la part de mouvements d'extrême droite, de l'Église et du gouvernement.

« Vas nadando contra estos fundamentalismos que se han apoderado increíblemente y están creciendo cada vez más. Pero no podemos rendirnos. No podemos rendirnos. No se puede. No debemos. »⁴² (Juana)

En effet, l'Église comme l'État occupent une place forte au Pérou, peu favorables aux avancées féministe

5.2. Résistances fortes dans un contexte conservateur

Selon mes interlocutrices, Cusco est un lieu conservateur où les revendications féministes tendent à être incomprises par la population ou à se heurter à des résistances de la part de l'Église et de l'État.

« Es un lugar muy fuerte Cusco para militar en el feminismo, no se entiende, pero es necesario porque hay muerte de niñas violadas. »⁴³ (Sonia)

En effet, l'Église catholique est omniprésente au Pérou, une grande partie de la population se déclare catholique mais le pourcentage varie selon les sources : 90%

⁴⁰ « Donc je ne sais pas si c'est un avantage ou quelque chose qui nous nuit, parce que parfois je sens qu'être aussi consciente des inégalités et de la lutte féministe me rend plutôt vulnérable. Et j'ai toute la force mais ma force naît depuis la rage. »

⁴¹ « Ce n'est pas rémunéré et c'est ta lutte, c'est un peu épuisant. »

⁴² « Tu nages contre ces fondamentalismes qui ont pris du pouvoir de manière incroyable et continuent de grandir. Mais nous ne pouvons pas nous rendre. Nous ne pouvons pas nous rendre. Nous ne pouvons pas. Nous ne devons pas. »

⁴³ « Cusco c'est un lieu très fort pour militer dans le féminisme, il est incompris, mais il est nécessaire parce que des petites filles violées meurent. »

selon Vatican News, 80% selon Antipode, 66% selon Statista (*Les statistiques de l'Église catholique au Chili et au Pérou* - Vatican News, 2018; *Quelles sont les religions pratiquées au Pérou ?*, s. d.; *Religion Affiliations in Peru 2023*, s. d.). Il n'empêche qu'elle est omniprésente dans les institutions, ayant un lien fort avec l'État et est également présente dans les écoles.

« Técnicamente, el Perú es un país laico, pero en la práctica hay tan poca inversión en la educación pública que los colegios privados católicos son los más elitistas, los mejores y los que tienen mejor reputación. »⁴⁴ (Paulina)

Par conséquent, elle peut influencer les imaginaires d'un grand nombre et transmettre ses perceptions vis-à-vis de thématiques telles que l'avortement thérapeutique, faisant participer des enfants à des « marches pour la vie », et l'éducation sexuelle intégrale. C'est ce dont Ruth me fait part :

« El aborto en Cusco todavía sigue siendo cuestionado porque hay una mirada fuerte de parte de las iglesias. Entonces las iglesias han jugado un papel muy importante para cuestionar el posicionamiento del feminismo, todo lo que tiene que ver con la educación sexual integral, ha habido una contra campaña muy fuerte de parte de provida. »⁴⁵ (Ruth)

Malgré la légalisation du droit à l'avortement thérapeutique depuis plus de 100 ans, celui-ci reste questionné et peu appliqué en raison d'une culpabilisation des personnes y ayant recours.

« A mí me hablas del aborto, que además soy católica, siento que me vas a decir pecadora »⁴⁶ (Ruth)

Mais Carmen m'évoque aussi une pression exercée par des mouvements conservateurs, *provida*⁴⁷, sur les membres des services médicaux :

⁴⁴ « Techniquement le Pérou est laïque, mais en réalité, il y a un tel sous-investissement dans les services d'éducation que les écoles privées catholiques sont les plus élitistes, les meilleures, les mieux réputées. »

⁴⁵ « À Cusco, l'avortement est toujours remis en question en raison de l'opinion bien arrêtée des églises. Les églises ont donc joué un rôle très important dans la remise en question de la position du féminisme, de tout ce qui a trait à l'éducation sexuelle intégrale, et il y a eu une très forte contre-campagne de la part des organisations pro-vie. » (traduit avec DeepL)

⁴⁶ « Moi, si tu me parles d'avortement, d'autant plus que je suis catholique, je sens que tu vas me dire pécheuse »

⁴⁷ Pro-vie

« Los mismos operadores de servicio de salud tenían temor, temor de hacer esto [el aborto terapéutico] porque también del otro lado les amenazaban de que les van a denunciar, que le están quitando la vida a un ser inofensivo. »⁴⁸ (Carmen)

Dans ce contexte conservateur décrit par mes interlocutrices, les luttes féministes se font dans un va et vient constant entre avancées et résistances fortes afin de garder leurs droits et tenter d'en acquérir d'autres. Là où Maria, Juana, Ruth et Carmen sont heureuses de constater des avancées dans les droits humains des femmes depuis les années 2000 et encore davantage depuis 2016, elles déplorent le « retour en arrière » à l'œuvre depuis l'*estallido social* (crise sociale) de 2021-2022.

« Como el Congreso ahorita está todo tirándose para atrás nuestras leyes que hemos avanzado »⁴⁹ (Carmen)

Ce moment de l'*estallido social* lié à l'arrivée de Dina Boluarte à la présidence du Pérou semble avoir bouleversé la société péruvienne et la sphère militante féministe cusquénienne par sa violence physique et symbolique⁵⁰. En effet, suite à celui-ci, le rapport aux autorités a changé.

« En Cusco, no le teníamos miedo a la policía. (...) cuando habían conservadores que venían a molestarnos, la policía era ahí para protegernos. Pues hacían su trabajo. »⁵¹ (Paulina)

Là où les féministes se félicitaient d'avancées jusqu'en 2019 malgré les résistances fortes de « *Con mis hijos no te metas* »⁵² depuis 2017, lié aux églises évangélistes, le gouvernement actuel tente de supprimer de nombreuses lois et normes visant à l'égalité des genres.

« La educación sexual integral, por ejemplo, lo han sacado de la currícula (...) Han retrocedido también en sacar lo del lenguaje inclusivo, la paridad y

⁴⁸ « Les opérateurs des services de santé eux-mêmes avaient peur, peur de faire cela [l'avortement thérapeutique] parce qu'ils étaient aussi menacés de l'autre côté d'être dénoncés, qu'ils étaient en train d'ôter la vie à un être inoffensif. »

⁴⁹ « Comme en ce moment le Congrès est en train de revenir sur toutes les lois qu'on avait fait avancer. » (traduit avec ChatGPT)

⁵⁰ J'explorerai ses conséquences dans le point 5.3.3. Des événements catalyseurs de tensions

⁵¹ « à Cusco, on n'avait pas peur de la police. (...) quand y'avait des conservateurs qui venaient nous agresser, la police était là pour nous protéger. Enfin, La police faisait son taf. »

⁵² « Ne vous occupez pas de mes enfants », mouvement politique péruvien ultraconservateur (https://es.wikipedia.org/wiki/Con_mis_hijos_no_te_metas)

alternancia. (...) incluso derogar la ley que permite el aborto terapéutico. »⁵³
(Carmen)

L'impact d'un tel gouvernement se manifeste non seulement dans les législations mais aussi dans la vie quotidienne des personnes issues de minorités. Valentina m'explique comment le message véhiculé par un.e membre du gouvernement délégitimisant la position de groupes minorisés ou même leur existence influe sur la société en général et, par conséquent, sur le quotidien des personnes rendues vulnérables.

5.3. « La policía no me cuida, me cuidan mis hermanas » : Impunité et non-application des lois

Malgré l'existence d'un cadre légal protégeant les droits des femmes, celles-ci ne sont pas toujours appliquées. Les collectifs et ONG féministes jouent un rôle clé dans leur application en exerçant une pression au moyen de dénonciations publiques, de *sit-in* et de manifestations s'adressant aux organes responsables de leur application.

« Las denuncias públicas nos permitían evidenciar que el Estado estaba incumpliendo con una normativa que era importante. »⁵⁴ (Nancy)

Un premier exemple de cela m'est rapporté par Paulina. Alors que le mot « féminicide » a été introduit dans le code pénal péruvien en 2011 et que la législation à ce sujet ait été renforcée depuis 2013, peu de condamnations sont recensées sur base de cette loi (El Peruano, 2011, 2013). Carmen appuie cela en m'expliquant que dans beaucoup de cas où des victimes de violences veulent aller porter plainte, la police ne les reçoit pas ou bloque les procédures. Pour de nombreux cas, des féministes sont allées devant les commissariats, le pouvoir judiciaire, les rues pour réclamer une justice, « *pidiendo justicia para ellas* »⁵⁵ (Carmen).

Depuis 2016 (année de #NiUnaMenos), les statistiques concernant les féminicides et violences faites aux femmes montrent que, malgré l'apparente prise de conscience de l'ampleur de cette problématique, les violences sexistes et sexuelles et les féminicides

⁵³ « L'éducation sexuelle intégrale, par exemple, ça a été sorti du programme scolaire (...). Iels ont reculé aussi en sortant ce qui concerne le langage inclusif, la parité et l'alternance (...) même déroger à la loi qui autorise l'avortement thérapeutique. »

⁵⁴ « Les dénonciations publiques nous permettaient de prouver que l'État ne se conformait pas à pas une norme qui était importante »

⁵⁵ Demandant justice pour elles

ne cessent d'augmenter (Annexe 8, Annexe 9). Alors que l'une de mes interlocutrices est inquiète de voir que la plupart des féminicides sont commis par des personnes jeunes - qui semblent être les mieux sensibilisées - Nancy n'est pas inquiète de cette augmentation qui traduirait davantage de dénonciations, permettant de savoir où ces violences ont lieu et comment intervenir et non pas une augmentation réelle du nombre de cas.

« Ahora te dicen ay, pero es que las estadísticas están aumentando. Pero claro, están aumentando porque les estamos haciendo visibilizar, no es porque nunca hayan existido, eso es muy diferente. O sea, siempre han existido, incluso tal vez en mayor cantidad. »⁵⁶ (Nancy)

Bien que les dénonciations augmentent, de nombreuses victimes de violences n'entreprennent pas de poursuites en justice car l'impunité est la norme et les procédures sont demandeuses en énergie mais aussi en temps et en argent. Juana me rapporte les paroles d'une jeune fille qu'elle a pu rencontrer et qui assumait seule ses enfants nés à la suite de viols et a été découragée du fait d'entreprendre des poursuites contre son agresseur par faute de moyens.

« Sí quise denunciar, pero luego dije: ¿para qué si no tengo plata ni para abogado ni para nada, para que lo denuncio? »⁵⁷ (Jeune fille, Juana)

Un deuxième exemple de la mobilisation féministe comme moyen de faire appliquer les lois en faveur des droits des femmes est lié à la « pilule du lendemain » qui a été légalisée avant d'être retirée des pharmacies. C'est seulement après une campagne niant son caractère « abortif » et montrant son importance particulièrement dans le cas de « *niñas violadas* » qu'elle a finalement pu être à nouveau distribuée.

« Decían que era abortiva y que no se debería entregar (...) un tiempo paralizó la entrega de las anticoncepciones orales, se paralizó y no se entregaba durante unos años, luego se ganó el juicio, se demostró que no era abortivo y regresaron a los establecimientos de salud »⁵⁸ (Carmen)

⁵⁶ « Maintenant iels te disent ay, mais c'est que les statistiques augmentent. Mais oui, elles augmentent parce qu'on est en train de les visibiliser, pas parce que ça n'a jamais existé, c'est très différent. Donc ils ont toujours existé, et même en plus grande quantité »

⁵⁷ « Oui j'ai voulu dénoncer, mais après j'ai dit : pourquoi si je n'ai pas l'argent ni pour un avocat ni pour rien, pourquoi je le dénonce ? »

⁵⁸ « Ils disaient qu'elle était abortive et qu'elle ne devrait pas être distribuée (...) durant un temps ça a paralysé la distribution des contraceptions orales, ça a été paralysé et elles n'étaient pas distribuées

Suite à cela, la contraception d'urgence pourtant légale ne pouvait pas se trouver dans toutes les pharmacies. Carmen m'explique le rôle des féministes qui ont mis en place des « *vigilancias ciudadanas* » (Carmen) ou rondes qui vérifiaient l'application de la loi et dénonçaient lorsqu'elle ne l'était pas. La dénonciation publique apparaît donc comme un outil essentiel dans la reconnaissance des droits des femmes.

5.4. La liberté de choix ?

Les luttes féministes, au-delà de l'obtention de droits et de l'application de ceux-ci, montrent aux femmes qu'elles peuvent être autre chose que des épouses et des mères, que la violence ne doit pas faire partie de leur quotidien. Pour plusieurs de mes interlocutrices qui ont vécu des violences intrafamiliales étant enfant, cette conscience d'autres possibles est importante.

« Ese concepto que nos imponen de que 'eres mujer, tú creces, tienes que tener tu esposo, tus hijos'. Yo crecí con eso que esto era mi rol (...) Pero ya pues luego entiendo de que no es así de que yo tenía otras opciones. »⁵⁹ (Juana)

Cependant remettre en question la place des femmes ne signifie pas qu'elles-mêmes ne sont pas rentrées dans ces schémas. Alors que l'une de mes interlocutrices m'explique qu'elle a été éduquée pour remplir ce rôle maternel, une autre admet que malgré qu'elle soit heureuse d'avoir fondé une famille, elle aurait peut-être choisi une autre voie si elle avait été informée plus tôt dans sa vie de la diversité des possibles. Avoir la conscience qu'une injonction qui leur est enseignée dès le plus jeune âge peut être remise en question n'implique pas pour toutes un changement dans leurs choix de vie, d'autant plus si des voies alternatives ne sont pas présentées.

« Cuestionaba, pero igual las hacía. »⁶⁰ (Ruth)

Il ne faut pas oublier que dans le contexte sociétal conservateur de Cusco, choisir une autre voie est difficile. Sonia m'explique que pour des femmes qui décident de ne pas se marier et de ne pas avoir d'enfants il y a un regard de la part de la société qui les

pendant des années, ensuite le procès a été gagné, il a été prouvé qu'elles n'étaient pas abortives et elles sont retournées dans les établissements de santé ; »

⁵⁹ « Ce concept qu'on nous impose de ' tu es une femme, tu grandis, tu dois avoir ton époux, tes enfants'. J'ai grandi avec ce truc de c'était mon rôle (...) Mais plus tard j'ai compris que ce n'est pas le cas et que j'avais d'autres options. »

⁶⁰ « Je questionnais mais je les faisais. »

incite à se justifier au quotidien par rapport à leurs choix de vie. Ces femmes peuvent être sujettes aux mêmes clichés que ceux attribués aux féministes.

« Bacán con la maternidad elegida, pero en estos países si no eres mamá, es un precio muy fuerte, sabes. »⁶¹ (Sonia)

Il est donc important de ne pas imposer une pression individuelle sur les femmes comme uniques responsables de leur émancipation mais bien de s'attaquer aux dynamiques systémiques qui limitent leurs libertés.

5.5. Tensions et clivages internes

5.5.1. Différents points de départ

Malgré des luttes communes autour desquelles les collectifs et ONG féministes de Cusco s'unissent, iels connaissent une grande diversité d'approches et de positionnements tant sur le plan inter-organisationnel qu'individuel. Ces divergences semblent liées à l'émergence de ces organisations, aux leviers de changements mobilisés et à la diversité d'origine et d'âge des militant.e.s. Par conséquent, les rapports entre elles peuvent parfois être tendus et la communication difficile.

« Hablar es difícil, y creer que todos y que todas pensamos lo mismo aun siendo feministas, no es »⁶² (Ruth)

En effet, des enjeux similaires ne sont pas abordables de la même façon selon le contexte local et la population considérée. Par exemple, Paulina m'explique que le 8 mars peut être un appel à la « grève féministe ». Or, 71,1% de la population péruvienne travaille dans le secteur informel (INEI, 2024).

« Una huelga feminista en las clases medias de Lima podría tener sentido porque tienen trabajos estables, pero (...) en Cusco (...) yo diría que el 85% de la gente vive en la economía informal. Así que una huelga feminista no tiene sentido, porque la gente vive al día. (...) Como nuestras compañeras migrantes, que tienen

⁶¹ « Super avec la maternité choisie, mais dans ces pays si tu n'es pas mère, c'est un prix très fort tu sais. »

⁶² « Parler est difficile, et croire qu'on pense tous et toutes la même chose, même en étant féministes, ce n'est pas le cas. »

empleos precarios, trabajadoras indocumentadas o lo que sea, pues en realidad no pueden hacer huelga. »⁶³ (Paulina)

Aussi, les problématiques de classe ne se présentent pas de la même façon à Lima - la capitale - qu'à Cusco et parler de la ville de Cusco est distinct de la province. De ce fait, les statuts pris en compte sont spécifiques aux contextes dans lesquels les luttes opèrent.

J'observe également des divergences dans l'engagement des militantes avec qui j'ai pu discuter selon leur âge. En effet, le regard qu'elles peuvent porter sur celui-ci peut varier selon l'expérience qu'elles en ont fait. Un exemple simple de cette divergence de regards est lorsque Juana déplore un manque de consistance dans l'engagement des jeunes militantes qui pourtant demandent aux « anciennes » de leur laisser la place.

« Y digo abrazar el feminismo no es solo cuando tienes tiempo, cuando te sobra tiempo, cuando te dan ganas de ser feminista. »⁶⁴ (Juana)

Pourtant, lorsque j'échange avec Nancy, beaucoup plus jeune, elle semble voir plutôt comme caractéristique des luttes féministes à Cusco qu'elles se centrent autour de dates clé et n'ont pas lieu tout au long de l'année, au contraire de Lima et d'ONG féministes nationales telles que Flora Tristán et Manuela Ramos, mise à part pour certaines petites ONG.

En plus des conflits idéels et entre collectifs, il peut y avoir des conflits interpersonnels. Toutes me disent que les féministes étant peu nombreuses, elles se rencontrent régulièrement pour discuter et créer une collectivité. Cependant, les conflits interpersonnels inhérents à la collectivité et à l'alliance de personnes aux trajectoires de vie et aux opinions diverses peuvent nuire à cet équilibre.

« Nos peleamos feo (...) Pero igual, nos conocemos. (...) Con o sin estructura formal, hay como una red donde nos conocemos bien entre nosotras y cambiamos juntas. »⁶⁵ (Paulina)

⁶³ « Une grève féministe dans les classes moyennes à Lima, ça peut faire du sens parce qu'elles ont des emplois stables, mais (...) à Cusco (...) je dirais que 85% des gens vivent de l'économie informelle. Donc faire une grève féministe ça n'a aucun sens, parce que les gens ils vivent au jour le jour. (...) Comme nos camarades migrantes, qui sont dans une précarité de l'emploi, les sans papiers ou quoi, elles ne peuvent pas faire grève en vrai. » (traduit avec DeepL)

⁶⁴ « Et je dis embrasser le féminisme ce n'est pas seulement quand tu as le temps, quand tu as du temps à perdre, quand tu as envie d'être féministe. »

⁶⁵ « On s'est méchamment engueulées (...) Mais de toute façon, on se connaît. (...) Avec ou sans structure formelle, il y a un espèce de réseau où on se connaît bien entre nous et on bosse ensemble. »

Aussi, la difficulté de la transmission ne relève pas seulement de ces différences intergénérationnelles mais aussi du manque de temps que les personnes peuvent consacrer aux collectifs.

« Pasa diferentes situaciones, como por ejemplo en mi colectiva hay compás que son mamás, que tienen un trabajo con un horario, así que se les complica venir a las reuniones y todo ello. »⁶⁶ (Juana)

Ces tensions et pressions par rapport aux désaccords et/ou au temps consacré au mouvement peuvent décourager certaines personnes. Nancy m'explique qu'elle a participé à des réunions de plusieurs collectifs et ONG avant de trouver le lieu qui lui correspondait. Par ailleurs, certaines militantes peuvent quitter le mouvement, n'y trouvant pas leur place.

« He visto compas muy potentes muy súperactivas que se han alejado del movimiento por esas cosas. »⁶⁷ (Juana)

Finalement, la question de quelles personnes représentent la lutte féministe se pose. Cette dynamique va dans les deux sens : qui représente le mouvement féministe et qui s'identifie à ce mouvement ? C'est un enjeu majeur pour sortir de la vision du féminisme des classes moyennes et hautes liméniennes, pour inclure les collectifs LGTB et pour mettre en place un réel dialogue avec les organisations de femmes de zones rurales. J'explorerai ce sujet plus en profondeur dans la section 5.6., « ¡Feministas no ! ».

En outre, des hommes comme des femmes peuvent s'impliquer dans le mouvement féministe cusquénien. Néanmoins, lorsque je parle des féministes de Cusco, je genre celles-ci au féminin car bien que certains hommes soient actifs au sein du mouvement, ils sont peu nombreux. Contre l'idée d'un féminisme s'adressant uniquement aux femmes et aux minorités de genre, mes interlocutrices semblent s'accorder sur la nécessité de les inclure et de travailler aussi avec eux.

⁶⁶ « Il se passe différentes choses, comme, par exemple dans mon collectif il y'a des camarades qui sont mamans, qui ont un travail avec un horaire, donc c'est compliqué pour elles de venir aux réunions et tout ça. »

⁶⁷ « J'ai vu des camarades très puissantes, très hyperactives qui se sont éloignées du mouvement pour ce genre de choses. »

« Ya empezaba a incorporar que esta reivindicación incluía de hombres y mujeres. »⁶⁸ (Ruth)

Cependant, force est de constater que la grande majorité des personnes qui restent au sein du mouvement sont des femmes. Paulina a fait partie d'un collectif féministe qui était mixte au moment de sa création mais elle constate :

« Obvió, muy rápidamente los hombres han desaparecido y la colectiva llega a ser, de hecho, no mixta »⁶⁹ (Paulina)

5.5.2. Les institutionnelles et les autonomes

Au niveau du fonctionnement et de l'organisation du mouvement, il existe un clivage majeur entre les féministes « autonomes » et les « institutionnelles » (termes employés par mes interlocutrices et retrouvés dans la littérature). Les premières s'organisent en collectifs de manière bénévole et ont très peu de ressources. Elles agissent plutôt au moyen d'actions de visibilité et de sensibilisation aux problématiques qui les touchent. Les secondes sont organisées en ONG et ont accès à des ressources financières. Elles tendent à agir sur le terrain mais aussi au sein des institutions de l'État. La grande différence entre les deux selon Paulina est « *¿Qué lugar le damos al Estado?* »⁷⁰ (Paulina). Cela est visible dans les leviers de changement qu'elles mobilisent.

Plusieurs féministes travaillent dans le féminisme ONG ou institutionnel tout en s'identifiant à des féminismes autonomes dans une forme de compromis entre le besoin de travailler pour survivre et l'engagement militant. En effet, le travail salarié permet de subvenir à leurs besoins sans devoir quitter totalement l'engagement militant mais impose de négocier avec des lignes d'engagement préétablies, moins radicales. À l'inverse, dans les collectifs, basés sur un engagement bénévole, plus fidèle à leurs croyances, il ne leur est pas possible de gagner leur vie. Paulina m'explique l'origine de cette distinction de postures entre les deux courants.

« Hay una estructura institucional financiada por la cooperación internacional y con algunas de lógicas que se imponen de una manera u otra. »⁷¹ (Paulina)

⁶⁸ « Je commençais déjà à intégrer que cette revendication intégrait les hommes et les femmes. »

⁶⁹ « Évidemment, très rapidement, les mecs ont disparu et c'est devenu un collectif de fait, non mixte. »

⁷⁰ « Quelle place on donne à l'État? »

⁷¹ « Il y'a une structure institutionnelle qui est financée par la coopération internationale et avec un certain nombre de logiques qui s'imposent d'une manière ou d'une autre. »

C'est comme ça que Sonia m'explique sa posture complexe, ne s'identifiant ni aux autonomes ni aux institutionnelles. Elle ne croit pas à l'État mais elle a travaillé plusieurs années dans des institutions étatiques sur des projets liés au genre. Elle reconnaît la difficulté et l'importance de cet engagement-là.

Cependant, une grande partie de l'engagement au sein d'ONG féministes reste bénévole. Ce qui les distingue ici des collectifs est les ressources auxquelles elles ont accès et les projets qu'elles vont mener. Pour Nancy, l'action « concrète » au sein de communautés rurales demeure un critère de choix.

« Lo bonito de [mi ONG] es de que hace el voluntariado y contacto directo con las personas »⁷² (Nancy)

Encore une fois, une ONG n'est pas l'autre. Par exemple, travailler pour Flora Tristán qui est déjà très établie et possède « *todo un aparato institucional importante* »⁷³ (Carmen) est différent de SonqoWarmi qui est plus petite.

Les engagements « institutionnel » et « autonome », bien que différents apparaissent comme complémentaires car ils peuvent agir à différents niveaux (la ville, les communautés rurales, les institutions de l'État, ...) et les ONG peuvent, grâce à leurs ressources, soutenir les collectifs. Juana qui fait partie d'une ONG de Cusco m'explique comment le fait qu'elles aient obtenu un statut légal leur donne une certaine légitimité et accès à certains subsides qu'elles peuvent utiliser pour soutenir des collectifs.

« Vamos viendo cómo fortalecemos a organizaciones de mujeres, a Colectivas feministas y también de la comunidad LGTB en diferentes temas políticos »⁷⁴ (Juana)

En outre, bien que l'État soit conservateur et très hostile aux luttes féministes, mes interlocutrices pointent l'importance d'avoir des allié.e.s au sein des institutions.

« Que haya una feminista ahí me parece duro porque va en contra del principio del feminismo, pero por otra parte algo se podría hacer en esa participación. Entonces veamos la forma de canalizar cosas para que esa persona pueda estar y podamos lograr en conjunto con ella lo máximo para el beneficio de esas mujeres

⁷² « Ce qui est bien avec [mon ONG] c'est qu'elle fait le bénévolat et le contact direct avec les personnes. »

⁷³ « tout un appareil institutionnel important »

⁷⁴ « On voit comment on renforce des organisations de femmes, des collectifs de femmes et aussi de la communauté LGTB dans différents thèmes politiques. »

que menos oportunidades tienen o esas comunidades que menos posibilidades tienen. »⁷⁵ (Sonia)

Là où les « autonomes » et les « institutionnelles » sont en contact permanent à Cusco, cela n'est pas le cas à Lima où les féministes sont plus nombreuses.

« En Lima, por ejemplo, no se pueden ni ver, de verdad, no pueden trabajar juntas. »⁷⁶ (Paulina)

Selon Paulina, cette distinction est surtout due au fait que la sphère féministe étant restreinte à Cusco, les militantes se connaissent entre elles et ont conscience de la nécessité de s'allier pour être plus fortes. Ce dernier point sera exploré plus en profondeur dans le point 5.7., « *Mujeres unidas jamás serán vencidas* ».

5.5.3. Des événements catalyseurs de tensions

Les féminismes ont des origines multiples et peuvent être compris selon différents courants. Ceux-ci sont ancrés dans des contextes spécifiques et peuvent être complémentaires mais souvent, les courants hégémoniques venant de milieux privilégiés effacent les voix issues de milieux plus précarisés. Par conséquent le féminisme hégémonique venant du féminisme blanc, des classes moyennes et supérieures - plutôt le féminisme institutionnel et celui des ONG - peut être non seulement aveugle mais aussi nuire aux classes populaires. Dans le contexte péruvien où les classes sociales sont très marquées et les populations rurales ou indigènes subissent de fortes discriminations de classe et raciales, les revendications des féministes liméniennes peuvent nuire à leurs propres intérêts (voire à la vie, notamment dans le cas de l'*estallido* et de la campagne de stérilisation forcée).

De ce fait, malgré des volontés d'alliances, des tensions fortes existent et sont visibilisées et catalysées lors d'événements marquants. En effet, des discours dissonants autour d'événements d'extrême violence à l'égard, principalement, des

⁷⁵ « Qu'il y'ait une féministe là me paraît difficile car ça va à l'encontre du principe du féminisme, mais de l'autre côté quelque chose pourrait être fait avec cette participation. Donc on voit la manière de canaliser pour que cette personne puisse être et qu'on puisse accomplir avec elle le plus possible en faveur de ces femmes qui ont le moins d'opportunité ou ces communautés qui ont moins de possibilités. »

⁷⁶ « À Lima par exemple, elles ne peuvent pas se voir vraiment, elles ne peuvent pas travailler ensemble. »

populations rurales et autochtones permettent de mettre en exergue les dimensions classistes et racistes d'un féminisme issu des villes et des classes les plus aisées.

« El tema del clasismo, del racismo, la discriminación es muy fuerte en el Perú »⁷⁷

(Carmen)

La prise en compte de ces tensions est importante pour continuer de faire émerger les voix dissonantes, de garder un regard critique sur le mouvement féministe et d'avancer dans des luttes représentant les intérêts du plus grand nombre. Voici deux exemples d'événements qui ont été évoqués par mes interlocutrices comme catalyseurs des tensions entre les féminismes institutionnels et autonomes.

« [Las esterilizaciones forzadas] en los años 90 fueron aplaudidas por todas las feministas institucionales. Después, hubo un silencio ensordecedor sobre el papel que jugaron para legitimar, a nivel internacional, las políticas genocidas de Fujimori. Y hoy, por ejemplo, las feministas de Lima, o sea, las directoras y todo eso, fueron las primeras en pedir la destitución de Pedro Castillo en 2021 (...). Entonces, ¿cómo se le puede reprochar a la gente que vea a las representantes del feminismo a nivel nacional como enemigas de clase? »⁷⁸ (Paulina)

Je n'explique pas dans cette recherche toute la complexité du déroulement et des conséquences de ces deux événements, mais je reprendrai des aspects principalement liés aux discours qui les ont entourés, qui ont été évoqués par mes interlocutrices ou sont importants pour comprendre la fracture et la méfiance des féministes cusquéniennes à l'égard du mouvement issu de Lima et des ONG nationales.

5.5.3.1. « Somos las hijas de las campecinas que no pudiste esterilizar » : la campagne de stérilisations forcées

Entre 1990 et 2000, le gouvernement d'Alberto Fujimori met en place un « programme de planification familiale » présenté comme moyen de lutte contre la pauvreté, utilisant le nombre de femmes stérilisées comme indicateur du succès de cette

⁷⁷ « Le thème du classisme, du racisme, la discrimination est très fort au Pérou. »

⁷⁸ « [les stérilisations forcées] pendant les années 90 et ça avait été applaudi par toutes les féministes institutionnelles. Après, il y a eu un silence assourdissant sur le rôle qu'elles ont joué pour légitimer au niveau international les politiques génocidaires de de Fujimori. Et aujourd'hui, par exemple, les féministes de Lima, donc les directrices etc... ont été les premières à demander la destitution de Pedro Castillo en 2021 (...) Et donc après, comment est-ce que tu peux reprocher aux gens de considérer les représentantes du féminisme au niveau national comme des ennemis de classe ? » (traduit avec ChatGPT)

politique (Ewig, 2012). Cette campagne de stérilisations forcées a été extrêmement violente pour les femmes rurales et leur a montré que les féministes n'étaient pas leurs alliées, pouvant même être des ennemies. Sonia explique que le gouvernement de Fujimori et cette campagne ont été déterminant.es pour les féminismes :

« Se tiene que hacer memoria y recordar el golpe de Estado que hizo Fujimori en los noventas (...) y más bien ahí es donde ha comenzado todo el decline, el cual estamos viviendo ahora (...) ha sido muy importante en el poderío que ha significado asegurar las luchas, las diferentes luchas sobre todas las luchas por la memoria y también todo lo que ha significado también el feminismo. »⁷⁹ (Sonia)

Durant cette campagne, plus de 60 000 ligatures des trompes ont été réalisées, la plupart étant sur des femmes des régions rurales, pauvres et indigènes qui n'avaient pas accès à l'information sur cette procédure (De La Cadena, 1991; Ewig, 2012). Cette campagne a été d'une extrême violence, déshumanisant les femmes rurales et indigènes et a été source de débats. Or, initialement, bien que les femmes rurales soient les principales à supporter les conséquences des décisions politiques, elles étaient exclues des débats (Ewig, 2012).

Il y a eu à ce moment une double dynamique d'invisibilisation des femmes rurales par les féministes liméniennes et d'instrumentalisation de leur situation par l'Église. En effet, les féministes soutenaient l'accès aux moyens de planification familiale car cela représentait un potentiel pour améliorer l'équité de genre, sans percevoir que le mauvais usage du programme a renforcé la discrimination et la violation des droits des femmes (Ewig, 2012). Les féministes de Lima avaient des intérêts différents de ceux des femmes rurales, car elles ne vivaient pas les mêmes réalités. Ainsi, la lutte pour la planification familiale allait parfois à l'encontre des intérêts des femmes indigènes. Tandis que les féministes tendaient à invisibiliser leur situation, l'Église qui était une « alliée » dans l'opposition à ce programme utilisait leur cause pour renforcer son influence dans le domaine médical.

Face à la violence de cette campagne, Sonia appuie le fait que les luttes pour la mémoire sont cruciales. Aussi, L'AMPAEF⁸⁰ était présente en tête de cortège lors de

⁷⁹ « Il faut continuer d'entretenir la mémoire du coup d'État que Fujimori a fait dans les années 90 (...) et d'autant plus que c'est là qu'a commencé tout le déclin, celui qu'on vit maintenant (...) ça a été très important dans le pouvoir qui a permis de sécuriser les luttes, les différentes luttes, surtout les luttes pour la mémoire et aussi tout ce que le féminisme a signifié. » (traduit avec DeepL)

⁸⁰ Asociación de mujeres peruanas afectadas por las esterilizaciones forzadas

la manifestation du 8 mars 2024 à Cusco. Paulina souligne cependant que face au « *silencio ensordecedor* »⁸¹ (Paulina) de la part des féministes sur le rôle qu'elles ont joué dans cette campagne, il est difficile de concevoir une lutte unie de toutes les femmes péruviennes. Une méfiance à l'égard du mouvement féministe persiste, particulièrement de la part de femmes des communautés rurales. Par ailleurs, ce schéma similaire s'est reproduit lors de l'*Estallido social*.

5.5.3.2. *L'Estallido social*

L'*estallido social* de 2022-2023 lié à la destitution de Pedro Castillo de la présidence du Pérou et la montée au pouvoir de Dina Boluarte ont continué de cristalliser les tensions préexistantes entre les féministes péruviennes, fragilisant davantage l'équilibre déjà précaire qui existait entre elles.

En effet, différentes narrations de cet événement coexistent, répondant à des vécus divergents. Cet événement est aussi connu sous le nom de « Tentative de coup d'État » de Castillo. Alors que cette lecture était transmise dans les médias⁸², les communautés rurales ou indigènes et les personnes qui travaillaient avec elles dénonçaient, quant à elles, la délégitimation du vote populaire par lequel Castillo avait été élu ainsi que le danger de la montée de l'extrême droite au pouvoir.

*« Mientras todo el mundo criticaba el “golpe de Estado”, entre comillas, que había hecho Castillo, nosotras lo único que denunciábamos era la deslegitimación del voto popular. »*⁸³ (Sonia)

Les personnes qui sont sorties protester à la suite de la destitution de Pedro Castillo liée à sa « tentative de coup d'État » était principalement de zones rurales andines mais celles-ci ont été mal reçues à Lima qui les a traitées « *no solamente con dureza como es la ciudad, sino además con indiferencia, pero además con un alto grado de racismo, discriminación, pero al grado de ser violentísimos* »⁸⁴ (Sonia). Sonia m'explique la violence de ce traitement par la population urbaine ainsi que par la police qui

⁸¹ « Silence assourdissant »

⁸² Voir entre autres dans : <https://www.revistaquehacer.pe/11/el-estallido-social-2022-2023>, <https://elcomercio.pe/politica/pedro-castillo-su-accidentada-presentacion-de-ante-el-congreso-sigo-siendo-el-presidente-del-peru-comision-de-fiscalizacion-ministerio-de-vivienda-noticia/>

⁸³ « Pendant que tout le monde critiquait le « coup d'État » entre guillemets, que Castillo avait fait, nous la seule chose qu'on dénonçait c'était la délégitimation du vote populaire. »

⁸⁴ « non seulement avec dureté comme est la ville, mais en plus de ça avec indifférence, et en plus de ça avec un haut degré de racisme, de discrimination, mais au point d'être super violents. »

reconnaissait les personnes andines et les traitait avec davantage de violence que les autres manifestant.e.s. La violence symbolique de ces événements est marquante et a visibilisé « l'autorisation de tuer » liée à l'usage de l'État d'urgence qui existait déjà dans des régions minières.

« Han matado a nuestros hermanos como si fueran cucarachas. Han muerto más de 50 personas y no vale nada. Son vidas que a nadie le importa »⁸⁵ (Carmen)

Au-delà du clivage entre les féministes liméniennes qui avaient demandé la destitution de Pedro Castillo et les féministes de provinces qui reconnaissaient ses torts mais respectaient sa position de président « *del pueblo pueblo* »⁸⁶ (Juana), au sein même du mouvement à Cusco, il y a eu des divergences de positionnement quant à la nécessité de se situer en tant que mouvement féministe à cet égard.

« Hay las que durante el estallido han hecho como si nada, por ejemplo el 8 marzo 2023, decían 'no, no, no hay que politizar a la marcha, es para mujeres' o « no hay que hablar de Castillo, no hay que hablar de Boluarte ». »⁸⁷ (Paulina)

L'année suivante, à l'occasion du 8 mars 2024, les manifestantes clamaient des slogans dénonçant le rôle de Dina Boluarte dans les meurtres durant l'*estallido social*. En réalité, cet événement a été révélateur d'une fracture plus profonde, de classe, malgré l'effort d'articulation des agendas des ONG et collectifs.

« En realidad, hay una gran ruptura dentro del feminismo, eso es lo que pasa, que el estallido social hizo que se cayeran las máscaras entre las burguesas y las demás. »⁸⁸ (Paulina)

Au-delà de la double-narration, cet *estallido* marque une transition forte dans le militantisme cusquénien où la police qui « *faisait juste son travail* » (Paulina) en encadrant des manifestations et *sit-in* est maintenant hostile. La destitution de Pedro Castillo a eu lieu dans un contexte d'offensive de l'extrême droite s'imposant au

⁸⁵ « Iels ont tué nos frères comme s'ils étaient des cafards. Plus de 50 personnes sont mortes et ça ne vaut rien. Ce sont des vies dont tout le monde se fout. »

⁸⁶ « Du peuple peuple »

⁸⁷ « Il y a celles qui, pendant l'estallido, ont fait comme si de rien n'était, notamment le 8 mars 2023, Elles disaient 'non, non, faut pas politiser la manifestation, c'est pour les femmes ou faut pas parler de Castillo, faut pas parler de Boluarte' »

⁸⁸ « En réalité il y a une grosse scission au milieu du féminisme, c'est ça, c'est que l'*estallido social* a fait tomber les masques entre les Bourgeoises et les autres. » (Traduit avec ChatGPT)

pouvoir et remettant en cause, au sein des institutions étatiques, les droits acquis par les féministes. Les résistances sont exacerbées dans un moment de (quasi) dictature. Cet événement a donc créé un nouveau sentiment de peur de manifester en augmentant le risque qui y est lié.

« Todo eso también ha provocado la inseguridad que uno tiene a poder salir a protestar, a manifestarse, porque, claro, hay miedo, miedo que te maten igual como que los mataron y que luego nadie diga nada ni nadie haga nada. »⁸⁹

(Juana)

Un changement récent dans le mouvement féministe cusquénien est la disparition des collectifs indépendants. Nombreux avant *l'estallido*, il n'en reste que très peu aujourd'hui et ceux qui subsistent sont beaucoup plus proches des ONG. Cela est un enjeu majeur dans la représentation de voix dissidentes et le risque de déradicalisation du mouvement. Je reviendrai sur ce point dans la partie 5.7.

5.6. « ¡Feministas no! » : la non-identification au féminisme

5.6.1. « Féministe » comme terme connoté

Mes interlocutrices sont claires dans leur vie quotidienne sur leur identité féministe. Elles ne cachent pas leur adhésion à ce mouvement que ça soit par obligation comme Valentina (femme transgenre) et Sonia (adulte sans enfants) qui, ne rentrant pas dans les schémas classiques, sont plus « visibles » ou au terme d'un cheminement à travers différents engagements. Elles sont cependant conscientes des connotations qui accompagnent le mot « féministe » dans la société cusquénienne.

« Decirse feminista es estar estigmatizada, y es agotador tener que luchar contra ese estigma además de todo lo demás. »⁹⁰ (Paulina)

En effet, plusieurs de mes interlocutrices me racontent avec humour des réflexions qui leur ont été faites autour de cet engagement militant que ce soit car elles ne correspondaient pas aux clichés que des personnes avaient sur les féministes ou car

⁸⁹ « Tout ça a aussi provoqué l'insécurité des uns et des autres à pouvoir sortir pour protester, se manifester, parce que, clairement, il y'a la peur, la peur qu'on te tue de la même façon qu'on les a tués et qu'après personne ne dise rien ni ne fasse rien. »

⁹⁰ « Se déclarer féministe, c'est être stigmatisé et c'est épuisant d'avoir à lutter contre le stigmate en plus que tout le reste. »

cet aspect de leur personne intimidait. Ruth me partage la réflexion de ses ami.e.s de l'université lorsqu'elle a commencé à se dire féministe :

« ¡ Tú no tienes nada de feminista, es que te vistes como Mujer! Entonces era todo un estereotipo todo marcado, tuviera que haber vestido como hippie para ser feminista. »⁹¹ (Ruth)

« Siempre me han dicho “Ya está viniendo la Carmen, la radical, esa feminazi, la feminazi, la radical, es más, terruca”. »⁹² (Carmen)

Cependant, outre les moqueries, le fait de se dire ou d'être perçue comme féministe peut être un défi quotidien. Par exemple Sonia m'explique la difficulté qu'elle rencontre dans son travail alors que l'étiquette féministe lui colle à la peau.

« Y tú dices que eres feminista... Uy, lo que o sea lo que me ha generado a mí en el trabajo, por ejemplo, con cusqueños y cusqueñas decir que soy feminista no es algo positivo. »⁹³ (Sonia)

Plusieurs raisons peuvent expliquer le choix de ne pas se déclarer féministe. La première est une stratégie de protection, pour ne pas avoir à faire face aux stigmates ou aux dangers qui sont associés à ce terme.

« No olvidemos que somos un porcentaje bajísimo de que nos llamamos feministas (...) Mucha gente que se siente feminista, y yo veo que a veces prefiere no decirlo porque no quiere ser atacada. »⁹⁴ (Ruth)

La seconde est une incompréhension de ce que le féminisme signifie. Ici aussi, de nombreux préjugés existent, c'est un terme qui fait peur et peut être associé à une haine des hommes. Comme si les féminismes allaient trop loin tandis qu'une lutte pour les droits humains des femmes est raisonnée et valide.

⁹¹ « Tu n'as rien de féministe, tu t'habilles comme une femme ! Donc c'était tout un stéréotype marqué, j'aurais dû m'habiller comme une hippie pour être féministe. »

⁹² « On m'a toujours dit “La Carmen arrive, la radicale, cette feminazie, la feminazie, la radicale, et plus que ça, terroriste”. »

⁹³ « Et tu dis que tu es féministe... Ouille, tout ce que ça m'a créé à moi dans le travail, par exemple, avec des cusquéniens et cusquéniennes dire que je suis féministe n'est pas quelque chose de positif. »

⁹⁴ « N'oublions pas nous sommes un pourcentage très bas qui nous appelons féministes (...) Beaucoup de personnes qui se sent féministe, et je vois que parfois elles préfèrent ne pas le dire parce qu'elles ne veulent pas être attaquées. »

« Actualmente, pareciera que el enfoque de género es algo que no hace daño y el feminismo si hace daño. »⁹⁵ (Ruth)

Le fait d'être pour les droits des femmes mais pas féministe peut permettre à des personnes de choisir les revendications qu'elles soutiennent sans devoir soutenir l'entièreté de celles du mouvement féministe, s'assurant de ne montrer leur adhésion qu'aux thématiques qui sont importantes selon elles. Sonia me rapporte des propos qu'elle a (trop) souvent entendus :

«[Dicen] No soy feminista, soy femenina, o sea, yo no estoy a favor del de tal cosa, sino es que lo que yo quiero es la igualdad de las personas. »⁹⁶ (Sonia)

5.6.2. Emploi de « Lucha de mujeres »

Un terme souvent préféré est celui de « *lucha de mujeres* » (lutte de femmes). Il est employé dans les provinces de Cusco où les femmes ne se disent pas féministes mais portent des luttes similaires à celles-ci bien qu'ancrées dans des contextes différents. En effet, selon mes interlocutrices, l'appellation « féministe » est limitée à la ville de Cusco tandis que les femmes de zones rurales de la province se réunissent plutôt en « *organizaciones de mujeres* » (organisations de femmes) et portent leurs luttes à travers celles-ci.

« En alguna provincia que diga “oye tal colectiva es feminista”, no lo hay. (...) Algunas pueden decir “sí, yo me considero feminista”. (...) Pero son organizaciones de mujeres. »⁹⁷ (Juana)

Cette non-identification au féminisme porte un double-enjeu identitaire. D'abord de la part des féministes qui travaillent avec des femmes ne s'identifiant pas comme telles, mais ne pouvant pas leur imposer cette « étiquette » bien que les luttes qu'elles défendent s'apparentent au mouvement. Ensuite de la part des femmes qui ne s'y identifient pas, car le mouvement féministe tel qu'elles le perçoivent ne les représente

⁹⁵ « À l'heure actuelle, on dirait que la perspective de genre ne fait pas de mal et le féminisme fait du mal. »

⁹⁶ «[Elles disent] Je ne suis pas féministe, je suis féminine. Donc je ne suis pas en faveur de telle ou telle chose mais ce que je veux c'est l'égalité des personnes. »

⁹⁷ « Dans quelque province qu'on te dise « un tel collectif est féministe », ça n'arrive pas. (...) Certaines peuvent dire « oui, je me considère féministe ». (...) Mais ce sont des organisations de femmes. »

pas. Carmen et Ruth travaillent en coopération avec des organisations de femmes et comprennent cet enjeu.

« No decimos que estés feminista porque tampoco queremos invadir espacios, invadir perspectivas, pero todos nuestros contenidos son feministas. »⁹⁸ (Ruth)

La résistance à l'appellation féministe depuis les zones rurales tient aussi à la culture andine où l'idéal de complémentarité homme-femme, disant que l'un.e ne peut vivre sans l'autre, reste présent.

« En las comunidades, por ejemplo, es más, necesitaba hablar de feminismo sino también se necesitaba Respetar las costumbres, Las tradiciones, respetar el tema de la complementariedad que nunca creí. »⁹⁹ (Ruth)

Lorsque des organisations féministes vont travailler avec des femmes de ces zones, elles peuvent être confrontées à des résistances mobilisant cet imaginaire ou mettant en avant la nécessité de respecter l'autonomie culturelle et de ne pas imposer leur vision de ce qui doit être. Sonia m'explique une situation récurrente à laquelle elle était confrontée :

« Y él me decía 'pero por qué quieres influenciar así el cambio cultural de las familias en el ande, donde los hombres son los que toman las decisiones en el espacio público, pero lo consultan con sus esposas. Por qué quieres cambiar, Eso es una imposición'. »¹⁰⁰ (Sonia)

La non-identification au féminisme traduit aussi une fracture de classe et de race profonde au Pérou. En effet, comme je l'ai mentionné avec la campagne de stérilisations forcées et l'*estallido social*, prétendre que le mouvement féministe représente toutes les femmes, y compris celles des communautés rurales, serait inexact.

« Pero también hay lo que te contaba, que las feministas son las burguesas liberales. (...) Si las feministas solo representan a ellas, solo representan un

⁹⁸ « Nous ne disons pas qu'elles sont féministe parce qu'on ne veut pas non plus envahir des espaces, envahir des perspectives, mais tous nos contenus sont féministes. »

⁹⁹ « Dans les communautés, par exemple, c'est plutôt, c'était nécessaire de parler de féminisme mais aussi de respecter le principe de la complémentarité auquel je n'ai jamais cru. »

¹⁰⁰ « Et lui, il me disait 'mais pourquoi tu veux influencer comme ça le changement culturel dans les familles des Andes, là où ce sont les hommes qui prennent les décisions dans l'espace public, mais en les consultant avec leurs épouses. Pourquoi tu veux changer ça ? C'est une imposition'. »

sector de mujeres y entonces las demás dicen, las feministas, ellas no me representan. »¹⁰¹ (Paulina)

Si les agendas sont pensés suivant un raisonnement ancré dans la capitale et dans des classes sociales moyennes et hautes, ils sont loin des réalités et des besoins des femmes vivant dans les communautés rurales. Ruth m'explique que dans celles-ci la plupart des femmes parlent quechua, vivent de l'agriculture familiale et de l'artisanat.

« Su preocupación es otra. Su preocupación está alineada hacia cómo sobreviven después de esta pandemia después de las crisis económicas, como ellas pueden ir generando ingresos. Su preocupación está en que ya no debe de haber violencia en las comunidades porque hay feminicidios también. El tema de violencia sexual es una preocupación muy grave de parte de ellas. El tema del medio ambiente está incorporado. »¹⁰² (Ruth)

Cela ne signifie pas que des alliances ne sont pas possibles. Plusieurs ONG féministes travaillent avec les organisations de femmes, elles organisent des ateliers. Sonia insiste sur le fait que sans s'identifier comme féministes, elles jouent des rôles importants notamment lors de l'Estallido où les organisations de femmes se sont mobilisées afin de répondre aux besoins de la collectivité. Mais elle appuie :

« Pero las que se denominan feministas son clasemedieras »¹⁰³ (Sonia)

En parallèle de cet enjeu d'auto-identification au mouvement féministe, dans un contexte où cette appellation est stigmatisée et stigmatisante, Carmen m'expose que, pour une petite ONG, le fait de ne pas se dire féministe peut ouvrir des portes que ce soit au sein de la ville, au sein des communautés ou au sein d'universités. Lorsqu'elles mettent en place des « écoles féministes » au sein d'universités, elles les appellent plutôt « *escuelas de género* ». Pour l'ONG « Sonqo Warmi », une stratégie similaire a été mobilisée. À sa création, elle se déclarait féministe mais face à des portes fermées

¹⁰¹ « Mais il y a aussi ce que je disais, c'est que les féministes, c'est les bourgeoises libérales. (...) Si les féministes ne représentent qu'elles, elles représentent un secteur des femmes et du coup les autres disent les féministes elles ne me représentent pas. »

¹⁰² « Leur préoccupation est autre. Leur préoccupation est alignée sur comment elles survivent après la pandémie, après la crise économique, comment elles peuvent générer des revenus. Leur préoccupation est qu'il ne doit plus y avoir de violence dans les communautés parce qu'il y a des féminicides aussi. Le thème de la violence sexuelle est une préoccupation très importante de leur part. Le thème de l'environnement est aussi intégré. »

¹⁰³ « Mais celles qui se disent féministes sont de classe moyenne. »

par rejet de ce mouvement, elles ont décidé de changer le nom pour l'appeler Sonqo Warmi, « Cœur de femme » en quechua.

« Nosotras el año 2006 nos llamamos “colectiva feminista de Cusco”. Nos cerraron las puertas del gobierno local. Ah, no, esas mujeres son peligrosas, no feministas, no. (...) cambiemos el nombre estratégicamente (...) SonqoWarmi que es corazón de mujer, en quechua. Y al cambiar el nombre en quechua cambió el escenario. »¹⁰⁴ (Entretien anonymisé)

5.6.3. Empoderamiento : des postures ambivalentes

En m'intéressant à cette question de l'appellation « *organisation féministe* » ou « *organisation de femmes* », la question du rapport aux femmes des communautés s'est imposée et avec elle celle de l'*empoderamiento*. Ce concept à la mode, très employé par les ONG locales, nationales et internationales, est source de débat entre les féministes avec qui j'ai discuté. Nancy le voit comme une force des actions de l'organisation au sein de laquelle elle est engagée. Pour elle, cela donne du sens à son engagement et cet *empoderamiento* manque dans d'autres collectifs :

« Y es lo que me gusta más. Entonces, aparte de solamente dar a conocer, busca también empoderar a las mujeres y brindarles capacitaciones, espacios seguros que yo creo que es algo muy importante en las colectivas y no todas las tienen. »¹⁰⁵ (Nancy)

Carmen semble partager cette vision positive de l'*empoderamiento* des femmes comme but des actions réalisées.

Cependant ce concept peut être perçu et mis en œuvre de différentes manières. Sonia a une vision plus critique à son égard, déplorant la pression individuelle qu'il peut mettre sur les femmes comme responsables de leur émancipation.

« A mí nunca me ha gustado esa palabra de empoderamiento. Pero siento que ese empoderamiento cavón de “tú puedes hacerlo, tener tu empresa, ser una mujer

¹⁰⁴ « Nous, en 2006 on s'est appelées 'Collectif féministe de Cusco'. On nous a fermé les portes du gouvernement local. Oh, non, ces femmes sont dangereuses, non, les féministes, non. (...) On a changé le nom stratégiquement (...) Sonqo Warmi qui veut dire 'cœur de femme' en quechua. Et en changeant le nom, la scène a changé. »

¹⁰⁵ « C'est ce qui me plaît le plus. En plus de seulement permettre de connaître, elle cherche aussi à empouvoier les femmes et leur donner des capacités, des espaces sûrs ce que je crois qui est quelque chose de très important dans les collectifs et tous ne l'ont pas. »

exitosa” ta ta ta ta y de repente alguna sí es verdad que han salido de sus espacios, pero no todas pueden hacer. »¹⁰⁶ (Sonia)

Elle critique aussi ce qui est sous-entendu par cet *empoderamiento* économique porté par de nombreux projets de « développement durable » et pointe l'importance de préserver l'environnement.

« Entonces yo creo que hay otras formas de ver el desarrollo del desarrollo sostenible, como le llaman. Pero esta gente está mirando cómo generar más economía »¹⁰⁷ (Sonia)

Lorsqu'elle avance cette critique, elle s'adresse à la communauté internationale qui vient avec des projets qui visent à encourager le développement économique de communautés rurales sans prendre en compte l'enjeu écologique tout aussi essentiel à la survie des différentes formes de vie humaines et non humaines.

Cette critique m'amène à un enjeu plus large de non-considération du contexte social, historique, écologique et politique dans lequel sont menés des projets de coopération internationale ainsi que la non prise en compte des populations concernées comme sujets. Cet écueil dans lequel de nombreux projets ayant été menés à Cusco sont tombés ont créé une méfiance à leur égard de la part de plusieurs de mes interlocutrices. Valentina à qui des chercheur.euse.s se sont adressées en l'appelant « *mujer trans* » au lieu d'utiliser son nom me confie qu'elle se sent parfois instrumentalisée pour des recherches dont elle ne voit jamais les résultats.

« A veces ya no da ganas de apoyar y decía, perdona lo que voy a decir, a veces nos instrumentalizan, pero no vemos resultados o no vemos aportes que nos puedan dar también a nosotros »¹⁰⁸ (Valentina)

Paulina me met en garde par rapport à la « transversalisation » du genre aujourd'hui demandée par les bailleurs de fonds. Bien que cette exigence semble intéressante, elle m'explique que ce sont souvent des personnes n'ayant pas ou très peu de compétences

¹⁰⁶ « Moi, j'ai jamais aimé ce mot "empouvoirement". Mais je sens que cet empouvoirement piège dans "tu peux le faire, avoir ton entreprise, être une femme qui réussit" bla bla bla... Certes, c'est vrai que certaines ont réussi à sortir de leur situation, mais pas toutes peuvent le faire. »

¹⁰⁷ « Donc je crois qu'il y'a d'autres façons de voir le développement durable, comme il est appelé. Mais ces personnes cherchent comment générer d'avantage d'économie. »

¹⁰⁸ « Parfois ça ne donne pas envie de soutenir et je disais, pardon pour ce que je vais dire, parfois iels nous instrumentalisent , mais on ne voit pas les résultats, on ne voit pas les apports qu'iels peuvent nous donner. »

sur ce sujet qui en sont chargées et cela peut avoir des conséquences négatives sur la situation réelle des femmes concernées.

« Resulta que contratan a personas para gestionar el programa de género, que no saben nada de historia, que no tienen conciencia política de lo que está en juego, etcétera. (...) así que no sólo hay paternalismo de clase, sino también un machismo descarado en la forma en que se establecen los programas. »¹⁰⁹
(Paulina)

Dans cette réflexion, elle distingue les ONG féministes et les ONG non-féministes sur le terrain car ce sont principalement les secondes qui posent ces problématiques. Cette distinction peut illustrer l'ambivalence de l'usage de la notion *d'empoderamiento*, tantôt bénéfique et constructive, tantôt paternaliste et détachée de la réalité.

5.7. « Mujeres unidas jamás serán vencidas »: l'alliance au sein du mouvement féministe de Cusco

5.7.1. Une alliance stratégique ?

Malgré de multiples clivages dans les postures des différentes organisations féministes, LGTB et de femmes, le mouvement féministe de Cusco montre une réelle volonté d'alliance avec un effort permanent de communication et de négociation entre elles. En effet, les collectifs et ONG se réunissent régulièrement que ce soit pour des « *encuentros regionales* »¹¹⁰ (voire au niveau macrorégional) ou pour organiser ensemble des manifestations lors de dates clé (Annexe10). Un espace de dialogue est également créé sur WhatsApp où elles ont formé un groupe avec des représentantes de chaque organisation.

« Tenemos grupos de WhatsApp donde están representantes de todas las organizaciones. »¹¹¹ (Nancy)

¹⁰⁹ « Du coup, ils embauchent des gens pour gérer le programme de genre, qui ne connaissent rien à l'histoire, qui ont aucune visibilité politique sur qu'est ce qui est en jeu etcetera. (...) et donc non seulement y a le paternalisme de classe, mais en plus y a un machisme éhonté dans la façon dont les programmes sont mis en place. »

¹¹⁰ Rencontres régionales

¹¹¹ « On a des groupes WhatsApp où il y'a des représentant.e.s de toutes les organisations. »

Les dates clés telles que le 8 mars¹¹², le 28 mai¹¹³ et le 25 novembre¹¹⁴, sont des moments où les féministes se rassemblent afin de formuler des revendications communes et de marcher ensemble. Nancy m'explique que le but est aussi de se coordonner pour ne pas organiser des événements en même temps et être complémentaires plutôt que rivales. Évidemment, en pratique, cela est parfois compliqué et des tensions subsistent ou sont catalysées dans ces moments intenses, mais la conscience d'être unies face à un ennemi commun demande à chacune de faire des concessions.

« Entre nosotras no podemos seguir discutiendo, peleando de que por qué sí, por qué tenemos que estar más unidas que nunca contra el patriarcado y contra esta sociedad machista que nos está arrebatando derechos. »¹¹⁵ (Carmen)

Outre ces dates clés, lorsque des événements qui touchent les féministes surviennent, elles me disent oublier leurs différences et se rassembler. Les féministes se connaissent et tissent donc des relations interpersonnelles qui dépassent les clivages décrits plus tôt.

« Cuando hay ciertas situaciones, nos olvidamos de todos esos líos de todos nuestros complejos, de todas esas diferencias que podamos tener y hacemos uno solo. (...) nos juntamos todas y lloramos todas. »¹¹⁶ (Juana)

« Si hablamos de Cusco en una sola palabra, sería la unión. »¹¹⁷ (Valentina)

Ce parti-pris du mouvement cusquénien le distingue de Lima où il y a peu de dialogue entre les féministes en raison de la plus grande population militante. À Cusco, où la population est plus limitée, la collaboration est une stratégie qui semble nécessaire à la visibilisation et à la survie du mouvement.

« En Lima es una población más extensa, tanto también como mujeres trans. »¹¹⁸ (Valentina)

¹¹² Journée internationale de lutte pour les droits des femmes

¹¹³ Journée internationale d'action pour la santé des femmes

¹¹⁴ Journée internationale pour l'élimination de la violence à l'égard des femmes

¹¹⁵ « On ne peut pas continuer à se chamailler entre nous, se disputer pour un oui pour un non, parce qu'on doit être plus unies que jamais contre le patriarcat et contre cette société machiste qui est en train de nous enlever nos droits. »

¹¹⁶ « Quand il y'a certains événements, on oublie tous ces problèmes de tous nos complexes, de toutes les différences qu'on peut avoir et on ne forme plus qu'une. (...) on se rassemble toutes et on pleure toutes. »

¹¹⁷ « Si on parle de Cusco en un mot, ce serait l'union. »

¹¹⁸ « À Lima il y'a une population plus large, aussi en termes de femmes trans. »

Cette stratégie provient d'un double besoin : celui d'avoir assez de personnes pour porter les luttes féministes et celui de l'accès aux ressources financières.

«Podemos pelearnos, pero al final nos vamos a juntar en las manifestaciones. Por eso creo que en Cusco hay un sentimiento de unidad más fuerte, que tiene que ver con la precariedad y con el hecho de que somos pocas. »¹¹⁹ (Paulina)

Les ONG jouent un rôle crucial dans ce besoin démographique et financier du mouvement car ce sont elles qui ont accès à des financements ainsi qu'à des emplois salariés permettant de dédier davantage de temps au mouvement féministe.

«Las ONG tienen recursos, tienen salarios, entonces pueden dedicar todo su tiempo a eso. »¹²⁰ (Paulina)

Les collectifs et ONG sont donc dans une dynamique de négociation permanente où les collectifs tendent à modérer leurs propos afin d'avoir accès aux ressources des ONG et les ONG tentent de soutenir ceux-ci grâce à leurs moyens. Décrite de cette façon, cette relation implique une relation de pouvoir mais celle-ci n'est pas mise en lumière par mes interlocutrices. En écoutant Carmen qui a fait partie de différentes ONG, elle explique comment Flora Tristán qui a plus de moyens aide les ONG locales et les collectifs.

«[Nos apoya con] recursos humanos, recursos materiales, etcétera, etcétera. Es una institución, además, que logra de la Cooperación Internacional, proyectos grandes. »¹²¹ (Carmen)

L'alliance du mouvement féministe dépasse les limites de la ville de Cusco pour s'étendre aux organisations de femmes rurales. En effet, certaines associations sont présentes lors des manifestations mais surtout un dialogue est établi lors de rencontres régionales.

« Lo que hemos hecho es no solo trabajar con el movimiento feminista, que es en su mayoría en mismo Cusco como ciudad. Hemos tratado de articular con organizaciones de mujeres que va manejando agendas parecidas a las del

¹¹⁹ « On peut se disputer mais au final on va se retrouver dans les manifs. Donc je trouve qu'il y a un cadre unitaire plus fort à Cusco, qui est lié à la précarité et au fait qu'on est peu nombreuses »

¹²⁰ « Les ONG elles ont des ressources, elles ont des salaires, donc elles peuvent dédier tout leur temps à ça. »

¹²¹ « [Elle nous aide avec] des ressources humaines, des ressources matérielles, etc, etc. C'est une institution qui, en plus, reçoit de la Coopération Internationale, des grands projets. »

movimiento feminista, pero no se consideran feministas ya, pero sus luchas son las mismas que las nuestras. »¹²² (Juana)

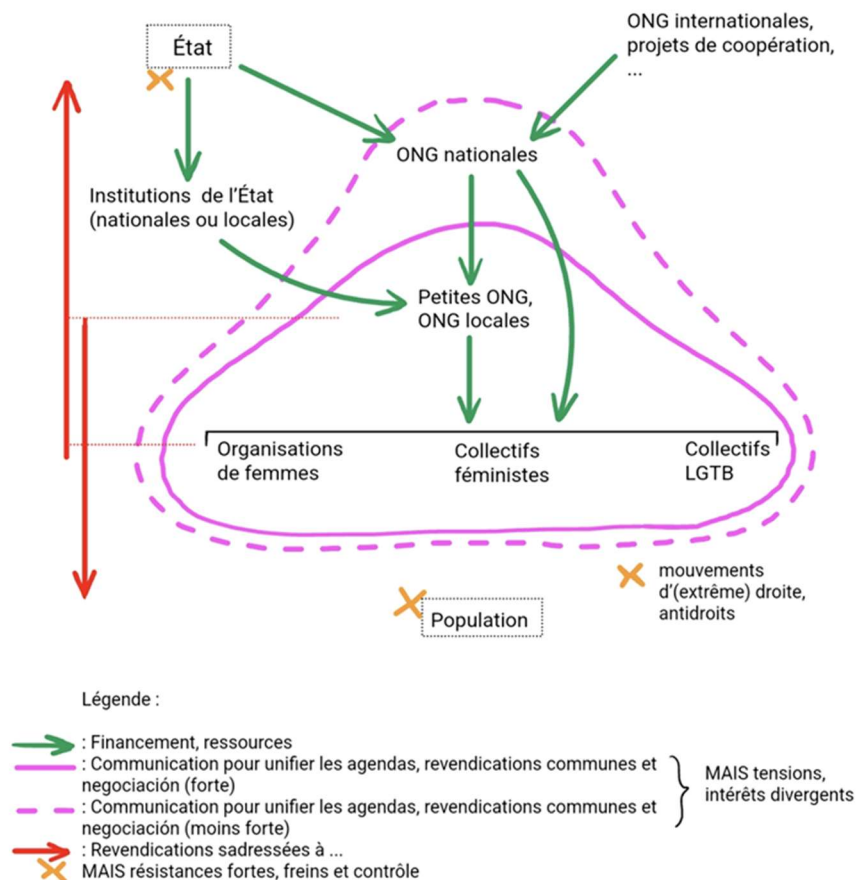
Ici aussi ce sont les ONG qui semblent impulser ces événements en se chargeant de la logistique et en invitant les autres membres du mouvement féministe à les coorganiser, mais surtout à participer à la discussion. La conclusion est à nouveau que malgré la non-identification comme féministes de ces organisations, leurs agendas sont similaires à ceux des féministes de la ville, rendant pertinente leur inclusion dans l'alliance. Mes interlocutrices soulignent l'importance, selon elles, de dépasser les clivages afin de se concentrer contre l'ennemi commun : le patriarcat. Paulina est prudente en nuanciant cette alliance par un besoin de garder une certaine autonomie des collectifs car il existe des rapports de pouvoir au sein du féminisme, notamment entre les ONG et les collectifs autonomes ainsi qu'un risque de déradicalisation des revendications. Avec cette conscience, elle ne rejette pas l'alliance en me disant « *Pero aún así, son nuestras compañeras. »¹²³ (Paulina)* mais la questionne.

En somme, l'articulation des féministes à Cusco semble suivre une stratégie visant à faire bloc face aux oppositions et à accéder à des ressources financières vues comme essentielles à la réalisation d'actions. Les revendications sont adressées tant aux institutions, à l'État qu'à la population. Par ce schéma (Figure 1), j'ai tenté de représenter ces relations. Il est important de préciser qu'il s'agit d'une simplification qui ne contient pas l'ambivalence des relations entre les collectifs et ONG. Outre les possibilités de financement indirect, l'État est surtout vu comme un organe de répression et de contrôle pour les féministes. La population peut dès lors se positionner de différentes manières par rapport au mouvement, allant de l'intégration ou au soutien à l'opposition forte, dans un continuum, en passant par l'indifférence.

¹²² « Ce qu'on a fait c'est pas seulement travailler avec le mouvement féministe, qui est principalement à la ville même de Cusco. On a essayé d'articuler avec des organisations de femmes qui ont des agendas similaires à ceux du mouvement féministe, mais qui ne se considèrent pas féministes, mais leurs luttes sont les mêmes que les nôtres. »

¹²³ « Mais n'empêche que c'est nos camarades. »

Schéma: relation entre les collectifs et ONG et réseaux d'accès aux ressources financières



(Figure 1 : Source : Alice Pecheur)

Comme je l'ai expliqué au niveau individuel dans le clivage entre autonomes et institutionnelles, certaines féministes se situent dans le courant autonome mais travaillent au sein du secteur des ONG. Ce compromis nécessaire pour accéder aux ressources financières influe aussi au niveau inter-organisationnel, pouvant engendrer la déradicalisation de revendications des collectifs et une homogénéisation du mouvement féministe de Cusco, invisibilisant la multiplicité des voix et des situations desquelles il provient.

Aujourd'hui, il semble aussi y avoir une forte ambiguïté sur l'appellation « ONG » ou « collectif » des organisations féministes. Par exemple, Sonqo Warmi est tantôt désignée comme l'une et tantôt comme l'autre par les mêmes personnes. Bien qu'il s'agisse d'une petite ONG, elle a un fonctionnement qui s'y apparente et est reconnue comme telle par l'État. C'est cela qui lui donne davantage de légitimité et lui permet d'obtenir certains financements qu'elle utilise ensuite dans ses propres actions ou pour soutenir les collectifs.

Depuis l'*estallido social* de 2022-2023, il semblerait qu' il y a à Cusco une forme de « *ONGisation* » des collectifs. En effet, très peu de collectifs autonomes ont survécu après celui-ci et la préoccupation de l'accès aux ressources semble prendre une plus grande place dans le fonctionnement de ceux qui existent depuis lors. Cette dynamique d'unification d'agendas incluant aussi les collectifs autonomes est donc récente dans le mouvement féministe cusquénien, probablement liée à la conjoncture actuelle où il est fragilisé et où l'opposition est forte.

5.7.2. Ambiguïté du type d'alliance : « *un feminismo desde nosotras* »

Il n'y a pas d'ambiguïté sur la volonté d'alliance mais il y en a bien une par rapport à ce qu'elle représente. En effet, ce que j'ai décrit dans cette partie est une volonté d'unification des agendas qui sont principalement alignés sur ceux des ONG. Néanmoins, mes interlocutrices évoquent également une volonté de faire émerger un féminisme « *desde nosotras* », critique du féminisme liménien et du féminisme blanc qui semblent détachés de la réalité et ne représentent pas les luttes quotidiennes des femmes andines. Sonia me résume que, dans l'articulation actuelle des collectifs et ONG, c'est une logique où le féminisme porté par le mouvement est celui qui vient des ONG.

« Porque aquí el movimiento feminista creo que se ha dado a partir del movimiento de las ONG »¹²⁴ (Sonia)

Pourtant cette dynamique n'est pas sans critique, notamment par rapport aux logiques néocoloniales de certaines ONG féministes locales ou non dans la relation avec les femmes rurales. Comme le souligne Paulina :

« Cuando lees un poco la definición que se da de los feminismos blancos, este tema de salvar a las mujeres del tercer mundo, etcétera, en realidad se encuentra en la forma en la que muchas ONG, no todas pero muchas ONG feministas trabajan con las mujeres campecinas por ejemplo. »¹²⁵ (Paulina)

¹²⁴ « Parce que ici le mouvement féministe je crois qu'il est venu du mouvement des ONG. »

¹²⁵ « Quand tu lis un peu la définition qui est donnée de féminisme blanc, cette question d'aller sauver les femmes du tiers monde, et cetera, en fait ça se retrouve dans la façon dont beaucoup d'ONG, pas toutes, mais beaucoup d'ONG féministes travaillent avec les femmes des campagnes par exemple. »

Ruth confirme l'influence extérieure sur les féminismes locaux et m'explique que des volontaires nord-américaines - venues rejoindre l'ONG Amhauta - ont pu mettre en place des projets diffusant leur perspective féministe. Cependant, outre les influences extérieures, Sonia insiste sur la fracture raciale et de classe qui subsiste dans les féminismes du pays en disant :

«Las feministas que conozco como de las top son gente con maestría, gente súper así. Las respeto y las admiro mucho, pero claramente no son campesinas. O sea, comenzando que tienen apellidos alemanes, belgas, franceses, pero son peruanas.

Entonces te das cuenta y un poco la colonización. »¹²⁶ (Sonia)

Dans le même élan, plusieurs militantes insistent sur la nécessité d'un féminisme ancré localement, répondant aux vécus et aux besoins spécifiques des femmes andines de la région de Cusco, rompant avec les logiques paternalistes d'un féminisme « liménien », « citadin » ou « blanc ».

« Lo que siempre les digo también aquí a las chiques es “ojo cuidado, no repliquemos los feminismos, citaditos, citadinos, urbanos blancos.” “Veamos qué feminismo se puede construir desde acá de Cusco”. »¹²⁷ (Sonia)

Il semblerait que ce basculement soit relativement récent et soit lié à la prise de conscience de la force d'un féminisme local, préexistant à l'arrivée du féminisme européen bien qu'il ne porte pas toujours ce nom.

« Ha cambiado mucho porque yo me acuerdo que cuando yo entré, por ejemplo, veíamos mucho lo que es el feminismo europeo o estudiábamos ese tipo de este surgimiento del feminismo a nivel global. Pero ahora se habla más de un feminismo local, de un feminismo desde nosotras mismas. »¹²⁸ (Juana)

Cependant, certaines militantes, dont Ruth et Sonia insistent sur le fait que ce qui est nouveau avec les ONG et le féminisme « global », ce sont les termes employés. Nancy me confie que de nombreux termes sont introduits dans les luttes mais qu'elle ne les

¹²⁶ « Les féministes que je connais comme les 'top' ont un master, c'est des personnes... Je les respecte et les admire beaucoup, mais clairement elles ne sont pas rurales. Disons, pour commencer elles ont des noms de famille allemands, belges, français, mais elles sont péruviennes. Donc tu te rends compte un peu de la colonisation. »

¹²⁷ « Ce que je dis toujours aussi aux camarades c'est 'Attention, ne reproduisons pas les féminismes citadins, urbains, blancs.' 'Voyons quel féminisme peut être construire à partir d'ici, de Cusco'. »

¹²⁸ « Ça a beaucoup changé parce que je me souviens que quand je l'ai intégré, par exemple, on voyait beaucoup le féminisme européen, ou on étudiait ce truc de son émergence au niveau global. Mais maintenant on parle d'avantage d'un féminisme local, d'un féminisme depuis nous-mêmes. »

comprend pas toujours. Elles ajoutent que les pratiques existaient bien avant d’être qualifiées de « féministes ».

« El feminismo ha venido, ha dicho: “mira esto, se parece, esto es lo que nosotros queremos decir”. ¡Pero eso ya existe! »¹²⁹ (Sonia)

« Cuando yo empecé hace años, nosotros aún como grupo de mujeres habíamos puesto el título “el feminismo andino” hacíamos el feminismo andino porque recuperábamos cosas y decíamos que, por ejemplo, era falso que te diga cuanto más te pega, más te quiera y la idea de complementariedad. No es que alguien que viene del extranjero te va a cambiar esa vida, es necesario cambiar esa vida porque se está dando esas concepciones »¹³⁰ (Ruth)

Sous cet angle d’approche, l’enjeu de l’alliance féministe à Cusco n’est pas seulement d’articuler les agendas afin de présenter un courant homogénéisé, soutenu par les ONG, mais bien de formaliser une voix issue d’une histoire longue de pratiques « féministes » et d’enjeux politiques et culturels du contexte spécifique de Cusco, qui serait à la fois articulée avec et distincte du féminisme hégémonique.

« Y no se trata de decir hay que articular agendas, sino es que más bien ¿cómo recuperamos estas agendas en estas propias? »¹³¹ (Ruth)

Cette volonté de se réappropriier les luttes depuis Cusco était quelque chose que j’avais pu voir lors de la manifestation du 8 mars 2024 où des slogans « généraux » ont été réadaptés pour renvoyer à l’identité cusquéenne. Ainsi, « *Dicen que las mujeres no saben luchar* »¹³² est devenu « *Dicen que las cusqueñas no saben luchar* »¹³³, « *Somos las nietas de brujas que no lograran quemar* »¹³⁴ est devenu « *Somos las hijas de las campecinas que no pudiste esterilizar* »¹³⁵. L’hymne féministe « *Canción sin miedo* » de Vivir Quintana, adaptée au contexte péruvien par le collectif « Ni Una Menos

¹²⁹ « Le féminisme est venu et a dit : “regarde ça, ça se ressemble, c’est ce qu’on veut dire”. Mais ça existe déjà ! »

¹³⁰ « Quand j’ai commencé, il y a des années, nous, en tant que groupe de femmes, on avait mis le titre “le féminisme andin”. On faisait du féminisme andin parce qu’on récupérait certaines choses et on disait, par exemple, que c’était faux de dire que plus il te frappe plus il t’aime et aussi qu’il fallait questionner l’idée de complémentarité. Ce n’est pas quelqu’un de l’étranger qui va venir changer cette vie, c’est nécessaire de la changer parce que ces conceptions existent bel et bien. » (traduit avec ChatGPT)

¹³¹ « Il ne s’agit pas de dire qu’il faut articuler les agendas, sinon plutôt comment on récupère ces agendas dans nos propres luttes. »

¹³² « Ils disent que les femmes ne savent pas lutter. »

¹³³ « Ils disent que les cusquéennes ne savent pas lutter. »

¹³⁴ « On est les petites filles des sorcières que vous n’arriverez pas à brûler. »

¹³⁵ « On est les filles des femmes rurales que tu n’as pas pu stériliser. »

Arequipa», a été chanté à plusieurs reprises durant la manifestation du 8 mars 2024, inscrivant le mouvement dans un contexte plus large latinoaméricain tout en gardant sa spécificité (Annexe 11)¹³⁶.

¹³⁶ Vidéo publiée sur la chaîne Youtube «NI UNA MENOS AREQUIPA » le 20/09/2020 : https://www.youtube.com/watch?v=rOoJTO7OWS8&ab_channel=NIUNAMENOSAREQUIPA

6. Croisements entre le chemin théorique, historique et le paysage contemporain

Tandis que les féminismes décoloniaux mettent en exergue l'importance de situer les savoirs dans le contexte dont ils sont issus, il en est de même pour le mouvement féministe cusquénien qui ne peut être appréhendé hors de celui-ci. Les luttes féministes et luttes de femmes à Cusco ne sont pas récentes mais enracinées dans l'histoire de la région, ayant façonné tant les relations de genres complexes et les diverses relations de pouvoir que les formes de résistances à celles-ci.

En contestant la prétention universelle d'un féminisme importé du Nord global, elles expriment une résistance à la domination épistémique. Elles déplacent les lieux de savoir légitimes, valorisent les mémoires collectives oubliées, et forgent une pensée critique ancrée dans les marges géographiques et sociales.

L'alliance du mouvement féministe cusquénien comprend les différent.e.s collectifs et ONG féministes. Elleux-ci emploient des stratégies liées à la précarité de la région, mobilisant les ressources des ONG à des fins organisationnelles, permettant de mobiliser davantage de personnes et de visibiliser les luttes ou d'ouvrir le dialogue sur des sujets tels que l'avortement thérapeutique et la contraception d'urgence, et à des fins financières, permettant de mettre en place des campagnes. De plus, le fait de travailler au sein d'ONG permet aux féministes d'avoir accès à un revenu tout en exerçant leur militantisme, bien que cela puisse impliquer de faire des compromis étant donné les agendas divergents ou moins radicaux.

Ainsi, il est juste de parler d'une ONGisation du mouvement féministe cusquénien. Celle-ci semble accentuée par la crise sociale récente, liée à la montée au pouvoir de Dina Boluarte. En effet, la dynamique du mouvement semble avoir basculé vers une quasi-disparition des collectifs autonomes au profit d'un fonctionnement basé sur la collaboration avec les ONG nationales telles que le « *Movimiento Manuela Ramos* » et le « *Centro de la mujer peruana Flora Tristán* ».

Cependant les fractures entre un féminisme institutionnalisé, souvent porté par des femmes urbaines, plus aisées, et un féminisme autonome davantage fondé sur des expériences vécues par les femmes de toutes classes sociales subsistent. Les tensions entre ONG et collectifs autonomes ne sont pas uniquement d'ordre organisationnel : elles révèlent des désaccords sur le fond politique, sur le vocabulaire employé, sur la

manière d'intervenir auprès des communautés. Plusieurs interlocutrices soulignent une méfiance croissante vis-à-vis des discours jugés « paternalistes » de certaines ONG, qui peuvent invisibiliser les vécus spécifiques des femmes andines ou essentialiser leurs besoins, se basant sur la vision des femmes minorisées objet ou victime, sans considération de leur autonomie propre.

Néanmoins, les femmes avec qui j'ai pu mener des entretiens sont conscientes des risques d'homogénéisation du féminisme et mettent en avant l'importance de continuer à faire émerger les voix des femmes et minorités de genre andines, représentant leurs intérêts contre un féminisme des classes moyennes et aisées qui, lors de la campagne de stérilisations forcées de 1990-2000 et à nouveau lors de l'*estallido social* de 2022-2023, a révélé son ignorance de leurs conditions réelles.

Contre les tendances homogénéisatrices et malgré les volontés d'alliances, les féminismes à Cusco découlent d'histoires à la fois communes et diverses et sont ainsi traversés par de nombreuses tensions et clivages.

Au-delà des clivages, les féministes cusquéniennes manifestent leur volonté et effort d'union autour de luttes communes et de manière stratégique en raison de la faible concentration d'activistes et de la nécessité d'accéder aux ressources. C'est par ailleurs une distinction majeure faite par mes interlocutrices avec le mouvement féministe de Lima, disposant de plus de ressources et porté par des classes favorisées.

C'est dans ce contexte de clivages, de compromis, de fractures anciennes et récentes et d'aspirations à l'unité que mes entretiens m'ont permis de mettre en exergue la volonté de porter un féminisme « *desde nosotras* » qui puisse sortir des clous du mouvement féministe international et ONG en se nourrissant d'expériences concrètes de femmes cusquéniennes. Il incarne une manière de faire et de penser le féminisme depuis l'intérieur du territoire, en tenant compte des réalités linguistiques, économiques, culturelles et politiques locales.

Ce dernier repose sur diverses dimensions. Tout d'abord, il opère des compromis culturels avec la cosmologie andine de complémentarité, préférant parfois l'appellation d'organisations de femmes à celle d'organisations féministe dans une démarche à la fois stratégique car cela donne accès à davantage d'espaces (comme pour Sonqo Warmi) et respectueuse du fait que de nombreuses femmes ne s'identifient pas à l'étiquette « féministe » qui est très connotée, voire peut porter préjudice à celles qui la revendiquent. En effet, ce terme souvent incompris, perçu comme opposé à la

complémentarité de genre, centrale dans la culture andine, renvoie à de nombreux stéréotypes sur les femmes qualifiées comme telles (hystériques, sorcières, ...). Plusieurs de mes interlocutrices, bien qu'acceptant leur statut de « féministe » sont méfiantes face à ce terme et comprennent la préférence pour l'emploi de « *luchas de mujeres* », ce qui témoigne d'un déplacement des référents, d'une redéfinition des catégories à partir de contextes situés.

Ensuite, le mouvement féministe de Cusco s'inscrit dans une histoire longue des femmes, récupérant l'image des *Coyas*, des guérisseuses et des guerrières andines, criminalisées et persécutées sous l'empire colonial espagnol. Des figures créées dans des buts d'oppression - telles que les sorcières - sont revendiquées dans des slogans. La mémoire des campagnes de stérilisations forcées est également mobilisée comme un héritage douloureux, à partir duquel certaines militantes construisent un féminisme ancré dans les réalités sanitaires, sociales et politiques spécifiques aux femmes andines. Le fait que des collectifs se soient constitués autour de noms fictifs ou historiques illustre cette volonté de faire exister les femmes invisibilisées ou opprimées par l'histoire officielle : Manuela Ramos est une figure fictive mais inventée pour symboliser toutes les femmes disparues, invisibilisées, ou anonymes ; Flora Tristán est une femme d'origine franco-péruvienne du XIX^e siècle et figure de référence au métissage, aux droits des femmes et à la justice sociale ; ou encore Las Micaelas, en référence à Micaela Bastidas, figure historique de la résistance indigène contre la colonisation espagnole (CMP FloraTristán, s. d.; Guardia, 2021; MIMP, 2021; *Movimiento Manuela Ramos*, s. d.).

Cette mobilisation du passé provient d'un travail de relecture critique, interrogeant les récits dominants, rendant visibles les silences historiques et réactivant des mémoires politiques marginalisées. Ainsi, le passé devient un outil de dénonciation des mécanismes de domination toujours à l'œuvre comme le racisme institutionnel, le patriarcat et le capitalisme, mais aussi un levier de légitimation des luttes présentes.

Ces références sont également révélatrices d'une tension entre deux registres symboliques : Flora Tristán incarne un féminisme social plus universaliste et institutionnel, tandis que Micaela Bastidas renvoie à une lutte indigène, populaire, et ancrée dans la résistance coloniale. Le fait que ces deux figures coexistent dans les imaginaires féministes de Cusco témoigne de la complexité et de la pluralité des affiliations symboliques du mouvement.

Troisièmement, l'ancrage local est renforcé par certains collectifs dont les noms sont en quechua, s'adressant ainsi non seulement aux féministes de classes moyennes et hautes mais aussi et surtout aux femmes de communautés rurales, dont le quechua est pour beaucoup la langue maternelle. C'est ainsi que Sonqo Warmi (Cœur de Femme), Sayari Warmi (Femme Debout¹³⁷), Warmikuna Puririsun (les Femmes Marchent¹³⁸), font référence aux femmes et à la langue quechua afin de montrer leur appartenance andine. De plus, ces noms font écho au premier compromis culturel abordé, ne se revendiquant pas directement féministes bien que prenant part au mouvement féministe de Cusco.

Elles mettent donc en exergue l'importance de créer un mouvement féministe local, conscient des défis particuliers de Cusco tels que la diversité culturelle, les inégalités économiques et sociales, l'informalité, la place importante de la religion catholique et de la cosmologie andine, et le conservatisme.

Tandis que les revendications autour de l'avortement thérapeutique, des droits des personnes transgenre et le droit à une vie libre de violence sont au cœur des mobilisations, ces sujets peuvent également être porteurs de tensions entre les différent.e.s collectifs et ONG défendant des positions distinctes. De surcroît, le langage employé peut lui-même être source de tensions.

À l'instar des réflexions sur l'ONGisation, les positions plus « modérées » des ONG ainsi que leur accès à des plateformes permettent d'ouvrir des espaces de dialogue sur des thématiques jugées essentielles à l'équité de genre, lesquels peuvent ensuite être investis par des militant.e.s autonomes, plus radicales.

Ces croisements entre trajectoires historiques, résistances passées et luttes contemporaines permettent de mettre en exergue l'existence de pratiques militantes hybrides, où se conjuguent réappropriation des langues, spiritualité andine, discours juridiques et solidarités intergénérationnelles. Ces dynamiques contribuent à redéfinir ce que peut être un féminisme andin contemporain, pluriel et en construction constante.

Afin d'être représentatif, le mouvement féministe de Cusco doit refléter toutes les femmes de la région, c'est-à-dire celles appartenant aux différentes classes sociales et issues de familles créoles ou autochtones, ainsi que les minorités de genre.

¹³⁷ Google traduction

¹³⁸ Google traduction

6.1. Enjeux de l'alliance féministe cusquéenne

À l'issue de ce parcours à travers l'histoire et le paysage contemporain des luttes féminines à Cusco, il me semble important de souligner des enjeux majeurs de l'alliance féministe.

L'un des enjeux les plus saillants réside dans l'articulation entre les ressources qu'apportent les ONG et la nécessité de préserver une autonomie politique dans les luttes. Comme montré dans la section précédente, l'ONGisation du mouvement a permis de rendre visibles certaines luttes, de créer des espaces de dialogue sur des sujets sensibles (avortement thérapeutique, contraception d'urgence, violences de genre) et d'offrir à certain.e.s militant.e.s une forme de stabilité financière. Cependant, cette dépendance peut aussi limiter la radicalité des actions menées, notamment lorsque les agendas des bailleurs internationaux ou des directions institutionnelles cadrent ou adoucissent les revendications. Les collectifs autonomes, bien que moins visibles et moins dotés en moyens, constituent un espace de parole essentiel pour les voix dissidentes, notamment celles issues des communautés rurales ou de trajectoires militantes plus radicales. Maintenir un équilibre entre les pôles institutionnel et autonome apparaît central pour garantir la pluralité du mouvement.

Le second enjeu tient à la pluralité d'identités et de luttes reprises dans le mouvement (féministes, de femmes, LGBT+, ville, province) à représenter dans l'alliance. Le mouvement féministe à Cusco ne peut se penser comme homogène. Il est traversé par des alliances parfois fragiles entre groupes aux revendications spécifiques, n'employant pas les mêmes terminologies et formes de lutte. Certaines se reconnaissent dans le mot « féminisme » tandis que d'autres préfèrent parler de « *luchas de mujeres* ».

Une critique importante du féminisme hégémonique, souvent véhiculé depuis Lima ou à travers certaines ONG nationales, est formulée par les féministes de Cusco. Elles dénoncent un discours perçu comme élitiste, déconnecté des réalités locales, et parfois même paternaliste dans sa manière d'aborder les femmes de province. Ce rejet ne se traduit pas par une opposition au féminisme en soi, mais par une volonté de repenser les formes de lutte depuis le contexte andin. Dans ce paysage, la collaboration reste un enjeu stratégique : elle nécessite des ajustements, une attention aux rapports de pouvoir internes, et une capacité à traduire les revendications féministes dans un

langage culturellement recevable, notamment pour toucher au-delà des cercles militants habituels.

Le troisième enjeu majeur est celui de la difficulté de rassembler les masses et de se faire entendre tandis que le conservatisme religieux et la méfiance envers les mouvements sociaux contribuent à rendre difficile une mobilisation large. Plusieurs de mes interlocutrices soulignent la difficulté à toucher les masses. L'image publique du féminisme reste marquée par de nombreux stéréotypes négatifs (femmes contre les hommes, anti-religion), et certaines femmes évitent de se'en revendiquer pour ne pas être stigmatisées dans leur famille, leur communauté ou leur travail.

De plus, des mouvements conservateurs comme *Con Mis Hijos No Te Metas* constituent une opposition forte au mouvement féministe et contribuent à polariser le débat autour des questions de genre, d'éducation sexuelle, ou de droits des personnes LGBT+. Leur discours s'appuie sur une rhétorique de défense de la famille et des valeurs chrétiennes, et parvient à mobiliser massivement, y compris dans des régions comme Cusco. L'influence de l'église et de l'État dans les écoles, les médias, et parfois même au sein des institutions publiques, rend les luttes féministes plus difficiles à porter dans l'espace public.

Dans ce contexte, les compromis culturels sont essentiels mais ils ne suffisent pas toujours à contrer un conservatisme structurel et bien organisé, qui freine l'élargissement du mouvement féministe et le fragilise.

Finalement, le quatrième enjeu est lié au contexte politique récent qui a fortement influencé la configuration du mouvement féministe à Cusco. La montée au pouvoir de Dina Boluarte et la répression brutale des manifestations de 2022-2023 semblent avoir marqué un tournant. En effet, depuis plusieurs années, les collectifs autonomes semblent avoir laissé place à une dynamique plus institutionnelle centrée autour des ONG nationales et locales, où la collaboration avec celles-ci est présentée comme nécessaire pour continuer de rendre visible les luttes et disposer des ressources nécessaires pour mener des campagnes d'action et de sensibilisation.

Par ailleurs, la société péruvienne est toujours traversée par un racisme structurel. Ce racisme, qui se manifeste dans les institutions publiques mais aussi dans les rapports sociaux ordinaires, renforce les inégalités d'accès à la parole, à la représentation ou encore aux droits fondamentaux. Plusieurs militantes dénoncent une perte active de droits, notamment en matière de liberté d'expression, de santé sexuelle et

reproductive, ou encore de protection contre les violences. Dans ce contexte, l'enjeu pour l'alliance féministe est de continuer à exister et à s'organiser malgré les obstacles politiques et sociaux, sans perdre sa diversité ni sa capacité critique.

7. Conclusions et réponse à la question de recherche

Le cheminement suivi à travers ce mémoire visait à interroger l'imaginaire tenace selon lequel le féminisme serait un produit exclusivement occidental, amené à Cusco pour « sauver » les femmes andines. En prenant pour sujet de recherche le mouvement féministe cusquénien et en inscrivant celle-ci dans une perspective féministe décoloniale, j'ai cherché à déconstruire cette idée reçue en rendant visibles les formes spécifiques, situées, et profondément ancrées de luttes féminines et féministes de la capitale culturelle du Pérou.

Cette recherche montre que les féminismes de Cusco ne peuvent être compris indépendamment de leur contexte historique et culturel. Ils s'inscrivent dans une longue histoire de résistance andine, marquée par des figures qui ont été rendues invisibles ou réprimées : guérisseuses et sorcières, Coyas, paysannes et mères en deuil. Cette mémoire, souvent occultée par l'histoire officielle, est aujourd'hui ravivée dans le discours militant, les noms collectifs, les pratiques rituelles ou spirituelles et les revendications politiques. Les féminismes à Cusco sont ainsi empreints de leur contexte d'existence, s'inspirant des récits, des langues et des cosmologies propres à la région.

Cependant, il n'est pas non plus juste de dire qu'ils sont indépendants d'autres mouvements féministes et courants de pensée. Au contraire, ils résultent d'un dialogue permanent entre des luttes et enjeux locaux, et des dynamiques globales, nationales ou internationales. De cette façon, le mouvement féministe cusquénien reprend des éléments transnationaux tels que la date du 8 mars, le mouvement *Ni Una Menos* ou la « *canción sin miedo* », et les adapte en les articulant avec des références symboliques et politiques faisant sens dans le contexte de la région. Ainsi, ce qui résulte de ce processus est un mouvement empreint de métissages des pratiques et des discours tissés entre ici et ailleurs, entre héritages culturels et aspirations transversales. Ce mouvement permet d'interroger les continuités et ruptures dans les formes d'oppressions, qu'elles soient coloniales, raciales, de classes ou de genre. Le passé est mobilisé non comme un héritage figé, mais comme un appui pour comprendre et contester les formes actuelles d'oppression. La mémoire des stérilisations forcées, par exemple, ne sert pas seulement à rappeler un traumatisme collectif, mais permet de formuler un féminisme attentif aux réalités des femmes autochtones et populaires. L'usage du quechua, les références à des figures historiques ou à des imaginaires

spirituels andins témoignent de formes d'appropriation qui enracinent les luttes dans le vécu local et les rendent plus inclusives et diversifiées, appelant à ne pas tomber dans les écueils des féminismes hégémoniques qui ont pu et peuvent encore nuire aux femmes de la région de Cusco.

Par conséquent, le féminisme « *desde nosotras* » auquel font référence plusieurs de mes interlocutrices ne serait ni l'imitation d'un modèle dominant, ni un rejet des apports extérieurs mais bien une manière de penser les luttes à partir des réalités locales, marquées par la précarité, l'informalité, les violences structurelles, la pluralité linguistique, le conservatisme religieux et la marginalisation raciale et territoriale. Il implique des compromis stratégiques, notamment avec les ONG, mais engendre un enjeu critique de préserver une autonomie face à celles-ci.

Les nombreuses tensions internes au mouvement sont révélatrices d'un espace politique pluriel. Toutefois, malgré la force et l'importance des ONG dans la structuration et la visibilité du mouvement, des défis majeurs subsistent : celui de préserver la radicalité des luttes, leur pluralité, et leur ancrage dans le contexte local, dans un paysage marqué par un déséquilibre croissant entre ONG nationales, locales et collectifs autonomes qui tendent à se raréfier. Ce déséquilibre de moyens et de ressources, combiné à la conjoncture politique actuelle marquée par une répression accrue, une perte active de droits et un renforcement du conservatisme, rend la construction d'un féminisme réellement inclusif et situé d'autant plus difficile et urgente.

En somme, pour répondre à la question de recherche de ce mémoire, les féminismes à Cusco ne peuvent pas être réduits à une importation d'idées extérieures ou à l'importation de modèles issus du Nord global. Ils sont le résultat d'une circulation, réappropriation, et construction politique prenant racine dans un contexte local, culturel et historique. En articulant la mémoire de luttes passées, des références culturelles andines et des dynamiques contemporaines, les membres du mouvement féministe de Cusco déconstruisent la prétention universelle d'un féminisme pensé depuis l'Occident. Le mouvement féministe cusquénien montre que les luttes pour l'équité, l'égalité et la justice sociale prend de multiples formes et, bien que liées à des luttes globales, s'adaptent en mêlant langues, récits et pratiques issues du territoire. Ce mouvement est donc constitué de militant.e.s rassemblé.e.s en collectifs et ONG, marqué par la diversité, les tensions internes mais aussi une volonté commune de

défendre leurs droits et de faire entendre des voix longtemps marginalisées. En ce sens, à l'instar des féminismes décoloniaux, l'analyse du mouvement féministe de Cusco permet de mettre en lumière le fait qu'il existe différentes manières de porter des luttes pour les droits des femmes, en lien avec des contextes locaux qui ont leur propre légitimité.

7.1. Pistes d'approfondissement

Pour ce mémoire, je me suis concentrée sur la ville de Cusco. Il serait intéressant d'avoir le point de vue de membres d'associations de femmes localisées hors de la ville. J'ai également très peu abordé la question de l'*empoderamiento*. Cela est un choix conscient étant donné la complexité du sujet ainsi que le fait que les projets d'*empoderamiento* le plus souvent adressés à des femmes des communautés rurales sortent du cadre de ma recherche. Cependant, il serait intéressant d'explorer plus en profondeur ce sujet et de donner suite au point 5.6.2 de l'analyse de mes entretiens.

À travers cette recherche, j'ai pu établir que les différent.e.s collectifs et ONG cusquéniens se réunissaient pour aligner leurs agendas et faisaient des compromis à cet effet. Cependant, il serait intéressant par une recherche de terrain de voir comment cette négociation s'opère en pratique dans un contexte de multiculturalité, traversé par de nombreuses relations de pouvoir, et quels sont les mécanismes employés pour la prise de décision.

J'ai aussi pu remarquer, à travers les propos de mes interlocutrices, la place importante que prenait la recherche de financements dans l'articulation du mouvement féministe cusquézien. Il pourrait être opportun de vérifier leur circulation : qui finance qui, pour quoi ? Quelles sont les obligations attenantes et les relations de pouvoir résultant de cela, les influences potentielles sur les actions menées ?

En outre, le cas de *l'estallido social* de 2022-2023, particulièrement sa double-narration, est révélateur de tensions profondes dans la société péruvienne. Effectuer un travail de mémoires de *l'estallido* pourrait être une clé pour mieux les comprendre. En retraçant l'histoire des femmes andines, j'ai pu retrouver la création de la sorcière par les colons. Je trouve cette question intéressante. Parallèlement à la figure de la sorcière comme moyen de criminaliser et mieux contrôler les femmes, la transposition de cette imaginaire lors de la colonisation et son adaptation au contexte d'Abya Yala semblent être un sujet à explorer de façon plus ciblée.

8. Bibliographie

- Aguilar, N. (2018). *Comment concilier militantisme et recherche scientifique* [Université de Genève]. <https://archive-ouverte.unige.ch/unige:114226>
- Ahmed, S., Bouffet, A., Briex, G., Essadek, M., Labussière, M., Levine, E., Saint-Saens, I., Salin, F., & Tribotté, E. J. (2020). Déclarations de blanchité : La non-performativité de l'antiracisme. *Mouvements : des idées et des luttes*. <https://hal.science/hal-04469376>
- Alshenqeeti, H. (2014). Interviewing as a Data Collection Method : A Critical Review. *English Linguistics Research*, 3(1), p39. <https://doi.org/10.5430/elr.v3n1p39>
- Annan-Edufful, D. (2024). Le Recueillement des Données ; Le Bienfondé des Hypothèses ; et L'Echantillonnage en Sciences Sociales. *IJCRT Research Journal | UGC Approved and UGC Care Journal | Scopus Indexed Journal Norms*, 14(4), Article 4. <https://doi.org/10.61359/2024050030>
- Auclair, I., St-Georges, J., Suelves Ezquerro, L., & Gonzalez Bautista, N. (2023). Analyse féministe de la positionnalité : Réflexions depuis des expériences d'enseignement et de recherche en contexte québécois. *Les cahiers du CEDREF. Centre d'enseignement, d'études et de recherches pour les études féministes*, 26, Article 26. <https://doi.org/10.4000/cedref.1981>
- Batliwala, S. (2012). *Changer leur monde. Mouvements féministes, concepts et pratiques (2e édition)*.
- Bourdaloie, H., & Hübner, L. (2023). Introduction : Faire de la recherche féministe : défis épistémologiques et méthodologiques au Québec et en France. *Les cahiers du CEDREF. Centre d'enseignement, d'études et de recherches pour les études féministes*, 26, Article 26. <https://doi.org/10.4000/cedref.1921>

- CMP FloraTristán. (s. d.). Biografía de Flora Tristán. *Flora Tristán*. Consulté 3 août 2025, à l'adresse <https://www.flora.org.pe>
- Cottet, C., & Picq, M. L. (2019). *Sexuality and Translation in World Politics*.
- Cunin, É., & Caballero, P. L. (2020). L'indigénisme, un objet d'étude polyphonique et bon à penser. *Cahiers des Amériques latines*, 95, 21-32. <https://doi.org/10.4000/cal.11868>
- Curiel, O. (2007). Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo Antirracista. *Nómadas (Bogotá, Colombia)*, 14(1), 92-101.
- Curiel, O., & De Roo, P. (2021). Le féminisme décolonial en Abya Yala: *Multitudes*, n° 84(3), 78-86. <https://doi.org/10.3917/mult.084.0078>
- Curiel, O., Masson, S., & Falquet, J. (2005). Féminismes dissidents en Amérique latine et aux Caraïbes: *Nouvelles Questions Féministes*, Vol.24(2), 4-13. <https://doi.org/10.3917/nqf.242.0004>
- De La Cadena, M. (1991). "Las mujeres son más indias": Etnicidad y género en una comunidad del Cusco. *Revista Andina*, 9 (1), 7-29.
- Dos Santos, T. (1969). La crise de la théorie du développement et les relations de dépendance en Amérique latine. *L Homme et la société*, 12(1), 43-68. <https://doi.org/10.3406/homso.1969.1204>
- Doucouré, B. (2021). Crédibilité du chercheur, relation de confiance et éthique en recherche qualitative: L'implexité à la croisée des chemins. *Recherches qualitatives*, 40(1), 46-60. <https://doi.org/10.7202/1076346ar>
- El Peruano, D. oficial del bicentenario. (2011, mars 27). *Ley que modifica el Artículo 107 del Código Penal, incorporando el Femicidio—LEY - N° 29819—CONGRESO DE LA REPUBLICA*.

https://busquedas.elperuano.pe/dispositivo/NL/undefined/dispositivo/NL/733687-1?utm_source=chatgpt.com

El Peruano, D. oficial del bicentenario. (2013, juillet 18). *Ley que incorpora el artículo 108-A al Código Penal y modifica los artículos 107, 46-B y 46-C del Código Penal y el artículo 46 del Código de Ejecución Penal, con la finalidad de prevenir, sancionar y erradicar el Feminicidio—LEY - N° 30068—CONGRESO DE LA REPUBLICA.*
https://busquedas.elperuano.pe/dispositivo/NL/undefined/dispositivo/NL/963880-1?utm_source=chatgpt.com

Espinosa Miñoso, Y. (2016). *De por qué es necesario un feminismo decolonial : Diferenciación, dominación co-constitutiva de la modernidad occidental y el fin de la política de identidad. Solar.*

Espinosa Miñoso, Y., Gómez Correal, D., & Ochoa Muñoz, K. (Éds.). (2014). *Tejiendo de otro modo : Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala.* Universidad del Cauca.

Ewig, C. (2012). El control de los cuerpos de las mujeres : Intersecciones de raza, género y políticas de planificación familiar. *Neoliberalismo de la segunda ola: género, raza y reforma del sector salud en el Perú.*

Federici, S. (2017). *Caliban et la Sorcière. Femmes, corps et accumulation primitive* (J. Guazzini, Trad.; Entremonde, Senonevero).

Fontenele, R., & Abi Zeid Daou, M. (2025). Transgender History, Part I: An Anthropology of Gender-Nonconformity Across Ages and Cultures. *Behavioral Sciences & the Law*, n/a(n/a). <https://doi.org/10.1002/bsl.2714>

- Forstenzer, N. (2012). Une déradicalisation collective ? Institutionnalisation et divisions du féminisme chilien. *Lien social et Politiques*, 68, 193-210.
<https://doi.org/10.7202/1014811ar>
- Fougeyrollas, D., Picq, F., & Nicole, D. (1996). Études féministes, militantisme et mouvement des femmes. *Bulletin de l'ANEF*, 3. <https://shs.hal.science/halshs-04169942>
- Fujii, L. A. (2018). *Interviewing in social science research : A relational approach*. Routledge, Taylor & Franics Group. <https://doi.org/10.4324/9780203756065>
- Gargallo Celentani, F. (2014). *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de 607 pueblos en nuestra América*.
- Guardia, S. B. (2021). *Mujeres Peruanas. El otro lado de la historia (sexta edición)*.
- Heinich, N. (2021). Ce que le militantisme fait à la recherche. *Tracts*, 1-48.
- Iavarone-Turcotte, A. (2023). Un terrain miné, un travail de déminage ou comment parler de l'oppression des femmes minorisées en tant que chercheuse de la majorité. *Les cahiers du CEDREF. Centre d'enseignement, d'études et de recherches pour les études féministes*, 26, Article 26.
<https://doi.org/10.4000/cedref.1933>
- INEI, I. N. de E. e I. (2024). *Producción y Empleo Informal en el Perú, Cuenta Satélite de la Economía Informal 2022-2023 Informe* (p. 123).
<https://cdn.www.gob.pe/uploads/document/file/7448702/6344108-produccion-y-empleo-informal-en-el-peru-cuenta-satelite-de-la-economia-informal-2022-2023.pdf?v=1735913240>
- Karim, N. (2022). *Les mouvements féministes et les mouvements de femmes dans le contexte de l'élimination de la violence contre les femmes et les filles : Une*

analyse documentaire externe. Fonds d'affectation spéciale des Nations Unies pour l'élimination de la violence à l'égard des femmes.

La Torre, C. W. (2015). Chornancap : Historia, género y ancestralidad en la cultura Lambayeque. *Quingnam I*.

Lacombe, D. (2011). Entre survivance des ONG et mise en mouvement : Pratiques et débats des féminismes nicaraguayens à l'heure de la globalisation du genre. *Cultures & Conflits*, 83(3), 15-37. <https://doi.org/10.4000/conflits.18175>

Les statistiques de l'Église catholique au Chili et au Pérou—Vatican News. (2018, janvier 11). <https://www.vaticannews.va/fr/eglise/news/2018-01/voyage-apostolique-chili-et-perou--les-statistiques-de-l-eglise-.html>

Lugones, M. (2007). Heterosexualism and the Colonial/Modern Gender System. *Hypatia*, 22(1), 186-219. <https://doi.org/10.1111/j.1527-2001.2007.tb01156.x>

Lugones, M. (2008). *Colonialidad y Género. Tabula Rasa*. 9, 73-101.

Lugones, M. (2011). *Hacia un feminismo descolonial. La manzana de la discordia*. 6 (2), 105-117.

MIMP, M. de la M. y P. V. (2021). *Las Mujeres del Bicentenario : Peruanas que forjaron la historia del Perú*. Ministerio de la Mujer y Poblaciones Vulnerables.

Montreynaud, F. (2001). *Bienvenue dans la meute ! Comment répondre à 100 objections adressées à ces féministes, femmes et hommes, solidaires de femmes victimes d'insultes sexistes* (La découverte).

Movimiento Manuela Ramos. (s. d.). Consulté 3 août 2025, à l'adresse <https://manuela.org.pe>

Museo Larco. (s. d.). Capac Cuna Inca o Genealogía de los incas. *Museo Larco*. Consulté 30 avril 2025, à l'adresse

<https://www.museolarco.org/exposicion/exposicion-permanente/exposicion-en-linea/sincretismo/capac-cuna-inca-o-genealogia-de-los-incas/>

Nagy Hesse-Biber, S. J. (ed.). (2012). *Handbook of feminist research : Theory and praxis* (2nd ed.). Sage.

Naples, N. A. (2013). *Feminism and Method : Ethnography, Discourse Analysis, and Activist Research*. Taylor and Francis.

Ochoa Muñoz, K. (2018). Feminismos de (s) coloniales. *En Conceptos clave en los estudios de género, Vol. 2*, 108-121.

Olivier de Sardan, J.-P. (2008). *La rigueur du qualitatif: Les contraintes empiriques de l'interprétation socio-anthropologique*. Academia-Bruylant.

Oxfam. (2025, mars 5). Adelphité : De quoi parle-t-on ? *Oxfam France*.
<https://www.oxfamfrance.org/inegalites-femmes-hommes/adelphite-une-alternative-inclusive/>

Paillé, P., & Mucchielli, A. (2021). *L'analyse qualitative en sciences humaines et sociales* (5e éd). Armand Colin.

Pasquier-Doumer, L. (2010). Perception de l'inégalité des chances et mobilités objective et subjective au Pérou: *Autrepart*, n° 55(3), 141-158.
<https://doi.org/10.3917/autr.055.0141>

Portalier, F. (2020, avril 4). Lecture critique : “Caliban et la Sorcière. Femmes, corps et accumulation primitive” de Silvia Federici [Billet]. *Master Genre, littératures, cultures*. <https://doi.org/10.58079/oz7p>

Quelles sont les religions pratiquées au Pérou ? (s. d.). Antipode. Consulté 22 avril 2025, à l'adresse <https://antipode-peru.com/fr-guide-queelles-sont-les-religions-pratiquees-au-perou->

- Religion affiliations in Peru 2023*. (s. d.). Statista. Consulté 22 avril 2025, à l'adresse <https://www.statista.com/statistics/1067181/peru-religion-affiliation-share-type/>
- Reysoo, F. (2014). *Recherches féministes*, vol. 24, N° 2, 2011. Elsa Beaulieu et Stéphanie Rousseau (éds) : « Critiques féministes du développement : pouvoir et résistances au sud et au nord » : *Nouvelles Questions Féministes*, Vol. 33(1), 116-120. <https://doi.org/10.3917/nqf.331.0116>
- Rivera Cusicanqui, S. (2010). *Ch'ixinakax utxiwa : Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Tinta limón Editorial Retazos.
- Rodrigues de Oliveira, S. (2007). Os indícios do possível : Heroínas, líderes e guerreiras nas tradições históricas do Peru pré-hispânico e colonial. *labrys, études féministes*, janvier/juin 2007.
- Rodríguez, J. V. L. (2018). *Convergencias, divergencias y posicionamiento entre lo decolonial, lo descolonial y lo poscolonial desde miradas feministas del Sur*. *Analéctica*, 33-38.
- Rondeau, K., Paillé, P., & Bédard, E. (2023). La confection d'un guide d'entretien pas à pas dans l'enquête qualitative. *Recherches qualitatives*, 42(1), 5-29. <https://doi.org/10.7202/1100242ar>
- Rostworowski de Díez Canseco, M. (1999). *History of the Inca Realm* (Cambridge University Press).
- Rougier, C. B. (2021). *Abya Yala*. <https://scienceetbiencommun.pressbooks.pub/colonialite/chapter/chapter-1/>
- Roux-Faucard, G. (2006). Intertextualité et traduction. *Meta : journal des traducteurs / Meta: Translators' Journal*, 51(1), 98-118. <https://doi.org/10.7202/012996ar>

- Sanna, M. E., & Varikas, E. (2011). Genre, modernité et ‘colonialité’ du pouvoir : penser ensemble des subalternités dissonantes. Introduction. *Cahiers du Genre*, 50(1), 5-15. Cairn.info. <https://doi.org/10.3917/cdge.050.0005>
- Segato, R. (2010). *Género y colonialidad : En busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial*.
- Sigal, P. H. (Éd.). (2003). *Infamous desire : Male homosexuality in colonial Latin America*. University of Chicago Press.
- Silverblatt, I. (2022). *Luna, Sol y Brujas : Género y clases en los Andes prehispánicos y coloniales* (Centro Bartolomé De Las Casas).
- Stoffel, S. (2008). L’institutionnalisation au service de l’autonomie des féministes chiliennes. *Recherches féministes*, 20(2), 37-59. <https://doi.org/10.7202/017605ar>
- Traverso, V. (2022). Anonymisation, pseudonymisation, consentement. *Bulletin de l’AFAS. Sonorités*, 48, Article 48. <https://doi.org/10.4000/afas.7474>
- Tremblay, É. (2019). Chapitre 18. Penser la blanchité dans la construction de sa méthode. In *Recherche qualitative en sciences sociales* (p. 261-267). EMS Éditions. <https://doi.org/10.3917/ems.mori.2019.01.0261>
- Woodward, A. (2004). Building Velvet Triangles : Gender and Informal Governance », dans Somona PIATTONI et Thomas CHRISTIANSEN (dir.). *Informal Governance and the European Union*. Londres, Edward Elgar. *Informal Governance and the European Union*, dans Somona PIATTONI et Thomas CHRISTIANSEN (dir.).
- Zamaolla Echegaray, K. (s. d.). *Mujeres en el antiguo Perú*.

Entretiens

- Carmen. (2025). *Entretien semi-directif* [Communication personnelle].

Juana. (2025). *Entretien semi-directif* [Communication personnelle].

María. (2025). *Entretien exploratoire* [Communication personnelle].

Nancy. (2025). *Entretien semi-directif* [Communication personnelle].

Paulina. (2025). *Entretien semi-directif* [Communication personnelle].

Ruth. (2025). *Entretien semi-directif* [Communication personnelle].

Sonia. (2025). *Entretien semi-directif* [Communication personnelle].

Valentina. (2025). *Entretien semi-directif* [Communication personnelle].

9. Annexes

Annexe 1 : profil de mes interlocutrices

Pseudonyme	Genre	Tranche d'âge
María	Féminin	>40
Paulina	Féminin	25-40
Ruth	Féminin	25-40
Juana	Féminin	>40
Nancy	Féminin	<25
Carmen	Féminin	>40
Sonia	Féminin	>40
Valentina	Féminin	25-40

Annexe 2 : guide d'entretien

Thématiques (questions de recherche)	Sous- questions?
Profil de mon interlocutrice	Est-ce que tu peux te présenter brièvement ? Ton âge, ta profession, tes engagements féministes ?
Engagement de mes interlocutrices	Pourquoi ont-elles décidé de s'engager dans une organisation militante féministe? Pourquoi ont-elles choisi ce collectif en particulier ? Quelles sont les difficultés qu'elles rencontrent ?
Quels sont les éléments constitutifs de l'identité militante à Cusco ?	Qu'est-ce qui les a amenées à se revendiquer féministes ? un événement ? Qu'est-ce qui les a amenées à participer à des actions ? Pourquoi c'est important pour elles de militer ? Est-ce qu'elles affichent ouvertement leur féminisme ou c'est plutôt une partie cachée de leur identité ? Dans quels lieux se montrent-elles/s'expriment-elles ?
En quoi les luttes menées par les féministes cusquéniennes sont-elles locales et globales ?	Quelles sont les revendications qui existent seulement à cusco ou prennent plus de place à cet endroit ?

	En quoi elles rejoignent des luttes à l'échelle nationale, continentale, globale ?
Quelles sont les idées clé des féminismes à Cusco, comment sont-elles liées à la spécificité de la région ?	Selon elles, qu'est-ce qu'il faut d'office retenir lorsque l'on parle de féminisme et Cusco ? Est-ce qu'elles estiment que le féminisme de Cusco est différent de celui de Lima ? et de la selva ? et d'autres régions des Andes ?
Comment le contexte socio-culturel et historique marque-t-il les luttes féministes ?	Est-ce qu'un événement particulier les a marquées et appelées au féminisme ? Comment perçoivent-elles les évolutions récentes (luttes réac, dissolution du MIMP,...) ? <i>Quelle est la place de la peur ? (face aux repressions violentes par l'état, face aux violences domestiques,...)</i> Si elles devaient faire un plaidoyer : pq faut-il être féministe à Cusco ?

Thématiques (questions de recherche)	Sous-questions?
Perfil de mis interlocutorxs	¿Antes de todo, puedes presentarte un poco? ¿Cuántos años tienes, cuál es tu profesión? ¿Puedes contar algo de tu carrera feminista, en que organización participas?
Compromiso militante	¿Por qué has decidido comprometerte en una organización feminista militante? ¿Por qué en tal organización y no otra? ¿Cuáles son las dificultades que encuentras?
Cuales son los elementos constitutivos de la identidad militante en Cusco?	¿Hay algún evento que hizo que quisieron reivindicarse como feministas? Que es lo que te llevo a participar en actividades/ acciones? ¿Porque es importante para ti hacer militancia? ¿Muestras tu identidad feminista en tu vida diaria o es algo que sueles esconder? En que lugares te expresas/ te muestras como tal?

En qué las luchas llevadas por mujerxs feministas en Cusco son locales y globales?	¿Cuáles son las reivindicaciones que solo existen en Cusco o que toman más importancia en este lugar? ¿En qué las luchas de Cusco se juntan con luchas al nivel nacional, continental, e internacional?
Cúales son las ideas llave de los feminismos en Cusco, cómo se vinculan con la especificidad de la región?	¿Qué es lo que no se puede olvidar cuando se habla de feminismos y Cusco? ¿Opina que el feminismo del Cusco es distinto del de Lima? ¿Y del de la selva? ¿O de otras regiones Andinas?
Cómo el contexto socioeconómico de la región influye sobre las luchas feministas?	¿Hay algún evento que te motivo a adherir y te llamo al feminismo? Cómo ves las evoluciones políticas recientes (luchas reac, Dina, MIMP)? <i>¿Qué lugar ocupa el miedo? (frente a represión violenta por el estado y la policía, violencias domésticas, luchas de derecha)</i> Si tuvieras que hacer un alegato: ¿porque hay que ser feminista en cusco?

Annexe 3 : grille d'analyse des entretiens

	A	B	C
1	à propos d'elles	réflexions sur leur parcours / raisons d'engagement	
2	Chemin historique : l'histoire des feminismes à cuzco (littérature + entretiens)	histoire longue de lutte des femmes à cusco (littérature)	
3		événements marquants récents (NUM, Estallido, stérilisations forcées) + éléments contextuels	
4	Paysage contemporain: panorama des féminismes actuels à Cusco	"mujeres unidas jamas seran vencidas"	Réflexion sur clivages internes, différentes approches, LGBT, hommes, indep-instit,...)
5			Volonté d'alliance autour de lutte commune et strat d'accès aux financements + faire émerger un féminisme "desde nosotras"
6		importance de luttes:	vss, son niñas no son madres, avortement
7		les choix: liberté de choix pour toutes	modes de vies autres (si j'avais eu je choix, je n'aurais pas eu d'enfants,...).
8		"el violador eres tu"	problème de l'impunité et dénonciations publiques
9			Résistances: état, religion, culture
10		Rapport au terme "féminisme"	Insulte, péjoratif, mot qui fait peur
11			lutte de femmes dans les communautés, complémentarité et empoderamiento
12		Divergences/comparaisons avec Lima et europe (relations néocoloniales internes ou externes)	

Annexe 4 : partie réflexive

« Je suis chercheuse et militante, et alors ? »

Cette citation est inspirée par Caroline Weil (Doctorante à l'EHESS, travaillant notamment sur les questions d'extractivisme minier et de rapports sociaux de sexe dans les Andes) qui a commencé une intervention dans le cadre du cours d' « analyse socioéconomique de l'Amérique Latine » par déclarer son militantisme.

En vue des thématiques que j'aborde dans cette recherche, elle peut être perçue comme étant profondément militante. Je ne nierai pas ma propre posture militante qui a inspiré le sujet de celle-ci. Cependant, cela ne nuit en rien à sa scientificité. En effet, les analyses que je présente ont été réalisées suivant une méthodologie rigoureuse.

Défis éthiques d'une recherche féministe décoloniale

Dans la réalisation de ce mémoire, plusieurs défis et dilemmes se posent à moi, tant sur le plan pratique et matériel (temporalité, distance, traduction) que sur ma positionnalité par rapport à mon objet de recherche, étant une chercheuse blanche, Belge, m'intéressant à une culture non-occidentale, elle-même traversée par de nombreuses relations de pouvoir.

Il me semblait important, avant de rentrer dans le corps de cette recherche d'explorer des défis liés à ma positionnalité, articulant réflexions sur la subjectivité, le militantisme et les relations de savoir-pouvoir. Cela commence par des questions d'apparence simples, concernant ce qui doit être intégré à celle-ci mais se complexifie rapidement, lorsque je me demande si la réflexion sur la positionnalité justifie toute recherche.

Je vais donc tenter de trouver des pistes de réponse à ce défi à travers deux sous-sections, la première portant sur la légitimité de la subjectivité dans la production de savoirs académiques et la seconde s'attardant sur les responsabilités éthiques liées à la posture de chercheuse issue d'un contexte « dominant ». Ainsi, entre défis épistémologiques, méthodologiques et pratiques, je vais tenter d'explorer ce sujet.

Aussi, tandis que la curiosité est une valeur importante dans la recherche, le danger de celle-ci est de tomber dans une forme de voyeurisme ou d'indigénisme¹³⁹ ; l'autonomie

¹³⁹ Compris comme « une forme d'acculturation, de paternalisme, de colonialisme, voire d'ethnocide » (Cunin & Caballero, 2020, p. 1)

du.de la chercheur.euse comme celle des personnes membres de populations « étudiées » est elle-aussi essentielle, reconnaissant que chacun.e a une vie propre, que nos cultures ont des expériences séparées. Ce constat me permet de problématiser la question centrale de cette section: bien que les questions féministes à Cusco m'intéressent, est-ce que j'ai un droit de regard dessus et sur les personnes qui font partie de ce mouvement féministe ?

Le mythe de la neutralité et la féministe

Je pars résolument d'une approche militante, féministe décoloniale dans cette recherche de mémoire. Par conséquent, des questions s'imposaient à moi par rapport au besoin de concilier la recherche scientifique et le militantisme : comment faire de la recherche en tenant compte de mon engagement militant ? Comment garantir la scientificité et crédibilité de cette recherche ?

Dans le but de répondre à ces interrogations, j'ai donc cherché des articles à ce sujet, m'attendant à trouver des « modes d'emploi » sur ces questions. Cependant, le premier article que j'ai pu trouver était un article de Nathalie Heinich qui dénonce la « *contamination de la recherche par le militantisme* » (Heinich, 2021, p. 40).

Je constate que cet article s'inscrit dans une vision où la science serait « neutre » et « objectivable », capable de décrire « la réalité ». Dans cette optique, sa réponse à la question du militantisme dans la recherche est qu' « *Il l'abêtit, il la dégrade, il la stérilise [...] il la rabaisse à celui d'idéologie.* » (Heinich, 2021, p. 41). Or, cela ne correspond pas à ma vision ni à celle de nombreux.ses chercheur.euse.s actuel.le.s. Aussi, il est important de noter que dans cet article, elle adopte un propos militant, à la différence qu'il ne se concentre pas sur la visibilisation d'oppressions mais sur la défense de la « neutralité de l'espace scientifique ». Bien que cette perspective ne soit pas la mienne, il me semble important d'évoquer celle-ci car un débat existe toujours bel et bien sur ma place d'engagements militants coexistant avec des recherches scientifiques.

De l'autre côté, la position de Bourdeloie et Hübner (2023) est que « *la recherche féministe ne peut pas être dissociée de l'engagement* » (Bourdeloie & Hübner, 2023, p. 2). Françoise Picq, elle, explique le « *double soupçon d'illégitimité* » (Fougeyrollas et al., 1996, p. 9) auquel font face les études féministes, d'un côté de la part des institutions universitaires et académiques qui la jugent trop subjective et de l'autre par

les mouvements de femmes dont elles se sont indépendantisées (Fougeyrollas et al., 1996). D'autres chercheur.euse.s nuancent et complètent ce propos. C'est cette discussion que j'ai choisi de présenter dans la première partie de ce travail.

Un enjeu méthodologique majeur dans la recherche féministe est de concilier l'engagement politique et la recherche scientifique. Cela passe par la nécessité de la réflexivité et de la reconnaissance de rapports de pouvoir inhérents à la recherche. Elles appuient que plusieurs chercheur.euse.s mettent en question l'idée d'une réalité objective universelle, ayant pour conséquence que les savoirs soient toujours situés (Bourdaloie & Hübner, 2023).

Par conséquent, la subjectivité joue un rôle central dans la création de savoir, contre l'idéal d'objectivité longtemps défendu. Reste à comprendre comment l'utiliser afin de garantir une rigueur scientifique. Là aussi, il y a des positionnements ambivalents de la part de différent.e.s chercheur.euse.s.

La subjectivité en recherche n'est pas un « critère de vérité qui contrevient aux critères de rigueur épistémique » (Heinich, 2021, p. 14) mais bien la conscience que le positionnement du.de la chercheur.euse altère le rapport à l'objet, donc la nécessité de la prendre en compte dans la méthodologie de la recherche (Bourdaloie & Hübner, 2023; Nagy Hesse-Biber, 2012).

Par conséquent, la réflexivité prend une place essentielle comme condition de la production scientifique, insistant sur l'importance d'identifier et de travailler sur ses propres biais, son positionnement par rapport au terrain, ainsi que sa situation au sein de relations de pouvoir (Bourdaloie & Hübner, 2023). Cette affirmation est partagée par Sharlene Janice Nagy Hesse-Biber qui écrit: « *il est crucial d'intégrer à la recherche une conscience critique de nos positions sociales et des différences épistémiques qu'elles génèrent.* »¹⁴⁰ (Nagy Hesse-Biber, 2012, p. 552)

Selon Nagy, la responsabilité académique n'est pas compromise par le fait de faire de la recherche en tant que féministe. Au contraire, elle considère que la démarche réflexive transparente menée par les chercheur.euse.s féministes au cours de leurs recherches tendent à « *mettre plus la barre (des exigences) épistémique* »¹⁴¹ (Nagy

¹⁴⁰ « It is crucial to build into research a critical consciousness of our social locations and the difference these make epistemically».

¹⁴¹ « Effectively raise the epistemic bar »

Hesse-Biber, 2012, p. 552) et les rapproche d'autant plus d'une « objectivité » (Nagy Hesse-Biber, 2012).

De plus, tandis que Heinich déplore une « *confusion des arènes* » (Heinich, 2021, p. 8) lorsque la recherche se lie au politique, Nancy Naples explique que le fait de montrer l'expérience activiste et la positionnalité du.de la chercheur.euse peut permettre une analyse plus profonde de l'activisme (Naples, 2013). C'est aussi le constat que fait Nahuel Aguilar : « *L'engagement militant n'empêche pas et peut même favoriser la démarche scientifique à condition de rester dans une rigueur scientifique et une honnêteté intellectuelle* » (Aguilar, 2018, p. 60) à condition de prendre en compte aussi des points de vue opposés à celui-ci et de ne pas masquer des constats pouvant être dérangeants (Aguilar, 2018). Picq partage également cet avis et ajoute une distinction cruciale entre un discours politique et une recherche scientifique prenant pour objet (sujet) le féminisme par la tension éthique liée à la nécessité d'un regard critique au détriment de l'utilité politique :

« *Prendre pour objet de recherche (même féministe) le mouvement des femmes, c'est forcément adopter à son égard l'analyse critique, éventuellement au détriment de l'utilité politique. Il y a une différence entre l'éthique de la recherche (qui préfère la lucidité sur tout autre ordre de considération) et le discours politique, qui vise à atteindre le but désiré (convaincre, conseiller ou dissuader, accuser ou défendre)* » (Fougeyrollas et al., 1996, p. 11).

Cependant, des débats existent aussi par rapport à la visibilisation de l'engagement dans l'écriture de la recherche : certain.es peuvent le voir comme un atout permettant de mieux comprendre la position du.de la chercheur.euse, mais d'autres le voient comme une nouvelle valorisation de la voix du.de la chercheur.euse par rapport à celle des autres sujets (Naples, 2013). Ainsi, Kathy Charmaz et Richard Michell (1997) proposent un compromis où la personne qui écrit fait partie de la narration mais n'est pas l'actrice de la scène (Naples, 2013). C'est dans ce compromis que j'ai effectué la rédaction de mon mémoire où je partage mon expérience personnelle de la manifestation du 8 mars 2024 à Cusco mais celle-ci ne sert qu'à introduire ma positionnalité ou appuyer certains constats issus de l'analyse des entretiens que j'ai pu mener. En effet, il me semblait important de partager celle-ci mais sans la rendre centrale ni empiéter sur les expériences que m'ont partagées mes interlocutrices.

Ainsi, selon Donna Haraway (1988) l'« objectivité féministe » tient à la reconnaissance du fait que le savoir est situé et empreint de relations de pouvoir, qu'il est toujours subjectif (Haraway, 1988, Harding, 1993 et Bhavani 1993 cités par Nagy

Hesse-Biber, 2012). Bourdeloie et Hübner partagent ce constat et ajoutent que cette vision toujours située incite au décentrement, permettant une certaine politisation de la science et, par conséquent, de réfléchir à partir d'expériences de domination (Bourdeloie & Hübner, 2023).

Elles mettent aussi en exergue l'apport des méthodologies queer telles que celle employée par Stéfany Boisvert et questionnant les normes de genre et de sexualité, proposant un nouveau cadre analytique, queer, des phénomènes sociaux (Bourdeloie & Hübner, 2023). Ces méthodologies permettent un décentrement afin de penser depuis les marges et à partir d'autres « normalités ».

Ainsi, la légitimité des objets scientifiques féministes vient de la capacité à remettre en question les paradigmes dominants (Bourdeloie & Hübner, 2023; Nagy Hesse-Biber, 2012). Cette même dynamique est présente dans les objets de recherche féministes :

« La recherche féministe commence par une remise en question et une critique des biais androcentriques au sein des disciplines (...). Par la suite, ce changement de perspective permet d'observer les prémices d'une remise en cause globale de la méthode scientifique elle-même, ainsi que l'émergence de nouveaux paradigmes pour penser des questions fondamentales: qu'est-ce que la Vérité ? Qui peut être un.e connaissant.e ? Qu'est-ce qui peut être connu ? »¹⁴² (Nagy Hesse-Biber, 2012, p. 1).

En effet, au moment de penser sa positionnalité, il est important de prendre en compte l'inscription au sein de systèmes de privilèges et oppressions à travers lesquels la subjectivité de certain.e.s a été conçue comme étant « norme », invisibilisant l'expérience de groupes historiquement marginalisés (Auclair et al., 2023). La conscience que la connaissance est toujours située et est co-construite comme la prise en compte des rapports de pouvoirs aux intersections desquels des personnes se situent permet d'éviter de « reproduire des oppressions envers ceux et celles face à qui nous sommes en position de privilège. » (Auclair et al., 2023, p. 4)

Tout en respectant des méthodologies scientifiques, de nombreux.ses chercheur.euse.s féministes tendent à lier leur recherche avec des enjeux sociaux touchant notamment

¹⁴² « Feminist research begins with questioning and critiquing androcentric bias within the disciplines (...). Subsequently, through this shift in perspective, we can observe the beginnings of an overall challenge to the scientific method itself and the emergence of new paradigms of thinking about basic foundational questions: What is Truth? Who can be a knower? What can be known? »

« *les femmes et d'autres groupes opprimés* »¹⁴³ (Nagy Hesse-Biber, 2012, p. 18). C'est par ailleurs dans une démarche similaire que je m'inscris.

Cependant, il est important de mentionner que, historiquement, tant l'ethnographie traditionnelle que la recherche féministe de groupes marginalisés est empreinte de biais ethnocentrés (Naples, 2013). Ainsi, tandis que l'« empirie féministe » dénonce « *l'impact sur la connaissance de l'histoire développementale, des situations sociales et des différentes formes d'incarnation* »¹⁴⁴ (Nagy Hesse-Biber, 2012, p. 40), cela ne peut se réaliser sans considérer des questionnements méthodologiques et éthiques lorsque l'on étudie un groupe minorisé auquel on n'appartient pas (qui a le droit de parler pour/de ?) (Bourdaloie & Hübner, 2023; Nagy Hesse-Biber, 2012).

Cependant, Bourdaloie et Hübner tout comme Naples mettent en exergue certains dangers liés à la recherche féministe lorsqu'elle est pratiquée par des chercheur.euse.s du Nord, tels que l'appropriation de savoirs minoritaire, celui de rentrer dans d'autres formes d'universalisme, ainsi que celui de mal représenter les femmes appartenant à des cultures minorisées en raison d'une mauvaise compréhension de leurs propres biais cognitifs (Bourdaloie & Hübner, 2023; Naples, 2013). Reste donc cette crainte que malgré une volonté d'alliance entre scientifiques et groupes historiquement marginalisés et minorisés, « *Un espace 'non colonialiste' reste un souhait à réaliser dans le cadre de la production de connaissances postcoloniales.* »¹⁴⁵ (Naples, 2013, p. 26)

Dans le cadre de ma propre recherche, ce compromis s'est fait par l'apposition d'extraits de mes entretiens dans le texte ainsi que le fait d'utiliser ceux-ci comme point de départ dans l'articulation finale de ma recherche. J'ai aussi, afin de permettre une meilleure compréhension par des lecteur.rice.s ne connaissant pas le contexte péruvien mais surtout afin de respecter la volonté de mes interlocutrices de « récupérer leurs ancêtres »¹⁴⁶, choisi d'intégrer une partie retraçant l'histoire complexe des femmes dans la région de Cusco. Contre une vision homogénéisante, j'ai choisi de mettre en exergue les diversités de postures et des profils des femmes au sein du « mouvement féministe » de cette ville et ses alentours.

¹⁴³ « Women and other oppressed groups »

¹⁴⁴ « The impact on knowledge of developmental history, social situations, and different forms of embodiment »

¹⁴⁵ « a 'non-colonialist' space remains a wish-fulfilment within postcolonial knowledge production. »

¹⁴⁶ Mots du terrain

Comment concilier recherche décoloniale et relations de pouvoir?

La première partie de ce travail m'a permis de me positionner avec plus d'assurance comme chercheuse et féministe, à comprendre les écueils mais aussi la force de cette positionnalité. Néanmoins, des questions méthodologiques et éthiques autour des biais identifiés subsistent : comment réaliser une recherche féministe décoloniale alors que je parle d'un groupe social auquel je n'appartiens pas, par rapport auquel je suis dans une position dominante ? Comment ne pas reproduire une dynamique néocoloniale dans ma recherche?

L'éthique féministe de la recherche (du care, de la relation) permet de reformuler les objectifs de la recherche mais ne résout pas tous les dilemmes éthiques, voire en implique de nouveaux : « *les travaux de cadre sont des ressources qui nous aident à réfléchir à nos décisions. Ils ne fournissent pas de réponses mais suggèrent plutôt des alternatives à prendre en considération* »¹⁴⁷ (Nagy Hesse-Biber, 2012, p. 559).

En effet, tandis que la recherche féministe permet de mettre en lumière l'interconnexion d'oppressions, le positionnement du.e chercheur.euse pose inévitablement des défis éthiques face auxquels une posture réflexive est nécessaire (Bourdaloie & Hübner, 2023). C'est ce travail que j'ai souhaité approfondir dans cette deuxième partie.

Bourdaloie et Hübner définissent l'approche intersectionnelle ou décoloniale de la recherche scientifique comme un questionnement sur l'opérationnalisation des choix théoriques posés, allant « *au-delà d'une simple reconnaissance de la multiplicité des systèmes d'oppression [...] et postule[nt] leur interaction dans la production et la reproduction des inégalités sociales* » (Bourdaloie & Hübner, 2023, p. 2).

Cependant, celle-ci ne peut pas se limiter à une simple reconnaissance de relations de pouvoir et de biais, laissant aux lecteur.rice.s la responsabilité de repérer leurs effets, mais doit remettre en question de manière active les cadres de pensée dominants (Ahmed et al., 2020; Bourdaloie & Hübner, 2023; Iavarone-Turcotte, 2023; Tremblay, 2019).

¹⁴⁷ « Frameworks are resources to help us think through our decisions. They do not provide answers but rather suggest alternatives to consider ».

La réflexion de Anne Iavarone Turcotte m'a éclairée sur des manières de formuler les difficultés et des chemins à emprunter pour commencer à les résoudre. Cependant, alors qu'elle réalise cet exercice dans le cadre d'une thèse, ma démarche s'exerce dans le cadre d'un mémoire, m'imposant des limites temporelles et matérielles.

Au début de son article, l'autrice pose une question, celle du droit d'aborder des questions de minorités à partir d'une place privilégiée. Sa conclusion est que oui, mais qu'une méthodologie réflexive est essentielle afin de tenter d'agir contre les risques qui y sont liés (Iavarone-Turcotte, 2023). Afin de « déminer » le terrain de la recherche, l'autrice propose un triple-détournement du regard.

Le premier vise consiste à le tourner vers soi afin éviter l'imaginaire de « sauveur.euse blanc.che » en se penchant sur les « mines » méthodologiques et épistémologiques liées à la recherche.

Le second vise à examiner sa propre recherche et se déplacer entre les différentes cultures, Iavarone-Turcotte dissocie le positionnement du.de la chercheur.euse de celui de la recherche en intégrant des recherches et discours non occidentaux.ales dans celle-ci. Cela la place donc dans un « in-between » tel que décrit par Homi Bhabha (1994), lorsqu'elle explique : « *La recherche féministe voyage et se construit dans un échange ou « flow » continu d'idées provenant de partout à la fois, sorte de trafic grouillant entre cultures.* » (Iavarone-Turcotte, 2023, p. 10)

Dans cette optique, j'ai fait la démarche, dès le début de ma recherche, de tenter de trouver des sources ancrées, mobilisant notamment des lectures non-blanches, de Abya Yala, hispanophones, et des ressources fournies par mes interlocutrices, faisant dialoguer différents cadres de pensée afin de déconstruire autant que possible le cadre colonialiste de la recherche.

Le troisième détournement du regard porte sur sa propre culture. Il consiste à voyager au sein de sa propre culture colonialiste en s'intéressant aux minorités internes, visibilisant l'existence d'oppressions au sein de sa propre culture « dominante » (Iavarone-Turcotte, 2023). Ainsi, parler des oppressions machistes, patriarcales à Cusco ne veut pas dire que celles-ci n'existent pas en Belgique. Cette dynamique permet de mettre en perspective l'appartenance à une culture colonialiste mais également au genre « femme », « aussi victime ».

Ainsi, j'ai été amenée à réfléchir sur la question de la blanchité. Les deux textes que j'ai pu lire sur ce sujet m'ont amené des points de vue très différents. En effet, celui

de Sarah Ahmed était très méfiant face à cette notion, dénonçant les dérives narcissiques qu'il peut engendrer et exprimant l'impossibilité de faire fi du racisme à travers la simple « déclaration de blanchité » alors que celui de Émilie Tremblay m'a semblé, en contraste, très idéaliste, donnant une sorte de mode d'emploi de la réflexivité incluant la blanchité comme remède (Réfléchir sur, co-construire, etc).

Sarah Ahmed prend pour point de départ six manières de réaliser une « déclaration de blanchité » en mettant en garde contre leur caractère non performatif. En effet, elle décrit le danger de réifier cette blanchité avouée, la transformant en objet qui serve à « aimer sa blanchité », invitant au recentrement du.de la chercheur.euse plutôt qu'au décentrement visé à la base. Or, comme le dit Anne Iavarone Turcotte, il est important de lutter activement contre les biais qui y sont liés (Ahmed et al., 2020; Iavarone-Turcotte, 2023).

En effet, les études sur la blanchité comme le terme « critique », utilisés comme indicateurs de performance pour une recherche au lieu d'une performativité réelle, courent le risque de « *reproduire de manière 'imprévisible' le privilège blanc* » (Ahmed et al., 2020, p. 7).

Par conséquent, la simple déclaration de blanchité et d'antiracisme du.de la chercheur.euse ne permet pas d'échapper à des dynamiques racistes et néocoloniales. Selon l'autrice, il est donc nécessaire « *de tenir compte de l'étroite relation qui existe entre les privilèges et notre travail, même quand celui-ci porte sur les privilèges.* » (Ahmed et al., 2020, p. 21), prenant en compte leur rôle et responsabilité de chercheur.euse dans « *l'histoire du racisme, en tant qu'histoire du présent* » (Ahmed et al., 2020, p. 23).

Iavarone Turcotte insiste sur ce sujet en expliquant les problèmes inhérents au fait de parler de, à ou pour autrui. En effet, alors que dans l'héritage de la logique coloniale, raciste, les femmes minorisées tendent à être réduites à un statut d'objet ou victimes, il est important de considérer leur autonomie. De plus, elles bénéficient d'un privilège épistémique car « *les femmes minorisées [...] sont les mieux [...] « positionnées » pour parler de leur réalité* » (Iavarone-Turcotte, 2023, p. 4). Pour elle, cela ne signifie pas un droit de parole exclusif mais bien une invitation à considérer en premier chef ces points de vue (Iavarone-Turcotte, 2023).

Dans cette optique, j'ai fait le choix de poser de nombreux extraits d'entretiens plutôt que de reformuler les dires de mes interlocutrices afin d'essayer au mieux de porter

leurs voix qui sont centrales dans cette recherche. C'est dans cette même démarche que j'ai choisi de ne pas traduire celles-ci dans le corps du texte car la traduction, même fidèle, engendre inévitablement une transformation du propos (Roux-Faucard, 2006).

Émilie Tremblay, elle, définit la blanchité comme étant un espace social, culturel et politique lié à la colonisation européenne et qui considère une certaine culture comme standard (Tremblay, 2019).

Avec la conscience que « notre savoir est toujours situé » (Tremblay, 2019, p. 262), faisant écho à Bourdeloie et Hübner (2023), elle attire l'attention sur le fait que notre position spécifique au sein de relations de pouvoir influe sur toute les étapes de la recherche. Dans cette optique, l'étude de sa blanchité permet de construire sa méthode à partir de réflexions sur cette positionnalité afin de « mieux comprendre ce qui se joue entre l'enquêteur et l'enquêté[e] » (Tremblay, 2019, p. 263).

Tout d'abord, au moment de l'entretien, il est important de choisir la manière d'aborder des thématiques. Ensuite, elle recommande une transparence avec les interlocutrices sur les positions de chacun.e. Elle manifeste ici la volonté de « *déconstruire et (re)construire des relations plus justes et équitables* » (Tremblay, 2019, p. 265). Cependant, cet objectif me semble idéaliste car les relations de pouvoir, mêmes dites, sont souvent inévitables et l'illusion d'une relation équitable peut également être dangereuse pour la recherche.

Comme Bourdeloie et Hübner, elle invite à mettre en place des dispositifs de co-création des savoirs que ce soit tout au long de la recherche ou à des moments précis. Elle évoque aussi la possibilité de faire valider les résultats de la recherche par des personnes concernées (Tremblay, 2019). Face aux limitations temporelles et budgétaires de mon mémoire, c'est pour cette dernière option que j'opte, rentrant en dialogue avec des personnes ayant une connaissance par l'expérience des féminismes à Cusco, leur demandant au départ la validité de mes questions et ensuite, par des interactions ultérieures avec mes interlocutrices, celles-ci ont aussi pu m'aider à vérifier ma compréhension de certains enjeux.

Les autrices mettent en exergue l'importance des alliances dans la recherche, dans une optique de co-construction des savoirs ayant pour but une transformation des rapports de pouvoir (Bourdeloie & Hübner, 2023). Cependant, il n'est pas possible pour moi de faire de la recherche participative comme préconisé par les autrices. Le revirement

que j'opère pour tenter d'équilibrer au plus cette relation est de placer mes interlocutrices comme « sachantes », ce sont elles qui détiennent les informations ; ensemble, au cours des entretiens, nous produisons des données, sur lesquelles je propose une analyse.

Il est important de mentionner que, comme l'observe Chandra Mohanty (1986), de nombreuses chercheuses féministes du nord tendent à reproduire des dominations, à universaliser les femmes des Sud ou à les mé-représenter en raison d'une mauvaise compréhension de leurs propres biais (Naples, 2013). Aussi, les féministes postcoloniales expliquent que « *La pratique de l'ethnographie au sein de groupes marginalisés est historiquement empreinte de biais ethnographiques dans l'ethnographie classique tout comme dans la recherche féministe* »¹⁴⁸ (Naples, 2013, p. 25).

Donc, malgré des efforts conscients de mettre en place une méthodologie décoloniale dans ma recherche, de conscientiser mes biais et d'essayer de les contrer, le fait de faire de la recherche dans un cadre académique occidental, m'intéressant au contexte des féminismes d'une ville péruvienne, je dois opérer un compromis éthique car, comme le met en mots Rajan (1993), « *Un espace 'non colonialiste' reste un souhait à réaliser dans le cadre de la production de connaissances postcoloniales.* »¹⁴⁹ (Naples, 2013, p. 26).

Conclusion

Après la réalisation de ce travail, je me positionne avec plus d'assurance comme chercheuse féministe, défendant que c'est un tournant nécessaire dans les sciences, permettant de proposer de nouveaux cadres d'analyse et mettant en exergue la nécessité de prendre en compte les dynamiques sexistes, racistes et d'autres formes d'oppression qui influent dans la recherche et la production de connaissances scientifiques.

Ma recherche ne sera pas parfaite sur le plan éthique, de nombreux défis y sont et y resteront présents (Ahmed et al., 2020; Bourdeloie & Hübner, 2023; Iavarone-

¹⁴⁸ « The practice of ethnography among marginalized groups is historically tainted by ethnographic biases in traditional ethnographic practices as well as feminist research ».

¹⁴⁹ « an 'non-colonialist' space remains a wish-fulfilment within postcolonial knowledge production ».

Turcotte, 2023; Naples, 2013; Tremblay, 2019). Néanmoins, au moyen d'un « détournement de regard » comme outil de vigilance (Iavarone-Turcotte, 2023), d'une prise de conscience et lutte active contre mes biais (Ahmed et al., 2020; Tremblay, 2019) et d'autres outils, à l'aide d'une méthodologie rigoureuse et d'une réflexivité permanente et explicitée (Bourdaloie & Hübner, 2023; Nagy Hesse-Biber, 2012), je tenterai d'en tenir compte au mieux, expliquant mes limitations afin de réaliser une recherche scientifique qui soit au plus près de l'idéal féministe décolonial. Finalement, pour revenir sur la tension entre curiosité et autonomie abordée au début de cette section, celle-ci ne peut pas être résolue de façon univoque mais elle doit plutôt être perçue comme un espace de compromis permanent. M'intéresser aux féminismes à Cusco, c'est accepter de marcher en équilibre entre la volonté de comprendre des expériences situées et la nécessité de ne pas me les approprier ou parler à la place des personnes concernées. C'est en reconnaissant l'autonomie des actrices de ces luttes que ma curiosité peut s'approcher d'une forme d'intérêt respectueux. Cette posture ne garantit pas l'absence de biais ou de rapports de pouvoir, mais elle m'engage à interroger continuellement ma place, mes intentions, et les effets de ma « présence » dans ces espaces. Ainsi, plus qu'un droit de regard, c'est peut-être une responsabilité de regard que je cherche à porter.

Annexe 5 : Extrait de la présentation de Katya zamaolla pour Sonqo Warmi, « *Mujeres en el antiguo Perú* »

Las Coyas del Imperio Inca

Mujeres con poder y fuerza para incidir ante su marido en asuntos públicos del Estado, poseían tierras, riquezas, fiestas al sol IntiRaymi dirigidas por los hombres y el KillaRaymi y CoyaRaymi rituales

Mamá Waco , Primera coya, esposa de Manco Inca (sacerdotisa, poderosa)
Chimbo Urma (casta, rica), esposa de Sinchi Roca Inga
Cora Occlo , esposa de Lloque yupanqui
Chimbe Yachi , esposa de Mayta Capac
Mamá chimbo Caua , esposa Capac Yupanqui
Micay- Cusi chimbo coya de Inca Roca con mayor rango que este último
Ipa Uaco Mma Machi , esposa de Yawar Huaco
Yunto Cayan , esposa de Wiracocha
Mamá Anahuarque , esposa de Inca Pachacuti Yupanqui
Mamá Ocllo , (rica y linaje) esposa de Tupac Yupanqui
Raua Occlo Madre de Huascar , esposa Huayna Cápac
Chuquillanto ultima coya , esposa de Huascar

Annexe 6 : Les Quariwarmi

Valentina m'apprend l'existence de figures transgenre, similaires aux muxes de la culture Zapotèque au Mexique, dans l'Incanat. Il est important de noter que l'appellation « transgenre » renvoie à un cadre interprétatif contemporain qui ne correspond pas à la perception de l'époque.

Les *Quariwarmi*¹⁵⁰ sont décrit.e.s comme étant des personnes AMAB¹⁵¹ qui avaient un mode de vie ainsi qu'une identité androgyne, un amalgame d'identité masculine et féminine, et étaient des shamans sous l'empire Inca (Cottet & Picq, 2019; Fontenele & Abi Zeid Daou, 2025). Iels sont l'incarnation d'une troisième force créative (ou « troisième genre »), entre féminin et masculin, dans la cosmologie andine (Cottet & Picq, 2019).

¹⁵⁰ Quechua: quari/homme, warmi/femme

¹⁵¹ Assigned male at birth

Cette identité pouvait être prise dès l'enfance pour certain.e.s., les *Quariwarmi* participaient à des rituels au nom de *Chuqui Chinchay*, la déité jaguar ou déité des montagnes (Cottet & Picq, 2019; Fontenele & Abi Zeid Daou, 2025). Cottet et Picq (2019), évoquant Horswell (2005), affirment « *Dans les Andes, les Incas ont fait appel à une figure queer appelée chuqui chinchay pour médier une crise politique à la fin du quinzième siècle* »¹⁵² (Cottet & Picq, 2019, p. 62), témoignant de la place importante que ces shamans pouvaient avoir dans des rituels andins, notamment au moment de la colonisation espagnole.

Les recollections de leur existence proviennent principalement de la tradition orale andine, « *Les registres linguistiques montrent que les peuples autochtones considéraient le genre comme une question fluide avant la conquête et l'assimilation.* »¹⁵³ (Cottet & Picq, 2019, p. 63), déconstruisant l'idée de l'existence d'une binarité de genre stricte, similaire à l'occidentale, dans les cultures andines préhispaniques. Le caractère performatif de genre des *Quariwarmi* répond à l'observation de Horswell, reprenant l'analyse de Judith Butler qui insiste sur le caractère discursif de la nature des corps humains, disant : « *Par conséquent, le corps est 'sexé' à travers les normes culturelles.* »¹⁵⁴ (Sigal, 2003, p. 26).

De plus, lors de la colonisation espagnole, les descriptions faites des sexualités et identités non-binaires de l'Incanat sont passées par un cadre interprétatif (espagnol, chrétien) qui pouvait difficilement les saisir (Cottet & Picq, 2019; Rodrigues de Oliveira, 2007; Silverblatt, 2022).

Bien qu'il soit important de mentionner les *Quariwarmi* comme preuve de l'existence d'un troisième genre, sortant de la binarité, dans le Pérou précolonial, Valentina affirme que très peu de femmes transgenre actuelles descendent réellement de cette culture.

« *Ahora, hoy por hoy son pocas las mujeres trans digamos de descendencia de esa cultura.* »¹⁵⁵ (Valentina)

En outre, dans « *Transgender History, Part I: An Anthropology of Gender-Nonconformity Across Ages and Cultures* », Fontenele et Abi Zeid Daou expliquent

¹⁵² « *In the Andes, the Inkas summoned a queer figure called chuqui chinchay to mediate a political crisis in the late fifteenth century* »

¹⁵³ « *Linguistic registries show that indigenous peoples approached gender as a fluid affair before conquest and assimilation* »

¹⁵⁴ « *Therefore, the body is 'sexed' though cultural norms* »

¹⁵⁵ « *Aujourd'hui il y'a peu de femmes trans qui, disons, descendent de cette culture.* »

que, au sein de la religion catholique, des cas de moines et ermites chrétien.ne.s cachant leur sexe féminin assigné à la naissance afin d'intégrer des monastères ont été documentés (Fontenele & Abi Zeid Daou, 2025). Ces figures ont pu être qualifiées de « *trans saints* » et récupérées par des cultes officiels et populaires. Ils expliquent : « *la notion de 'saints trans' a trouvé un écho auprès des chrétiens transgenres et travestis, désireux de voir les contributions de leurs communautés à l'Église reconnues.* »¹⁵⁶ (Fontenele & Abi Zeid Daou, 2025, p. 2-3).

Cela m'amène à me demander si cette démarche présente des similitudes avec celle de l'« *Organización de Mujeres trans y personas LGBT+iq+ Virgen de Copacabana Cusco* » qui est une organisation Culturelle qui célèbre la Vierge de Copacabana, mêlant les questions LGBT+ à la Foi catholique (Annexe 6.1).

Annexe 6.1. : Invitation à la prière publiée sur facebook par l'Organización de Mujeres trans y personas LGBT+iq+ Virgen de Copacabana Cusco

¹⁵⁶ « *the notion of 'trans saints' has resonated with transgender and cross-dressing Christians avid for the recognition of their communities' contributions to the church* »



Source: page facebook de l' « Organización de Mujeres trans y personas LGBT+iq+ Virgen de Copacabana Cusco » :

<https://www.facebook.com/photo?fbid=496621806435724&set=a.138999398864635>

(Consulté le 01/05/2025)

Annexe 7 : « Capac Cuna Inca o Genealogía de los Incas », Museo Larco

« Este cuadro presenta una “genealogía de los incas”. La monarquía española de esta época buscaba maneras de confirmar su poder absoluto sobre los territorios conquistados. Por lo tanto, la monarquía tenía que mostrar que la conquista del Perú no significó el fin de la dinastía de los Incas, y que los reyes de España eran sus únicos legítimos herederos. Por ello en este cuadro Carlos V o I de España aparece como el sucesor de Atahualpa, y Carlos IV – el último rey representado- figura como el 25 emperador Inca del Perú. »



Source : <https://www.museolarco.org/exposicion/exposicion-permanente/exposicion-en-linea/sincretismo/capac-cuna-inca-o-genealogia-de-los-incas/> (consulté le 06/05/2025)

Annexe 8 : Denuncias por violencia sexual a personas de 18 y más años de edad, según sexo de la víctima y departamento (extrait)

PERÚ: Denuncias por violencia sexual a personas de 18 y más años de edad, según sexo de la víctima y departamento									
(Casos registrados)									
Departamento / Sexo	2015	2016	2017	2018	2019	2020	2021	2022	2023
Nacional	1 614	1 593	2 241	2 734	2 979	2 791	3 577	3 658	4 104
Hombres	56	73	106	113	121	114	177	167	279
Mujeres	1558	1520	2135	2621	2858	2677	3400	3491	3825
Cusco	77	110	162	198	207	221	258	265	240
Hombres	1	7	3	7	24	8	19	10	6
Mujeres	76	103	159	191	183	213	239	255	234

Source: <https://www.inei.gob.pe/estadisticas/indice-tematico/brechas-de-genero-7913/> (consulté le 26/04/2025)

Annexe 9 : Víctimas de feminicidio, según departamento (extrait)

PERÚ: Víctimas de feminicidio, según departamento										
(Casos registrados)										
Departamento	Total (2015-2023)	2015	2016	2017	2018	2019	2020	2021	2022	2023
Nacional	1.191	84	107	131	150	148	137	141	147	146
Cusco	77	3	4	10	13	10	7	8	13	9

Source: <https://www.inei.gob.pe/estadisticas/indice-tematico/brechas-de-genero-7913/>

(consulté le 26/04/2025)

Annexe 10 : annonce d' « *encuentro regional* » (Sonqo Warmi)



Source : page facebook du « Colectivo Sonqo Warmi – Cusco » :

<https://www.facebook.com/ColectivoSonqoWarmi> ou

<https://www.facebook.com/photo/?fbid=955563386683516&set=a.536483241924868>

(consultée le 06/05/2025)

Annexe 11 : Paroles de la « *canción sin miedo* » (version Pérou)

Que tiemble el estado los cielos las
calles,
Que tiemblen los jueces y los
judiciales.

Hoy a las mujeres nos quitan la calma

**Soy Evy soy Arlette y soy Daniela,
Soy Ingrid soy Yulemy soy Valeria.**

Soy la niña que subiste por la fuerza,
Soy la madre que ahora llora por sus
muertas.

No sembraron miedo, nos crecieron alas.	Y soy esta que te hará pagar las cuentas.
En cada minuto de cada semana Nos roban amigas, nos matan hermanas Destrozan sus cuerpos los desaparecen, No olviden sus nombres por favor Señor presidente	! justicia! ! justicia! ! justicia! Por todo Pucallpa marchando en la Selva Por toda la Sierra peleando su aurora Por toda la Costa cantando y gritando Por todas las madres buscando en el Cusco
Por todo Pucallpa marchando en la Selva Por toda la Sierra peleando su aurora Por toda la Costa cantando y gritando Por todas las madres buscando en el Cusco	Cantamos sin miedo, pedimos justicia Gritamos por cada desaparecida Que resuene fuerte, ! nos queremos vivas! Que caiga con fuerza el feminicida. Que caiga con fuerza el feminicide.
Cantamos sin miedo, pedimos justicia Gritamos por cada desaparecida Que resuene fuerte, !nos queremos vivas! Que caiga con fuerza el feminicida.	Y retiemblen sus centros la tierra Al sororo rugir del amor. Y retiemblen sus centros la tierra al sororo rugir del amor.
Yo todo lo incendio yo todo lo rompo Si un día algún fulano te apaga los ojos. Ya nadie me calla, ya todos me sobra Si tocan a una, respondemos todas.	

Source:

https://www.youtube.com/watch?v=rOoJTO7OWS8&ab_channel=NIUNAMENOS
AREQUIPA (Transcription automatique corrigée) (consulté le 03/05/2025)

UNIVERSITÉ CATHOLIQUE DE LOUVAIN

Faculté des sciences économiques, sociales, politiques et de communication

École des sciences politiques et sociales (PSAD)

Place Montesquieu, 1 bte L2.08.05, 1348 Louvain-la-Neuve, Belgique | www.uclouvain.be/psad