

Sociologie et sociétés

Genre et ethnicité racialisée en Bolivie : Pour une étude intersectionnelle des mouvements sociaux

Stéphanie Rousseau

Les mouvements sociaux au-delà de l'État
Volume 41, numéro 2, automne 2009

URI : id.erudit.org/iderudit/039262ar
<https://doi.org/10.7202/039262ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Les Presses de l'Université de Montréal

ISSN 0038-030X (imprimé)
1492-1375 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Rousseau, S. (2009). Genre et ethnicité racialisée en Bolivie : Pour une étude intersectionnelle des mouvements sociaux. *Sociologie et sociétés*, 41(2), 135–160. <https://doi.org/10.7202/039262ar>

Tous droits réservés © Les Presses de l'Université de Montréal, 2010

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne. [<https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-d-utilisation/>]



Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche. www.erudit.org



Genre et ethnicité racialisée en Bolivie :

Pour une étude intersectionnelle
des mouvements sociaux¹

STÉPHANIE ROUSSEAU

Département de sociologie
Faculté des sciences sociales
Pavillon Charles-De Koninck
Université Laval
Québec (Québec) G1V 0A6
Courriel : stephanie.rousseau@soc.ulaval.ca

POURQUOI CERTAINES FEMMES SE MOBILISENT-ELLES au sein de mouvements féministes alors que d'autres se mobilisent au sein de mouvements autochtones, ouvriers ou paysans ? Cette question simple, voire banale, renvoie à l'épineux problème de la signification de la catégorie « femme » comme base d'émergence de sujets politiques. Depuis une vingtaine d'années, le paradigme de l'intersectionnalité se développe pour problématiser les sources et mécanismes de la différenciation sociale en postulant que différentes catégories analytiquement identifiables (sexe/genre, classe, race/ethnicité, sexualité, etc.) interagissent de façon particulière dans chaque contexte étudié².

1. Je remercie Itzel Adriana Sosa et Kelley Anne Malinen pour leur contribution aux activités de recherche liées à cet article, ainsi que les évaluateurs anonymes pour leurs commentaires forts utiles. Je remercie aussi le Centre for Developing-Area Studies de l'Université McGill et la Faculté des sciences sociales de l'Université Laval qui ont financé une recherche-terrain en Bolivie en 2007.

2. On cite souvent l'article de Kimberlé Crenshaw (1991, traduit en français en 2005) comme étant à la source de ce paradigme, dans la lignée du Black feminism (voir Patricia Hill Collins 1991). Floya Anthias, Daiva Stasiulis et Nira Yuval-Davis (Anthias et Yuval-Davis 1983 ; 1992 ; Stasiulis et Yuval-Davis 1995) et Danielle Lee-Juteau (1994) sont aussi des pionnières dans la réflexion féministe intersectionnelle en sociologie. Les travaux en théorie postcoloniale tels que ceux de Chandra Talpade Mohanty (1988 et 2003) ont été centraux dans l'émergence du paradigme. Les travaux récents sur l'intersectionnalité sont nombreux, mais citons McCall 2001 et 2005 ; Yuval-Davis 2006a ; Hancock 2007.

Ainsi, les catégories sociales comportent une diversité interne qui ne peut se comprendre que par l'étude conjointe et simultanée de l'effet d'autres catégories sociales elles-mêmes complexes. Par exemple, si le genre institue et reproduit une différenciation sociale et des rapports de domination sur la base de la catégorie de sexe, les femmes (et les hommes) sont positionnées différemment en fonction de l'effet intersectionnel d'autres catégories qui conditionnent l'expérience sociale ainsi que l'accès à différentes ressources matérielles et symboliques à travers l'État et d'autres institutions.

La contestation sociale de la domination, du point de vue du paradigme de l'intersectionnalité, est d'autant plus périlleuse qu'elle comporte presque nécessairement des zones d'ombre masquant les effets de certains rapports sociaux. La création d'identités politiques à travers la formation de mouvements sociaux est indispensable à l'action collective, mais ces identités agissent, au moins potentiellement, telles de nouvelles formes d'exclusion et de marginalisation (Butler, 2005). Comme le dit Elsa Dorlin, « la structure intersectionnelle de la domination laisse toute mobilisation dans une situation aporétique qui a des effets destructeurs et déstructurants sur les mouvements sociaux » (2008 : 81).

Dans le champ d'étude des mouvements sociaux, quelques travaux ont mis en relief ces effets marginalisants. En englobant au sein d'une même identité politique — les femmes par exemple — des groupes ou individus ne partageant pas, dans les faits, la même expérience d'oppression, et en excluant du cadre d'action collective la mise en lumière de la participation directe des groupes hégémoniques au sein des mouvements dans le maintien des structures de domination, les mouvements contribuent souvent à leur propre délégitimation ou à leur division (Barnette, 1993 ; Breines, 2002). Par ailleurs, la critique de l'essentialisme a bien montré que les identités collectives sur lesquelles se basent les mouvements sociaux pour fonder la solidarité et la motivation à l'action peuvent se transformer en piège qui entretient la différence et l'oppression sociales plutôt que de s'y attaquer (Gamson, 1995). Face aux multiples divisions qui affectent notamment les mouvements de femmes, que ce soit à l'échelle nationale ou globale, la discussion se centre maintenant sur les mécanismes favorisant le développement de normes d'inclusion et de solidarité tout en préservant des espaces de conflit et de négociation (Marx Ferree et Roth, 1998 ; Mohanty, 2003 ; Weldon, 2006).

Moins nombreux sont les travaux qui ont tenté de comprendre le lien entre une configuration particulière, intersectionnelle, de rapports sociaux et le processus de formation et de transformation des frontières identitaires de mouvements sociaux évoluant dans une formation sociale donnée. Au-delà des considérations sur l'essentialisme et ses pièges, quelles sont les dimensions structurelles, culturelles et politiques dont il faut tenir compte pour comprendre comment les mouvements sociaux se « répartissent » — tout en construisant — des identités et des groupes sociaux, créant ainsi des concurrences, voire des oppositions, entre eux ? Comment étudier les mouvements sociaux pour mettre en lumière les causes de la marginalisation de certains groupes ? Comment expliquer que les frontières identitaires des mouvements se transforment dans le temps, ou encore qu'elles résistent malgré les tentatives répétées de construction de ponts ?

Une étude intersectionnelle des mouvements sociaux pourrait permettre de répondre à ces questions, notamment par une meilleure compréhension de deux éléments : l'intersectionnalité peut être appliquée à l'analyse du primat d'une catégorie sociale identitaire sur d'autres, dans des contextes concrets de luttes ; ce paradigme permet aussi de saisir comment une même catégorie sociale peut fonder des identités collectives distinctes, lorsque celle-ci interagit avec d'autres catégories.

D'autre part, les identités sont-elles des pièges reproduisant les bases de la différenciation et donc de la domination ? Tout dépend de la façon dont on conçoit l'identité. Entre l'ontologie essentialiste et la construction purement stratégique, l'identité peut être envisagée comme reflet de l'expérience sociale d'oppression liée à un positionnement social, mais surtout comme un processus actif, l'identification, plutôt qu'une chose (Brubaker, 2001). J'avancerai une perspective dynamique de la formation/transformation des frontières identitaires des mouvements sociaux, en clarifiant notamment comment la distinction entre modes d'identification peut éclairer l'analyse des mouvements sociaux.

Par rapport à l'approche du processus politique de McAdam, Tarrow et Tilly (2001), la perspective que je développe ici insiste sur les rapports *entre* mouvements pour comprendre des configurations multiples du pouvoir. La structure des opportunités politiques est partie prenante des processus de formation et de transformation des frontières identitaires des mouvements sociaux sans pour autant en expliquer plusieurs des dimensions centrales. Les rapports sociaux conceptualisés à l'intérieur du paradigme de l'intersectionnalité nous forcent à considérer la dynamique sociale en parallèle et en interaction avec le processus politico-institutionnel pour être à même de comprendre pourquoi certains types d'identifications politiques — et pas d'autres — émergent dans un contexte historique donné.

Après avoir décrit le modèle d'étude intersectionnelle des mouvements sociaux que je propose, j'illustrerai son utilité en esquisant une analyse des mouvements féministe et autochtone-populaire en Bolivie où l'accession à la présidence du pays d'un leader autochtone, Evo Morales, en 2006, constitue un tournant. Je m'intéresse aux rapports entre ces deux mouvements puisqu'en général, en Bolivie, les femmes autochtones ne sont pas actives au sein du mouvement féministe, alors qu'elles sont centrales dans le mouvement autochtone-populaire, lui-même structuré sur un mode dualiste où les femmes ont leurs propres organisations mais sans être exclues des autres³.

3. Cet article est produit par une chercheuse universitaire du Nord qui acquiert et développe depuis une dizaine d'années des connaissances empiriques et théoriques à propos des sociétés andines, en lien avec la littérature féministe produite au Nord et au Sud. L'étude de cas présentée dans cet article est basée sur deux séjours de recherche en Bolivie réalisés en 2006 et 2007, où j'ai effectué des entrevues semi-dirigées avec divers acteurs sociaux : militantes d'organisations sociales et non gouvernementales, universitaires, fonctionnaires de l'État et d'organisations internationales présentes en Bolivie. En mai 2007, j'ai aussi observé pendant une semaine les travaux de diverses commissions de l'Assemblée constituante (élue en 2006), et réalisé des entrevues avec une dizaine d'élus. L'autre partie de ma recherche consiste en une analyse comparée des plateformes de revendications produites par diverses organisations s'identifiant aux mouvements autochtone et féministe, dans le cadre du débat public à propos de la réforme de la Constitution, entre 2005 et 2007.

Cette proposition méthodologique et cette brève étude de cas visent à faire avancer la compréhension de la diversité des formes de mobilisation des femmes, particulièrement dans les contextes du Sud ou postcoloniaux. Le paradigme de l'intersectionnalité est en effet largement le produit des travaux d'auteurs ayant critiqué l'ethnocentrisme et le classicisme du féminisme dominant, que ce soit dans des cadres nationaux ou internationaux. La résurgence de mouvements autochtones qui portent un projet de décolonisation des sociétés latino-américaines est au cœur de la réarticulation des mouvements de femmes dans des pays comme la Bolivie.

1. L'ÉTUDE INTERSECTIONNELLE DES MOUVEMENTS SOCIAUX

Dans un livre portant sur les femmes du Sud, dont celles qui ont migré au Nord, Mohanty pose les bases d'une nouvelle solidarité transnationale féministe fondée sur les luttes locales (2003). Sa critique de l'ethnocentrisme, du classicisme et de l'impérialisme du féminisme du Nord a marqué la réflexion et la politique féministes transnationales. Mais comment rendre compte des différents rapports de pouvoir existant entre les femmes à l'intérieur même d'une société du Sud telle que la Bolivie? Comment expliquer l'absence des femmes autochtones et paysannes dans le mouvement féministe bolivien? Comment comprendre le rôle du genre dans l'articulation des revendications de ces femmes dans les différents mouvements où elles sont actives? Dans le contexte d'un pays à forte majorité autochtone comme la Bolivie, les réponses à ces questions passent par la compréhension de l'articulation du genre et de l'ethnicité racialisée dans la production de sujets politiques.

Afin de répondre à ces questions, il est d'abord nécessaire de revenir sur les trois approches méthodologiques envisagées à l'intérieur du paradigme de l'intersectionnalité telles que présentées par McCall (2005). La première, l'approche anti-catégorielle, vise à déconstruire les catégories sociales telles que le genre pour en montrer le caractère socialement construit, contingent, et reproducteur de l'inégalité sociale. Pour l'étude des mouvements sociaux, cette approche semble peu utile puisque le fondement des mouvements de type identitaire tels que les mouvements féministes et autochtones est l'utilisation d'une catégorie sociale pour articuler la solidarité du groupe et légitimer des revendications, que la catégorie soit essentialisée de façon stratégique ou non.

La deuxième approche, l'intersectionnalité intra-catégorielle, vise à montrer la complexité à l'intérieur d'une catégorie sociale telle que, par exemple, les femmes. McCall stipule que les études à visée intra-catégorielle procèdent généralement en identifiant un groupe social à l'intersection de deux ou plusieurs catégories, et en étudiant sa situation sociale particulière. Dans le cas présent, il s'agirait par exemple d'étudier la situation sociale particulière des femmes autochtones en Bolivie (en distinguant à l'intérieur de ce groupe puisqu'on retrouve 36 peuples autochtones dans ce pays, et que le degré et la signification de l'identification autochtone varient considérablement). Puisque les femmes autochtones n'ont pas, historiquement, formé de mouvement social

indépendant du mouvement autochtone en général, on rencontre une première difficulté si on s'intéresse aux mouvements sociaux dans une perspective intersectionnelle.

La troisième approche, inter-catégorielle, vise à illuminer l'ensemble de la complexité produite par l'intersection de multiples catégories, c'est-à-dire comparer différents groupes sociaux « produits » par différentes intersections. On peut penser à l'intersection du genre, de l'ethnicité/race, de la classe sociale, qui produit de multiples groupes sociaux en fonction de l'articulation de ces catégories : femmes blanches de classe ouvrière, femmes noires de classe moyenne, hommes blancs bourgeois, etc. Du point de vue de l'étude des mouvements sociaux, l'approche inter-catégorielle peut être utilisée en identifiant a priori quelles catégories sociales et quelles intersections on souhaite étudier, et à l'intérieur de quels mouvements on est susceptible de retrouver ces groupes sociaux représentés. Certains groupes sociaux à l'intersection des catégories ne seront pas représentés en tant que tels ou de façon indépendante.

Dans le cas qui m'intéresse, les femmes autochtones sont représentées dans le discours du mouvement féministe qui prétend représenter toutes les femmes de Bolivie, bien que les femmes autochtones soient largement absentes en tant qu'actrices du mouvement, ce qui peut laisser supposer que leurs revendications particulières ne sont pas représentées. Dans le mouvement autochtone, qui prétend représenter les aspirations conjointes et non conflictuelles des hommes et des femmes autochtones, les femmes autochtones sont présentes en tant qu'actrices mais leurs revendications particulières doivent combattre un discours plus ou moins hégémonique de l'harmonie des rapports de genre dans les cultures ancestrales autochtones (Riveros Pinto, 2003 ; Arnold et Spedding, 2005)⁴. L'approche inter-catégorielle appliquée à l'étude des mouvements sociaux nous place devant la nécessité de distinguer d'une part les acteurs et actrices des mouvements, que l'on peut analytiquement positionner à l'intersection de différentes catégories sociales, et d'autre part l'identité politique collective du mouvement qui représente une catégorie, parfois complexe mais pas dans tous les cas.

Le modèle que je propose se situe en quelque sorte au croisement des approches inter-catégorielle et intra-catégorielle. L'intra-catégoriel peut notamment être compris dans l'étude conjointe de différents mouvements où une même catégorie est représentée, dans ce cas-ci, les femmes. La mise en lumière des différentes formes de mobilisation des femmes permet de complexifier la compréhension des rapports sociaux de sexe dans une formation sociale donnée. L'inter-catégoriel produit un éclaircissement des intersections concrètes qui sont présentes dans l'ensemble des mouvements considérés en fonction de l'identification préalable des catégories intersectionnelles étudiées. Ces intersections peuvent être représentées telles quelles par les acteurs sociaux, ou être plus ou moins marginalisées à l'intérieur de l'identité collective de différents mouvements.

4. Le président Evo Morales lui-même se réfère au machisme comme étant « importé » dans les sociétés andines dans un discours prononcé lors de la Journée mondiale de la femme (Morales, 2006 : 120).

L'étude intersectionnelle des mouvements sociaux a le potentiel de dépasser les limites engendrées par une trop forte insistance sur le processus politique au détriment de l'éclaircissement des dynamiques historiques de construction des frontières identitaires des mouvements. En effet, dans la littérature qui s'intéresse aux effets de la marginalisation de certains groupes sociaux dans la politique des mouvements, une des pistes suivies a été l'analyse des contraintes et processus permettant aux mouvements de former des coalitions. Dans un article remarquable, Marx Ferree et Roth déplorent qu'on ne s'intéresse généralement pas à expliquer pourquoi il y a absence d'interaction — et de collaboration — entre différents mouvements (1998 : 128). Elles y analysent un conflit du travail mené par des éducatrices de garderies à Berlin-Ouest en 1989-1990, et concluent à la nécessité des coalitions pour développer des pratiques de solidarité inclusives. Ces pratiques permettraient en particulier aux groupes historiquement marginalisés à l'intérieur des mouvements sociaux — telles les éducatrices de garderies — de trouver des ressources organisationnelles et des appuis parmi des mouvements plus larges — syndical et féministe dans ce cas —, augmentant leurs chances de succès. Elles précisent : « Coalitions are facilitated to the extent that there are bridging organizations or bridge-building individuals » (Marx Ferree et Roth, 1998 : 644).

Plus récemment, Weldon a étudié le mouvement global contre la violence faite aux femmes en s'interrogeant sur les conditions de son succès. Le processus de construction d'une solidarité inclusive entre femmes du Nord et du Sud lui paraît central. Celui-ci est lié à la décision de militantes du Nord et du Sud de construire une coalition basée sur les composantes suivantes : la représentation directe des groupes, concrètement réalisée par le financement des militantes du Sud pour qu'elles puissent participer aux rencontres ; le respect des organisations constituées de façon autonome ; et l'adoption d'un mode décisionnel basé sur le consensus tout en permettant la dissension de façon institutionnalisée, ce qui force à tenter de comprendre les points de vue divers et chercher les éléments de convergence (Weldon, 2006).

Les limites de cette littérature se manifestent dans les questions suivantes : quelles sont les conditions sociologiques permettant cette politique de la coalition ? Si on suit les deux articles présentés ci-haut, il s'agirait d'un processus purement volontariste ou stratégique. Dans le premier cas, la structure des opportunités politiques n'était pas favorable à la coopération entre mouvements, et le travail de construction de ponts entre ceux-ci s'avérait difficile étant donné l'absence de liens préexistants sur le plan organisationnel (Marx Ferree et Roth, 1998). Dans le deuxième cas, la structure d'opportunités politiques est décrite comme étant favorable à la coopération entre mouvements, mais insuffisante pour expliquer leur succès. Le développement volontaire de normes d'inclusivité semble avoir été la clé de voute pour surmonter les inégalités structurelles et les différences politiques entre femmes du Nord et du Sud (Weldon, 2006).

Si les conclusions de ces deux articles sont éclairantes à certains niveaux, la notion de coalition devrait être problématisée au regard des processus de formation des frontières identitaires des mouvements sociaux. Une coalition, en effet, bien que pouvant

mener à la formation d'un nouveau mouvement, suppose a priori l'assemblage de différentes organisations pouvant s'identifier à différents mouvements. Au-delà de facteurs stratégiques ou organisationnels, si l'on veut comprendre le lien entre une configuration de rapports sociaux et le degré de conflit ou de coopération potentiel entre les mouvements, il faut aller au-delà du processus politico-institutionnel et les opportunités ou menaces qu'il présente. Dans bien des cas, les rapports sociaux qui traversent un ensemble de mouvements donnés rend extrêmement problématique la possibilité de développer des normes d'inclusivité et de solidarité — que ce soit par le biais de coalitions ou d'autres formes de coopération — même en présence d'une structure d'opportunité qui serait favorable.

Ce que ce type de littérature laisse de côté, c'est un approfondissement de la notion d'identité collective. Je reviendrai plus tard sur la question de la structure d'opportunités politiques car je considère comme Weldon que celle-ci est secondaire dans l'explication des coalitions qui concernent des groupes entre lesquels existent des rapports de pouvoir inégaux. Mais au contraire de Weldon, une analyse axée sur le volontarisme stratégique ou moral des acteurs me paraît incomplète ou encore prescriptive. Pour que les mouvements convergent dans une action et des significations communes, les mouvements doivent concevoir leur alliance comme possible, ce qui implique de tenir compte de leur identité respective et des rapports de pouvoir existant entre leurs adhérents. L'impossibilité de l'alliance peut dépendre d'un conflit existant entre les mouvements tout comme d'une absence complète d'interaction. Dans les deux cas, l'analyse intersectionnelle peut nous aider à comprendre le processus sociohistorique de la formation des frontières identitaires reposant sur une configuration de rapports sociaux plus large.

Cette notion de frontières identitaires est importante non seulement pour comprendre les limites de la politique de la coalition, mais plus fondamentalement pour orienter une étude intersectionnelle des mouvements sociaux visant à comprendre comment les groupes sociaux sont représentés. Tant la critique des premiers paradigmes rationalistes que l'école des nouveaux mouvements sociaux ont montré qu'on ne peut pas saisir la dynamique des mouvements en la limitant à la poursuite d'intérêts. D'autre part, ces intérêts sont largement produits à l'intérieur du processus de construction de l'identité collective des mouvements (Melucci, 1995). Je me concentrerai donc sur le travail de clarification de la notion d'identité collective puisqu'il me semble que c'est là où l'intersectionnalité peut apporter le plus à la compréhension de l'effet des rapports entre mouvements sur le maintien ou la transformation de divers rapports de domination.

Un des problèmes centraux dans le champ d'étude des mouvements sociaux est en effet la tendance à englober différents niveaux de production identitaire, à les traiter de façon similaire et donc en fin de compte à réifier l'identité collective (Brubaker, 2001 : 70). On parlera par exemple sans distinction de l'identité collective au sein du mouvement écologiste, du mouvement féministe ou du mouvement altermondialiste. Est-ce que l'identité joue le même rôle dans ces mouvements? Cette question est encore

plus pertinente quand on se penche sur les différents classements — parfois contradictoires — que font les auteurs entre types de mouvements sociaux, certains étant désignés comme mouvements identitaires et d'autres de nature redistributive. Quels critères utilise-t-on pour considérer que l'identité joue un rôle plus grand dans certains mouvements? Je ne reviendrai pas sur les débats suscités notamment par les travaux de Fraser sur la reconnaissance et la redistribution, mais il suffit de dire que les mouvements ne peuvent être classés *a priori* en fonction de ces axes⁵.

Brubaker (2001) apporte une contribution importante à mon modèle d'étude intersectionnelle des mouvements en insistant sur l'identification comme processus et activité « qui invite à spécifier quels sont les agents qui procèdent à l'identification » (p. 75), et qui est plus adéquate que la notion d'identité qui a des connotations réifiantes. D'autre part, Brubaker rappelle la distinction entre mode d'identification relationnel et mode d'identification catégoriel, le dernier se référant à des classes de personnes partageant un attribut catégoriel relatif aux rapports sociaux et aux institutions: le genre, l'ethnicité, la classe, etc. Les mouvements sociaux sont des agents d'identification par excellence, mais on oublie souvent de porter attention au mode d'identification que les mouvements réellement existants utilisent. Ceci entraîne une confusion analytique à propos de « l'identité collective » portée par un mouvement.

Afin de pallier le problème de l'indétermination de la notion « d'identité collective », j'utiliserai la notion « d'appartenance » (*belonging*) développée par Yuval-Davis (2006a et b). Celle-ci avance que l'appartenance doit être comprise en fonction de trois dimensions distinctes des interactions sociales: a) les positions sociales engendrées par l'interpénétration de différentes catégories sociales et qui composent la matrice des relations de pouvoir différenciées dans une formation sociale donnée (dimension structurelle); b) les liens et attachements émotifs des individus à des groupes et réseaux (dimension relationnelle); et c) les valeurs éthiques et politiques partagées par des collectivités (dimension culturelle-politique) (2006b: 199-204). La distinction a le mérite de ne pas essentialiser les identités collectives produites et véhiculées par les mouvements sociaux⁶. Par rapport à Brubaker, Yuval-Davis ajoute une dimension culturelle-politique qui approfondit l'analyse du mode d'identification existant au sein d'un mouvement, nous amenant à considérer le rôle de la différence culturelle et des idéologies.

Un positionnement social ne mène pas automatiquement à la formation d'une identité collective entre ceux qui partagent cette position; l'existence de valeurs communes à une collectivité n'implique pas non plus un positionnement social identique ni l'adhésion à des réseaux ou organisations. Différentes modalités d'appartenance sont construites en fonction de ces trois dimensions. Les mouvements sociaux se

5. Voir Butler 1997; Fraser et Honneth 2003.

6. Yuval-Davis parle de « la politique de l'appartenance » (*politics of belonging*) (2006b), celle qui définit des frontières entre « eux » et « nous », comme pouvant se fonder sur une combinaison des trois dimensions de l'appartenance ou seulement certaines d'entre elles. Je ne fais qu'appliquer cette notion plus large à l'étude des mouvements sociaux en particulier.

construisent à des degrés variables en référence à celles-ci. Premièrement, par leurs discours et leurs actions, ils mettent en lumière le fonctionnement de différents rapports sociaux, contestant notamment les relations de pouvoir inégales qui en découlent. Deuxièmement, ils utilisent et transforment les liens et attachements émotifs des individus à des groupes (pré-existants ou qu'ils créent) afin de les mobiliser dans la poursuite d'actions collectives. Enfin, ils s'appuient sur des valeurs éthiques et politiques ou en produisent pour légitimer leur existence, le bien-fondé de leurs objectifs, et orienter leurs actions.

Ceci dit, les différentes modalités d'appartenance peuvent se combiner de façon distincte à l'intérieur de la dynamique de formation d'un mouvement social. L'étude intersectionnelle des mouvements sociaux devrait être fondée sur le postulat suivant : les acteurs sociaux ne sont pas des sujets unitaires capables d'objectiver entièrement leur action et de la déterminer librement en fonction de critères de type rationnel-instrumental. Autrement dit, à l'intérieur de l'identité collective construite par un mouvement social, certains types d'inégalités et de rapports de pouvoir sont exprimés explicitement dans les discours, les répertoires d'action, les cadres d'interprétation de l'action collective, les pratiques ; mais un ensemble d'autres dimensions des interactions sociales reste précisément dans l'ombre non seulement pour des raisons stratégiques mais plus fondamentalement parce que le jeu du pouvoir socialement construit contraint et limite les acteurs, individuels et collectifs. Alors que l'on voit un mouvement construire une lutte contestatrice autour d'une catégorie de sujet collectif, il y a en réalité différents niveaux de relations sociales à l'intérieur même du mouvement et dans ses interactions avec le champ social et politique (Ortner, 2006).

Pour effectuer une étude intersectionnelle des mouvements sociaux, la chercheuse doit identifier au préalable des catégories de différenciation sociale dont elle souhaite étudier l'articulation dans un contexte donné, pour ensuite identifier des mouvements réellement existants, à travers des organisations de mouvements sociaux par exemple, susceptibles d'être centraux dans la politique de l'appartenance liée à ces catégories. Ceci implique de délimiter le champ d'étude à certains mouvements et certains rapports sociaux, en acceptant que la délimitation puisse être remise en question autant par les acteurs rencontrés que par la chercheuse en cours de route.

Pour aborder la construction identitaire à l'intérieur d'un mouvement, Brubaker propose la notion d'autocompréhension comme étant « un terme "dispositionnel" qui désigne ce que l'on pourrait appeler une "subjectivité située" : la conception que l'on a de qui l'on est, de sa localisation dans l'espace social et de la manière (en fonction des deux premières) dont on est préparé à l'action » (2001 : 77). Afin d'étudier empiriquement la formation/transformation des frontières identitaires des mouvements, il s'agit de préciser les référents de l'identité collective en étudiant les modalités d'appartenance sur lesquelles elle se base, à travers l'autocompréhension des militants et l'analyse de cadres (*frames*). Ce double niveau d'analyse (individuel et collectif) permet de rendre compte du processus par lequel certaines catégories deviennent primordiales dans l'identification, alors que d'autres catégories peuvent être laissées de côté. Il permet

aussi de saisir la part du relationnel et du culturel-politique dans le processus d'identification.

Pour revenir à la structure des opportunités politiques et l'intégrer à ce modèle, celle-ci me paraît importante pour saisir l'aspect dynamique et changeant de la formation des frontières identitaires. Une attention au processus politique et donc aux interactions des mouvements avec la sphère politico-institutionnelle permet de donner une perspective temporelle et stratégique à l'étude intersectionnelle des mouvements. Tel que je le montrerai dans l'étude de cas qui suit, le processus politique est en effet une variable importante à considérer. Mais sans comprendre d'abord d'où viennent les frontières identitaires et ce qu'elles signifient en termes de rapports sociaux entre les catégories sociales mobilisées, on fini par tout expliquer en fonction du processus politique en lui-même, ignorant des aspects majeurs du fonctionnement du pouvoir (Armstrong et Bernstein, 2008).

Dans l'illustration qui suit, je procéderai à une analyse structurelle des rapports de pouvoir entre femmes autochtones et non autochtones en lien avec la formation sociale du genre et des rapports ethniques racialisés en Bolivie ; j'indiquerai ensuite sur la base de quels réseaux ou unités d'appartenance se sont formés les mouvements féministe et autochtone, et quel type d'interaction s'est mis en place entre eux ; enfin, j'interpréterai les conceptions du genre que l'on retrouve dans les projets de transformation sociale de chacun d'eux pour m'approcher de leurs valeurs éthiques et politiques. Pour terminer, je décrirai le processus au sein duquel les mouvements se sont positionnés face à la sphère politico-institutionnelle, en insistant sur un épisode de mobilisation récent, celui entourant la tenue d'une assemblée constituante en 2006-2007. Bien entendu, les limites d'un article ne permettent pas d'entrer dans un récit digne de l'épaisseur des processus concernés. En particulier, les limites de la recherche que j'ai effectuée jusqu'à maintenant ne me permettent pas de rendre compte avec précision de l'auto-compréhension rencontrée chez les militants des mouvements concernés.

2. GENRE ET ETHNICITÉ RACIALISÉE EN BOLIVIE

La Bolivie républicaine s'est consolidée au XIX^e siècle sur la base de la domination coloniale espagnole intériorisée et reproduite socialement dans les rapports entre Créoles (descendants d'Espagnols), Métis et Autochtones. L'État bolivien naissant adopte entre 1831 et 1833 un code civil sur le modèle napoléonien et un code pénal sur le modèle du code espagnol. Ceux-ci affirment l'égalité des individus mais n'accordent dans les faits les droits politiques qu'à ceux considérés comme les plus illustres citoyens : les hommes créoles possédant capital, terres, et le contrôle de l'appareil juridico-militaire. Les droits civils sont en partie octroyés de façon universelle, mais les femmes en général et les hommes de classe populaire-autochtone (ouvriers et paysans) sont définis comme « dépendants » à travers notamment des notions telles que la « puissance paternelle » et un code d'honneur préservant les prérogatives des familles créoles (Barragán, 2004 : 109-111). Le régime juridique qui, à l'époque coloniale, régissait les populations autochtones (paysannes) en leur imposant un impôt et diverses formes de travail forcé

est aboli vers la fin du XIX^e siècle pour être remplacé par un régime libéral permettant notamment de déposséder encore plus les communautés autochtones de leurs terres communales. Les relations de travail sur la terre continuent de se reproduire largement sur le mode d'un quasi-servage où le pouvoir du grand propriétaire terrien crée lui permet de «représenter» politiquement la région sur laquelle il règne auprès de l'État central. Du point de vue ethno-racial, la hiérarchie des droits — en matière d'héritage par exemple — entre enfants légitimes et illégitimes est un des mécanismes centraux permettant de perpétuer les inégalités entre Créoles, Métisses et Autochtones.

La formation raciale en Bolivie comme ailleurs dans la zone andine est complexe et ce n'est que dans les dernières décennies que les sciences sociales se sont intéressées au sujet de façon critique, en interaction avec une dynamique de mobilisation sociale de plus en plus ethnisante (Barragán, 2008). Bien qu'on puisse noter des transformations importantes à partir du début de la période coloniale jusqu'au milieu du XX^e siècle, il suffit de dire que l'ordre racial n'est pas uniquement ancré dans une conception biologique. La foi, le lignage, le type d'occupation, le lieu de résidence sont tous des facteurs à considérer pour comprendre l'histoire de la formation raciale (Cadena, 2007).

Au XX^e siècle, et plus particulièrement à partir de la Révolution de 1952, des courants indigénistes prônent l'intégration nationale des paysans autochtones, ce qui a plusieurs conséquences sur le plan des rapports entre l'État et la majorité autochtone. Une vaste opération de «modernisation» à travers la création d'organisations corporatistes basées sur le statut de paysans ou de mineurs, l'octroi du droit de vote universel en 1952 et une réforme éducative, a pour objectif de transformer les populations rurales en citoyens d'un «État moderne» (Stephenson, 1999). Une réforme agraire constitue les paysans autochtones des hautes terres — Aymaras et Quechuas — en petits propriétaires terriens. Les meilleures terres dans la région orientale du pays — les basses terres — restent intouchées par cette réforme, et une vague de colonisation massive dans cette région fertile à partir de la fin des années 1950 provoque des situations de plus en plus conflictuelles. Les Guaranis et autres peuples de ces régions avaient jusque-là été laissés relativement en marge de la construction de l'État bolivien et de l'économie «nationale».

Marisol de la Cadena souligne que le contrôle social déployé par les politiques de développement de l'après-guerre identifiait les traditions et modes de vie autochtones comme contraires au progrès (Cadena, 2007 : 98). La catégorie Métis, sur le plan des représentations collectives, entretient l'idée d'égalité citoyenne et permet une certaine mobilité sociale ascendante (Canessa, 2008). L'établissement d'une classe moyenne en Bolivie est lié à la croissance de l'identité métisse. Malgré ce phénomène propre au XX^e siècle, le pays demeure une société construite sur la base d'une différenciation ethnique fortement racialisée, comme en témoigne le pouvoir politique et économique de la minorité créole. Ce n'est que depuis la montée en puissance du mouvement autochtone contemporain, à partir des années 1980, que graduellement l'identification autochtone refait surface de façon plus manifeste dans l'espace politique et public.

Dans le recensement de 2001, plus de 60 % de la population s'identifiait à un des 36 peuples autochtones reconnus en Bolivie (Molina et Albó, 2006).

Il serait erroné de procéder à une équivalence entre classe sociale et race/ethnicité. Anibal Quijano, décrivant le processus d'acculturation partielle des Autochtones à des degrés divers à la culture dominante capitaliste et eurocentrique, insiste sur la nécessité de voir l'ethnicité racialisée en Amérique latine « ni vraiment comme un équivalent des systèmes de castes, ni seulement comme un équivalent des classes sociales » (Quijano, 1980 : 68-69; notre traduction). De façon générale, plus un individu est identifié comme Autochtone et qu'il vit en milieu rural, plus grands sont ses risques d'être parmi les plus pauvres de Bolivie, alors que plus un individu est identifié comme Blanc et vivant en milieu urbain, plus il/elle a de chances d'appartenir à la bourgeoisie (Stephenson, 1999; Arnold et Spedding, 2005 : 72). Les modes d'identification et de désignation raciales-ethniques sont néanmoins relativement flexibles en fonction des contextes d'interaction sociale.

L'Autochtone, le Blanc créole et le Métis doivent donc être compris comme des catégories d'identification légitimant des pratiques d'exclusion et d'inclusion, et fondées sur un ensemble de caractéristiques telles que l'habillement, la présentation de soi, la forme du langage, le type d'occupation, etc. (Rivera Cusicanqui, 1996). La dimension corporelle du racisme et de l'identification raciale est fondamentale mais elle est à comprendre plutôt dans la production sociale du corps et non pas à travers une typologie phénotypique rigide. En ce sens, la catégorisation comme processus racialisé est inscrite dans les conditions matérielles de l'existence de communautés distinctes. L'accès aux ressources, le travail physique, l'alimentation, etc., forment les corps racialisés sur la base desquels les rapports de pouvoir constitutifs des différences ethniques racialisées sont reproduits (Weismantel et Eisenman, 1998; Stephenson, 1999).

Anthias et Yuval-Davis (1992 : 115) articulent le genre — différenciation sociale fondée sur une catégorie naturalisée, le sexe — et les processus sociaux de différenciation ethnique (ou nationale) en identifiant cinq domaines où les femmes peuvent être impliquées historiquement comme participantes : la reproduction biologique des membres des collectivités définies en termes ethniques ou nationaux; la reproduction symbolique des frontières ethniques ou nationales; la transmission de la culture et la reproduction idéologique de la collectivité; en tant que signifiants de la différence ethnique; en tant qu'actrices de luttes politiques, économiques ou militaires visant à défendre la collectivité.

En Bolivie comme ailleurs en Amérique latine, la sexualité est un domaine particulièrement révélateur des rapports de pouvoir produits par l'intersection du genre et des rapports ethniques racialisés. Si les femmes autochtones ont historiquement été représentées comme sexuellement accessibles pour les hommes créoles, c'est d'une part en lien avec l'idéologie raciste et d'autre part pour soumettre les hommes autochtones au pouvoir créole, par l'intermédiaire de « leurs » femmes. Les femmes créoles ont quant à elles été l'objet d'un contrôle extrême en matière de sexualité, et continuent aujourd'hui de représenter l'idéal hégémonique de la beauté féminine comme en témoigne le grand intérêt des Boliviens pour les concours Miss Bolivie où les candidates sont toujours conformes à un modèle occidental créole (Canessa, 2008). Le contrôle

sexuel des femmes créoles peut être compris dans la perspective bourgeoise de la transmission du patrimoine privé, mais également, plus fondamentalement peut-être, à travers la question de la reproduction symbolique de la collectivité créole et de son pouvoir politique, économique et culturel.

Par ailleurs, une autre marque de l'intersection du genre et des rapports ethniques racialisés peut être observée dans la figure de la femme autochtone comme gardienne des traditions et de l'identité autochtones. Les femmes autochtones en Bolivie portent généralement des vêtements qui les identifient clairement comme autochtones, alors qu'une grande partie des hommes autochtones portent des vêtements qui reflètent plutôt leur niveau de vie et leur occupation sociale, plutôt que des marqueurs ethniques en tant que tels (Stephenson, 1999). La reproduction symbolique de l'ethnicité est donc ici largement genrée et inscrite sur le corps. Marisol de la Cadena affirme que dans les référents culturels andins, la femme est considérée « plus autochtone » que l'homme (Cadena, 1991).

J'illustrerai de façon synthétique l'intersection du genre et des rapports ethniques racialisés en me concentrant sur les rapports entre femmes autochtones d'une part et une catégorie assez large — bien que numériquement minoritaire dans l'ensemble national — qui englobe les femmes de classe moyenne urbaine, métisses, ainsi que les femmes créoles, que ce soit en région urbaine ou dans les familles propriétaires des grands domaines d'agriculture d'exportation. Avant de passer à la présentation des mouvements sociaux impliquant des femmes s'identifiant à ces différentes catégories, il est utile en effet de décrire ce que je considère comme les deux principaux espaces où ces femmes interagissent dans la vie quotidienne.

En Bolivie l'espace est fortement ségrégué en fonction du sexe/genre et de l'ethnicité racialisée. L'aménagement urbain dans les plus grandes villes du pays consacre le contrôle de l'espace central et à infrastructure bien entretenue aux populations métisses et créoles. La périphérie urbaine et les régions rurales sont par contre majoritairement autochtones. Ceci dit, une grande circulation existe entre les différentes zones, mais ce sont les Autochtones qui circulent le plus⁷. Par ailleurs, pour plusieurs raisons, le phénomène de la monoparentalité féminine a augmenté dans les dernières décennies, les femmes autochtones restant souvent plus nombreuses à la campagne ou alors migrant vers les périphéries urbaines avec leurs enfants.

Un bon nombre de femmes autochtones vont travailler au sein des familles de classe moyenne et bourgeoise en tant que travailleuse domestique ou « travailleuse du foyer » selon leur organisation syndicale⁸. Ces femmes n'ont généralement pas eu accès à une scolarisation significative, ce qui les rend plus vulnérables aux abus. Elles mettent

7. Cette circulation est due à des raisons économiques, les hommes étant les principaux acteurs de vagues de migration saisonnière entre les régions rurales et les régions périphériques urbaines. Les femmes et les hommes autochtones circulent entre le cœur urbain et la ruralité ou la périphérie urbaine afin de maintenir de larges réseaux d'échange commerciaux et de réciprocité familiale et communautaire.

8. En Amérique latine, 10 à 18 % des femmes en emploi sont des travailleuses domestiques. On estime que jusqu'à 60 % des migrations internes et transfrontalières sont liées à l'obtention d'un travail comme employée domestique. Données des Nations Unies citées dans www.wiego.org/publications/FactSheets/WIEGO_Domestic_Workers.pdf, page consultée le 7 mars 2009.

de côté leur propre projet familial pour s'occuper des tâches ménagères et de soins aux personnes dans un autre domicile pour un salaire minime et souvent avec l'obligation de résider sur leur lieu de travail. Quand elles se marient et ont leurs propres enfants, si elles veulent continuer à travailler, elles doivent laisser ces derniers à des parentes. Ce type de conditions de travail, qui engendre une très grande proximité entre les femmes autochtones et l'environnement familial des classes moyennes et bourgeoises, se traduit dans les faits par un rapport de type paternaliste et autoritaire, les employeurs étant soumis à très peu de contraintes légales (Gill, 1994)⁹.

L'autre dimension des interactions de la vie quotidienne à considérer est celle du commerce informel, où la majorité des commerçants sont des femmes autochtones. Dans les Andes en général, l'activité commerciale populaire est fortement associée aux femmes, même si les hommes n'en sont pas exclus (Rivera Cusicanqui, 1996). C'est donc dans les échanges commerciaux de type populaire — en opposition aux boutiques et supermarchés formels où prédominent des produits importés — que les interactions entre femmes de différentes classes et identités ethniques peuvent être observées. Le pouvoir monétaire des acheteuses de classe moyenne se confronte aux stratégies des commerçantes pour négocier un bon prix, soumises à une loi du marché sauvage.

Prises ensemble, ces deux sphères d'interactions sont très significatives pour comprendre comment la division sexuelle du travail en Bolivie est également une division ethnique racialisée. Depuis une trentaine d'années, le travail salarié dans le secteur formel de l'économie est accessible aux femmes scolarisées de la classe moyenne. Si elles ne bénéficiaient pas du travail des femmes autochtones dans leur foyer, l'accès des femmes de classe moyenne au travail salarié serait sans doute contrarié par les rapports sociaux de sexe dominants qui désignent encore largement le travail domestique comme un travail féminin. De leur côté, les travailleuses du foyer et les commerçantes autochtones parcourent très souvent de nombreux kilomètres pour parvenir à assurer les activités qui leur procurent un revenu, entretenant des réseaux familiaux étendus entre la campagne, la zone urbaine périphérique et le centre de la ville. Leur accès au travail rémunéré est dépendant d'arrangements familiaux ; les enfants autochtones étant également appelés à contribuer au revenu familial dès leur jeune âge, ce qui n'est pas le cas des enfants métisses ou créoles de classe moyenne ou bourgeoise.

L'accès à l'éducation est en effet fortement ségrégué en fonction du genre et de l'ethnicité racialisée. Jusqu'à tout récemment, quatre analphabètes, sur cinq étaient des femmes, pour un total de 20 % de femmes analphabètes dont la vaste majorité était autochtone¹⁰. Plusieurs raisons peuvent être invoquées telles que les distances très

9. Une loi définissant les droits des travailleuses du foyer a été adoptée en Bolivie en 2003 après dix-neuf années de luttes menées par la Federación nacional de trabajadoras del hoga (Fédération nationale des travailleuses du foyer). Sa mise en application reste difficile. Voir « BOLIVIA : Trabajadoras del hogar pelean por seguridad social », 11 juin 2008, www.ipsnoticias.net/nota.asp?idnews=88723, page consultée le 7 mars 2009.

10. Le gouvernement prétend avoir éradiqué l'analphabétisme grâce à une campagne d'alphabétisation massive menée en 2007 et 2008.

longues que les enfants doivent parcourir en zones rurales pour fréquenter l'école, les exposant à différents risques souvent plus importants pour les jeunes filles ; les coûts reliés à l'éducation des enfants sont aussi défavorables à l'envoi des filles à l'école en zone rurale puisque le travail domestique est considéré comme féminin et l'éducation perçue comme inutile pour remplir ces tâches.

Enfin, soulignons l'inégalité de la citoyenneté au sens de la reconnaissance du statut juridique de citoyen. Au moment de l'élection d'Evo Morales au pouvoir en 2005, il existait un important déficit en matière d'attribution de cartes d'identité aux populations rurales autochtones, déficit encore une fois plus important du côté des femmes¹¹. Ces femmes ne pouvaient exercer leur droit de vote, ni avoir accès aux institutions de crédit formel ou aux services sociaux.

3. LES MOUVEMENTS FÉMINISTE ET AUTOCHTONE-POPULAIRE : LA POLITIQUE DE L'APPARTENANCE

Pour poursuivre et complexifier la description du rapport des femmes à l'État et à la sphère publique, il faut préciser que, tout comme dans les sociétés occidentales du Nord, les femmes latino-américaines ont traditionnellement été tenues à l'écart de la sphère publique, politique et économique jusqu'à une époque relativement récente. Depuis une cinquantaine d'années, l'égalité politique entre les sexes est reconnue par l'État bolivien, bien que l'accession des femmes au pouvoir politique institutionnel soit restée problématique jusqu'à aujourd'hui, malgré l'adoption de mesures de discrimination positive en 2001 pour obliger les partis à inclure un pourcentage minimum (30 %) de femmes dans leurs listes, aux élections municipales ou législatives¹². Par ailleurs, étant donné que l'État-providence bolivien n'a historiquement été que très faible, les femmes doivent arbitrer entre leurs responsabilités familiales et leur travail rémunéré quand elles en ont un. Le Code pénal et le droit familial ont aussi maintenu pendant longtemps des prérogatives patriarcales se manifestant notamment dans le contrôle de la sexualité et la légitimation de la violence conjugale (Barragán, 2004).

Malgré tout, les femmes métisses et créoles ont réussi à s'intégrer dans la sphère publique nationale de façon importante depuis une trentaine d'années, en partie grâce à la mobilisation des femmes au sein de divers mouvements féministes. La période de dictature militaire sous le régime du général Hugo Banzer de 1971 à 1978 est marquée par l'organisation souterraine de divers collectifs de gauche, mais aussi par l'exil de plusieurs familles boliviennes intellectuelles ou professionnelles. Cet exil en Europe ou au Mexique permet à une génération de jeunes femmes universitaires de se former au féminisme. La transition à la démocratie en Bolivie à partir de 1979, qui restera

11. La Direction nationale de l'identification personnelle estimait le pourcentage de population sans documents officiels à 20-25 %, dans lequel « les personnes âgées, les femmes et les groupes ethniques » étaient majoritaires. Dans Arnold et Spedding, 2005 : 113.

12. En 2003, 14,8 % des sièges au Sénat et 17,7 % des sièges à la Chambre des députés étaient occupés par des femmes, alors que seulement 8 % des mairies étaient dirigées par des femmes. Dans Arnold et Spedding, 2005 : 112.

chaotique jusqu'au milieu des années 1980, voit le retour de cette génération qui formera les rangs du mouvement féministe.

Celui-ci bénéficie pendant les années 1990 d'une conjoncture internationale et nationale relativement favorable à son développement, que ce soit au sein de collectifs ou d'organisations non gouvernementales appuyées par la coopération internationale. En effet, la décennie 1990 est celle de la montée en puissance du discours de l'égalité des sexes aux Nations Unies et au sein des agences de coopération internationale. La catégorie de genre devient un outil de planification du développement, et cette réalité transnationale se manifeste en Bolivie également (Paulson et Calla, 2000). La coopération finance alors de nombreux projets par le biais de contrats d'exécution confiés à des ONG nationales ou locales, dont des ONG féministes.

Deux grandes tendances peuvent être distinguées au sein du féminisme bolivien¹³. Premièrement, une tendance institutionnelle prône des réformes légales et la mise en place d'un ensemble de politiques publiques visant à réaliser l'égalité des sexes. Les ONG, telles que CIDEM (Centro de información y desarrollo de la mujer), RED-ADA (Red Nacional de Trabajadoras de la Información y Comunicación), la Coordinadora de la Mujer, ou la Oficina Jurídica de la Mujer, sont ainsi devenues les principales porte-parole des revendications féministes. À partir de 1994, ce mouvement sera appuyé par une agence gouvernementale spécialement créée pour poursuivre ces objectifs, le vice-ministère du Genre et des Générations au sein du ministère du Développement humain (Viceministerio de Asuntos de Género y Generacionales).

La deuxième tendance est une tendance radicale-autonome, illustrée par le collectif Mujeres Creando (Femmes qui créent), d'affinité anarchiste, anti-impérialiste, anti-capitaliste et *queer*. Bien que minoritaires et moins influentes que celles appartenant à la première, les féministes de cette tendance ont réussi à s'établir comme actrices sociales de provocation culturelle, utilisant les médias et des manifestations publiques à éclat pour communiquer leur critique de la société bolivienne (Monasterios, 2006).

Si les deux tendances divergent sur le plan de certaines valeurs éthiques et politiques, il existe un recoupement dans les réseaux sociaux d'appartenance qui les forment — principalement des espaces de formation et de discussion intellectuelles et politiques — de même qu'un recoupement encore plus grand sur le plan du positionnement social des femmes qui font partie du mouvement féministe. Il s'agit le plus souvent de femmes métisses ou créoles, généralement de classe moyenne, possédant un haut niveau de scolarisation et de qualification professionnelle, et des liens importants avec les milieux médiatiques et étatiques, bien que la tendance radicale soit en rupture politique avec l'État.

La divergence fondamentale entre ces deux tendances est à trouver dans leur vision du changement social et dans leur définition du sujet politique du féminisme. La tendance institutionnelle adopte une posture universaliste qui tend à englober l'ensemble

13. Le féminisme latino-américain est traversé de débats et de tensions entre ces deux courants (institutionnels et autonomes). Ceux-ci se manifestent notamment lors des rencontres régionales Encuentros feministas latinoamericanos y del Caribe, qui en étaient à leur 11^e édition en 2009.

des femmes à l'intérieur d'un discours de revendication d'une égalité formelle et de la mise en place de mécanismes institutionnels permettant de réformer les rapports sociaux de sexe. Que ce soit sur le plan de l'accès au pouvoir politique institutionnel, de l'accès à l'éducation et à la santé, aux droits reproductifs et sexuels, à l'égalité juridique et à la protection contre toute forme de violence, la tendance institutionnelle préconise une vision libérale sociale-démocrate du changement social visant l'égalité entre les sexes.

La tendance radicale adopte une posture de résistance beaucoup plus globale et positionne le sujet de son discours comme étant non pas l'ensemble des femmes de Bolivie mais plutôt celles qui adhèrent à sa vision d'un féminisme autonome, développé pour représenter les catégories sociales les plus marginalisées telles que les prostituées, les homosexuels/les, les femmes autochtones, et celles qui vivent un style de vie opposé aux normes dominantes en termes de famille, sexualité, patterns de consommation, etc. Ce courant a eu quelques succès de mobilisation et a développé une critique du racisme en Bolivie, mais n'arrive pas à rejoindre de façon massive les catégories sociales désignées par son discours.

Le mouvement féministe peut être crédité de nombreuses victoires sur le plan juridique et des mécanismes institutionnels visant à produire des politiques publiques favorisant l'égalité des sexes. Le mouvement avait même réussi l'exploit, au début des années 2000, de faire adopter par le Congrès une loi reconnaissant les droits sexuels et reproductifs comme droits fondamentaux de la personne; exploit nié par le veto présidentiel mais qui a néanmoins permis de démontrer l'existence d'un grand consensus au sein de l'élite parlementaire. Ceci dit, il reste que ces victoires atteignent leur limite dans la ségrégation ethnique qui fait en sorte que tant l'accès au système judiciaire que l'accès à l'école ou encore au marché du travail formel restent des privilèges associés aux couches urbaines de classe moyenne ou supérieure. Bien qu'il n'existe pas de critère de ségrégation formel, dans la pratique, le rapport à l'État et à la protection sociale est fortement différencié en fonction de l'intersection de divers rapports sociaux dont l'ethnicité racialisée et le genre. Pourtant, les enjeux du racisme et de la domination culturelle créole sur les cultures autochtones n'ont jamais été au cœur du mouvement féministe bolivien de tendance institutionnelle. Dans ce contexte, il n'est pas surprenant de constater que les femmes autochtones, paysannes ou vivant dans les périphéries urbaines, n'ont généralement pas participé à la dynamique du mouvement féministe, si ce n'est comme clientèle, comme nous le verrons plus loin.

Les femmes autochtones¹⁴ ont leur propre histoire de mobilisation ayant produit plusieurs organisations très actives et ce, depuis plusieurs décennies. La Bolivie est en effet connue pour l'action militante des femmes de mineurs qui, dès le début des années 1960, se sont organisées en Comités de Amas de Casa (comités de femmes au foyer) pour participer au mouvement syndical minier qui était le principal mouvement social

14. Nous utilisons ici la catégorie « autochtone » de façon générale, sans nécessairement se référer à une auto-identification explicite politiquement.

en Bolivie entre les années 1930 et 1985, date à laquelle la privatisation des mines a mené à des milliers de pertes d'emplois et à la relocalisation massive des mineurs et de leur famille dans d'autres secteurs économiques (Lagos, 2006). Ces femmes de mineurs ont notamment à leur crédit d'avoir causé la chute de la dictature en 1979, à la suite d'une grève de la faim à fortes répercussions.

À la lumière de cette expérience d'organisation des femmes parallèlement au syndicat des hommes dans le secteur minier, on retrouve dans le mouvement populaire bolivien d'autres mouvements construits sur le même mode dualiste (des organisations d'hommes et des organisations de femmes, partageant objectifs et bases sociales). Des fédérations de femmes paysannes ont émergé dans divers secteurs ruraux. La plus importante, la Fédération nationale des femmes paysannes Bartolina Sisa (maintenant appelée Fédération nationale des femmes paysannes autochtones de Bolivie Bartolina Sisa), associée à la CSUTCB (Confédération syndicale unie des travailleurs paysans de Bolivie) est créée en 1980. Les Fédérations de femmes productrices de coca créées au milieu des années 1990, associées aux Fédérations régionales de producteurs de coca, sont aussi un des principaux outils de mobilisation féminine. Ces fédérations participent aux nombreuses marches nationales, grèves de la faim, blocus routiers, qui ont marqué la vie politique de la Bolivie depuis les années 1980 en réaction aux mesures néolibérales d'ajustement structurel et de privatisation.

Sur un autre front, des femmes autochtones sont impliquées dans des organisations « politiquement autochtones », c'est-à-dire qui se sont construites sur la base de revendications ethniques liées à des territoires, des modes d'organisation politique et sociale coutumière, et des institutions dites traditionnelles. Ces organisations sont mixtes, reposant sur un principe central dans les cultures autochtones, celui de la complémentarité des genres. Le Chachawarmi, chez les Aymaras, est l'unité sociale de base fondée sur le couple hétérosexuel marié. Une personne n'est reconnue pleinement adulte que lorsqu'elle est mariée ; elle accède alors à la chaîne des responsabilités communautaires partagées de façon rotative (Riveros Pinto, 2003).

Plusieurs organisations autochtones ont été fondées dans les dernières décennies afin de représenter différents peuples et nations répartis dans les hautes terres andines dans l'ouest (Aymaras et Quechuas), les basses terres amazoniennes ou le plateau de l'est (des dizaines de peuples), et les vallées centrales de Cochabamba (Quechuas). La marche pour le territoire et la dignité de 1990 organisée par la Confederación de Pueblos Indígenas de Bolivia (Confédération des peuples indigènes de Bolivie-CIDOB) marque l'émergence sur le plan national de cet acteur politique. CIDOB est né en 1982 en tant que fédération de 34 peuples autochtones de l'Est bolivien, parmi lesquels on retrouve les Chiquitanos, Ayoreos, Guarayos, et Guaranis. En 1997, le Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qullasuyu (Conseil national des Ayllus et Markas-CONAMAQ) fut fondé pour poursuivre un processus de reconstitution des *ayllus*, les structures politiques élargies aymaras basées sur les structures de parenté couvrant de larges territoires (Stephenson 2002). CONAMAQ rompt avec le type d'organisation prédominant dans les secteurs populaires, c'est-à-dire la forme syndicale imposée par l'État et poursuivie

par la CSUTCB. Il cherche à construire une base politique autour d'institutions autochtones en s'efforçant de les légitimer sur le plan des rapports avec l'ordre étatique national.

Le mouvement autochtone de type ethnique a progressivement étendu son hégémonie sur la majorité du mouvement paysan-populaire. Une identification ethnique explicite et des revendications articulées non plus seulement sur une base socio-économique mais aussi sur un mode culturel sont maintenant prédominantes parmi les organisations paysannes de type syndical¹⁵. Paradoxalement, la catégorie « autochtone », inaugurée par la colonisation européenne, est devenue un marqueur identitaire puissant pour réclamer et obtenir des droits. En Bolivie, l'adoption, au milieu des années 1990, d'un article de la Constitution reconnaissant le caractère multiculturel du pays n'a fait qu'accroître la vigueur du mouvement autochtone. L'accession du MAS au pouvoir signifie la mise en œuvre d'un projet de « décolonisation » visant à établir un régime juridique et politique « plurinational ».

Les réseaux sociaux qui forment la base d'appartenance des mouvements populaires-autochtones sont essentiellement de type communautaire, l'ensemble de ces organisations étant de type fédératif avec une structure pyramidale de représentation et de participation à partir du village jusqu'à l'entité formée pour agir en tant qu'interlocuteur politique national. Ces réseaux étendus incluent les périphéries urbaines telles que El Alto où vivent de nombreuses populations migrantes.

Une autre tendance importante de la mobilisation des femmes est celle qui unit les femmes sur une base sectorielle, telle que les associations de commerçantes ou, encore, la Fédération nationale des travailleuses du foyer de Bolivie (FENATRAHOB) qui fonctionne sur une base d'affiliation syndicale dans les villes principales du pays, et qui constitue une sorte de courroie de transmission entre la vie rurale et la vie urbaine de Bolivie, étant donné le statut particulier des travailleuses qui l'ont fondée. Les femmes de ces organisations ont une vision du changement fondée sur leur statut économique précaire.

Bien qu'il soit impossible, dans les limites de cet article, de caractériser de façon nuancée les valeurs éthiques et politiques des femmes autochtones mobilisées au sein de ces différents types d'organisations, on peut en énumérer certains traits communs. D'une part, les revendications sont collectives au sens de l'appartenance à des catégories sociales telles que la paysannerie ou à des groupes tels un peuple autochtone. Les revendications sont centrées sur les conditions de vie matérielle et sur une critique radicale de la légitimité de l'État bolivien néolibéral. Autant le système politique que les politiques adoptées sont remis en question à l'intérieur d'un discours anti-impérialiste cherchant à collectiviser le contrôle des principales ressources naturelles — privatisées pendant les décennies 1980-1990. Les femmes autochtones se perçoivent

15. Cette tendance est conforme à la progression du mouvement autochtone transnational/international qui a réussi en 2007, après quelques décennies de lutte, à faire adopter la *Déclaration des droits des peuples autochtones* par l'Assemblée générale des Nations Unies.

comme les piliers de la vie familiale et communautaire, et décrivent leur engagement comme étant ancré dans leur rôle de mère responsable de l'avenir de leurs enfants¹⁶. Le fait qu'elles soient des mères n'empêche en rien qu'elles soient des travailleuses ou des productrices, des leaders de leur communauté, ni qu'elles participent activement aux luttes dans la rue et aux assemblées. Par ailleurs, leur conception du genre s'éloigne du discours féministe libéral au sens où elles s'appuient sur une notion de complémentarité des genres, perçue comme une force sociale, plutôt que sur une notion d'égalité abstraite entre les sexes¹⁷. Ceci ne les empêche pas de réclamer un traitement équitable ou même l'égalité, au sens de l'accès à l'éducation, à la participation politique, à un travail digne et à un salaire égal.

Dans les dernières décennies, les femmes autochtones des secteurs populaires et ruraux ont occupé l'espace politique de façon massive dans les quartiers, dans les villages, dans la rue, et participé à toutes les grandes mobilisations revendiquant soit une plus grande intervention de l'État dans l'économie et la protection sociale, soit, pour les organisations qui mettent de l'avant des revendications ethniques autochtones, la mise en place d'une nouvelle structure de gouvernance incluant des gouvernements autochtones (Arnold et Spedding, 2005).

4. INTERACTIONS ENTRE MOUVEMENTS: LE RÔLE DU PROCESSUS POLITIQUE

Le modèle d'étude intersectionnelle des mouvements sociaux que je propose dans cet article intègre une dimension dynamique mettant en relief les interactions entre organisations de mouvements sociaux. Celles-ci sont en effet un des mécanismes de formation et transformation des frontières identitaires des mouvements. Du point de vue de l'intersection entre genre et ethnicité racialisée, on a vu comment des positionnements sociaux distincts donnaient lieu à différentes formes de mobilisation et différentes valeurs. Les patterns d'interaction entre ces différents mouvements, replacés dans le contexte du processus politique plus large, nous permettent de mieux saisir pourquoi les frontières identitaires se maintiennent dans le temps ou, au contraire, sont susceptibles de changer.

Pendant les années 1990, l'interaction principale entre le mouvement féministe institutionnel et les femmes organisées des secteurs autochtones-populaires peut être décrite comme une interaction de type clientéliste. Comme l'affirme Monasterios (2007), la « technocratie de genre » des ONG féministes s'est appuyée sur les femmes de la majorité bolivienne en tant que destinataires de politiques publiques ou comme clientèle de programmes de formation, ou encore comme sujets d'étude visant à produire des données sur la situation des femmes en Bolivie. Selon Monasterios, ni le féminisme institutionnel ni le féminisme radical n'a réellement considéré la situation néocoloniale qu'il entretenait en niant aux femmes autochtones une représentation

16. Entrevues avec diverses femmes militantes élues à l'Assemblée constituante à Sucre, Bolivie, mai 2007.

17. Idem.

politique qui leur soit propre (2007 : 33). Cette critique a trouvé écho dans les entrevues que j'ai réalisées en 2007 lorsque certaines militantes autochtones et paysannes affirmaient ne pas vouloir entretenir de liens avec les féministes pour ne pas servir les intérêts financiers de leurs ONG, ou pour ne pas être utilisées à des fins politiques par ces intermédiaires qui s'arrogent, selon elles, le droit de les représenter¹⁸.

Les rapports entre ces mouvements ont été bouleversés de façon importante à partir de la montée en force du MAS puis l'élection d'Evo Morales à la fin de 2005. L'élection du leader *cocalero* et chef du MAS — parti créé par les organisations paysannes, autochtones et populaires où les femmes ont un rôle central — a entraîné la chute du régime politique instauré au début des années 1980. Le gouvernement de Morales a rapidement répondu aux secteurs sociaux mobilisés depuis une vingtaine d'années en opposition au néolibéralisme, par l'adoption de nombreuses réformes telles qu'une nationalisation partielle des secteurs du gaz naturel et du pétrole, des politiques sociales universelles telles qu'une rente de vieillesse, un programme d'alphabetisation massif, un programme d'identification et de documentation officielle des populations rurales. De plus, en instaurant en 2006 une assemblée constituante chargée de produire une nouvelle Constitution — adoptée officiellement par référendum national au début de 2009 —, Morales a aussi ouvert la voie à la création d'un État plurinational où différents paliers de gouvernement et d'administration sont censés fournir aux peuples autochtones l'espace d'autonomie nécessaire pour se gouverner, avoir un meilleur accès aux revenus des ressources naturelles, et établir des institutions judiciaires, politiques et éducatives autochtones.

Ce renversement du pouvoir à l'échelle nationale, sans précédent depuis la colonisation espagnole, a eu un impact important sur la dynamique des mouvements de femmes. D'une part, les féministes institutionnelles ont dû assumer une nouvelle position minoritaire face à l'État, désormais entre les mains de secteurs autochtones et de Métisses progressistes qui n'avaient jamais occupé le pouvoir auparavant¹⁹. Elles ont dû aussi défendre leur héritage devant les attaques fréquentes de collusion impérialiste qui leur sont tombées sur la tête avec la montée du MAS. Le fait d'avoir été dans les bonnes grâces de la coopération internationale pendant la période d'adoption de réformes néolibérales a effectivement produit un effet pervers, c'est-à-dire une délégitimation du féminisme lorsque les forces sociales populaires-autochtones ont acquis une position de pouvoir politique dominante²⁰.

D'autre part, étant donné l'inclusion importante de femmes au sein des mouvements autochtones et populaires, Evo Morales a favorisé la nomination de femmes

18. Entrevues réalisés à Sucre, Bolivie, en mai 2007.

19. Il faut préciser que les féministes boliviennes ont toujours eu à défendre féroce­ment leur accès à l'État, bien que certains gouvernements pendant les années 1990 et au début des années 2000 aient été plus favorables à leur octroyer des assises institutionnelles et politiques. La position minoritaire qui apparaît avec l'élection d'Evo Morales doit être comprise sous l'angle ethnico-racial. Sous l'angle des réseaux de pouvoir liés au MAS, qui sont multiples, certaines féministes ont des entrées — notamment par le biais d'Alvaro Garcia-Linera, un ancien guérillero métisse qui fut élu vice-président de la Bolivie avec Evo Morales.

20. Entrevues avec des militantes et professionnelles féministes, La Paz, mai 2007.

autochtones à des postes importants tels que Casimira Rodriguez, leader de la FENA-TRAHOB, au ministère de la Justice, ainsi que la présidence de l'Assemblée constituante à Silvia Lazarte, leader de la Fédération nationale de femmes paysannes autochtones Bartolina Sisa. La loi créant l'Assemblée constituante incluait un mécanisme de discrimination positive sur la base du genre qui a mené à l'élection de 30 % de femmes parmi les Constituants, dont une proportion de 40 % de femmes élues parmi les Constituants issus du MAS.

Le processus de l'Assemblée constituante a été un terrain de grande polarisation sociale et politique et de lobbying intense de la part de divers secteurs organisés, dont le mouvement féministe et l'ensemble des organisations soutenant le MAS. La négociation d'une plateforme de droits des femmes à inclure dans la nouvelle Constitution s'est faite dans les différentes commissions de travail de l'Assemblée, mais aussi à l'extérieur de l'Assemblée au sein d'une initiative du mouvement féministe institutionnel appelée *Mujeres Presentes en la Historia* (Femmes présentes dans l'histoire). Appuyé par la coopération internationale, ce vaste projet de consultation nationale des femmes de tous les secteurs a réussi à produire une plateforme et à la légitimer, grâce à un travail immense ayant débuté en 2004 avant même l'arrivée au pouvoir d'Evo Morales. Dans un contexte difficile où leur crédibilité était fréquemment remise en question, les féministes réunies au sein de cette initiative — principalement les féministes institutionnelles — ont réussi l'exploit de produire une plateforme relativement consensuelle puisque ayant bénéficié de la participation de tous les secteurs importants de femmes organisées dans le pays. Lors des entrevues que j'ai réalisées en mai 2007 avec des représentantes élues à l'Assemblée constituante, les femmes autochtones affirmaient soutenir cette plateforme, en même temps qu'elles émettaient les critiques rapportées plus haut concernant leurs rapports avec le mouvement féministe.

Ce paradoxe est d'autant plus intéressant que la nouvelle Constitution bolivienne contient les traces évidentes de la plateforme produite par *Mujeres Presentes en la Historia*. La Constitution elle-même est rédigée en langage non sexiste. Elle affirme l'égalité des sexes, reconnaît la valeur économique du travail domestique, et spécifie de nombreuses garanties contre la discrimination et contre la violence faite aux femmes²¹.

Par ailleurs, depuis la fin des travaux de l'Assemblée constituante, le discours politique de certaines organisations de femmes autochtones semble avoir adopté un langage beaucoup plus ouvertement revendicateur à propos des rapports hommes-femmes dans leurs communautés et leurs réseaux d'appartenance. En concluant le premier Sommet social des femmes de Bolivie tenu les 25-26 juin 2008, les organisations de femmes paysannes et autochtones adoptaient des résolutions qui affirment notamment: «Les obstacles à la participation des femmes dans la prise de décision dans les organisations mixtes sont le machisme dans la famille, la peur et le machisme dans les organisations locales. (...) Nous voulons reprendre nos corps, notre territoire, nos

21. Voir la Constitution sur: www.pdba.georgetown.edu/Constitutions/Bolivia/bolivia09.html.

savoirs (...). Nous exigeons la création d'un conseil national des femmes autochtones paysannes pour participer à l'administration de la justice communautaire afin de résoudre les conflits qui concernent les femmes spécifiquement²². »

Ce type de revendications signale un niveau de politisation des enjeux de genre que l'on ne retrouvait pas, en général, dans le discours des femmes autochtones-paysannes de Bolivie avant et même pendant la tenue de l'Assemblée constituante. Bien qu'il reste des recherches à effectuer pour appuyer de façon définitive l'hypothèse suivante, il semblerait que la transformation des rapports de pouvoir entre les différents mouvements de femmes, fondée sur la force du mouvement autochtone et sur l'importante mobilisation des femmes autochtones, ait permis un nouveau type de rapport entre elles pendant l'Assemblée constituante. Leur collaboration parfois tendue a donné place à une prise en compte des enjeux de genre, de racisme et de plurinationalisme dans le processus de réforme constitutionnelle. Cette interaction semble avoir permis une certaine radicalisation des femmes du mouvement populaire-autochtone du point de vue d'une critique des rapports de genre intra-communautaires et intra-organisationnels.

CONCLUSION

Cette brève étude du cas de la Bolivie visait à illustrer les différentes dimensions du modèle d'étude intersectionnelle des mouvements sociaux présenté dans la première partie de cet article. J'ai ainsi mis en relief la structure intersectionnelle des rapports sociaux de genre et d'ethnicité racialisée, les différents niveaux de la politique de l'appartenance, et l'interaction entre mouvements sociaux au sein du processus politique comme étant trois variables expliquant la formation et la transformation des frontières identitaires dans un contexte sociohistorique donné.

Ce modèle permet de dépasser certaines limites repérées dans la littérature autour de l'explication des catégories sociales mobilisées ou représentées dans les mouvements sociaux, particulièrement ceux qu'on tend à classer dans le type « identitaire ». Il permet notamment de complexifier la compréhension des phénomènes d'alliance ou de coalition de mouvements, en les replaçant dans une analyse sociohistorique plus large qui tente de saisir les déterminants des frontières identitaires des mouvements dans une perspective dynamique et sociologique plutôt que purement stratégique ou volontariste. Dans le cas de la Bolivie, la montée en puissance du mouvement autochtone politisant l'ethnicité, réclamant la reconnaissance du plurinationalisme et la nécessité de décoloniser le pays, a permis de visibiliser l'intersection du genre et de l'ethnicité racialisée dans la sphère politique, dans la mesure où les femmes autochtones ont réussi à asseoir un nouveau type de rapport face au mouvement féministe et à l'intérieur du mouvement autochtone-populaire.

22. Résolutions de la première Cumbre social de mujeres de Bolivia, les 25-26 juin 2008. Texte disponible en ligne sur : www.bartolinasisa.org/, page consultée le 3 mars 2009 (notre traduction).

RÉSUMÉ

Cette étude du cas de la Bolivie illustre les différentes dimensions d'un modèle d'étude intersectionnelle des mouvements sociaux présenté dans la première partie de cet article. Le modèle met en relief la structure intersectionnelle des rapports sociaux de genre et d'ethnicité racialisée, les différents niveaux de la politique de l'appartenance qu'il faut considérer pour mieux saisir la notion d'identité collective, et l'interaction entre mouvements sociaux au sein du processus politique comme étant trois variables expliquant la formation et la transformation des frontières identitaires dans une formation sociale donnée.

ABSTRACT

This examination of the Bolivian case study illustrates different dimensions of an intersectional model of social movements discussed in the first part of this article. The model depicts three variables, namely, the intersectional structure of the social relationships of gender and racial ethnicity, the different levels in the politics of belonging that must be considered to better understand the notion of collective identity, and the interactions of social movements within the political process. These variables serve to explain the construction and transformation of boundaries of identification in a given social context.

RESUMEN

El estudio del caso de Bolivia ilustra las distintas dimensiones de un modelo de estudio interseccional de los movimientos sociales presentado en la primera parte de este artículo. El modelo pone de relieve la estructura interseccional de las relaciones de género y de etnicidad racializada, los distintos niveles de la política de la pertenencia que es necesario considerar para comprender mejor el concepto de identidad colectiva, y la interacción entre movimientos sociales en el proceso político. Tres variables que explican la formación y la transformación de las fronteras identitarias en una formación social dada.

BIBLIOGRAPHIE

- ANTHIAS, F. et N. YUVAL-DAVIS (1983), Contextualizing Feminism: Gender, Ethnic and Class Divisions, *Feminist Review*, 15, p. 62-75.
- ANTHIAS, F. et N. YUVAL-DAVIS (1992), *Racialized Boundaries: Race, Nation, Gender, Colour and Class and the Anti-Racist Struggle*, Londres, Routledge.
- ARMSTRONG, E. et M. BERNSTEIN (2008), Culture, Power and Institutions: A Multi-Institutional Approach to Social Movements, *Sociological Theory*, 26 (1), p. 74-99.
- ARNOLD, D. et A. SPEDDING (2005), *Mujeres en los movimientos sociales en Bolivia 2000-2003*, La Paz, CIDEM et ILCA.
- BARNETT, B. (1993), Invisible Southern Black Women Leaders in the Civil Rights Movement: The Triple Constraints of Gender, Race and Class, *Gender & Society*, 7(2), p. 162-182.
- BARRAGÁN, R. (2004), Dónde están las mujeres? Legislación y prácticas legales en Bolivia en el siglo XIX, dans FULLER, N., *Jerarquías en jaque. Estudios de género en el área andina*, Lima, Red para el desarrollo de las ciencias sociales en el Perú, p. 105-142.
- BARRAGÁN, R. (2008), Bolivia: Bridges and Chasms, in POOLE, D. (dir.), *A Companion to Latin American Anthropology*, Malden, Blackwell Publishing, p. 32-55.

- BREINES, W. (2002), What's Love Got to Do with It? White Women, Black Women, and Feminism in the Movement Years, *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 27(4), p. 1095-1133.
- BRUBAKER, R. (2001), «Au-delà de "l'identité"», *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 139, p. 66-85.
- BUTLER, J. (1997), Merely Cultural, *Social Text*, n° 52/53, p. 265-277.
- BUTLER, J. (2005), *Trouble dans le genre. Pour un féminisme de la subversion*, Paris, Éditions La Découverte, Traduit de l'anglais par C. Kraus.
- CADENA, M. de la (1991), «Las mujeres son mas indias»: etnicidad y género en una comunidad del Cusco», *Revista Andina*, 9(1), p. 7-29.
- CADENA, M. de la (2007), «Son los mestizos híbridos? Las políticas conceptuales de las identidades andinas», in CADENA, M. de la (dir.), *Formaciones de indianidad. Articulaciones raciales, mestizaje y nación en América latina*, Bogota, Envion, p. 83-116.
- CANESSA, A. (2008), «Sex and the Citizen: Barbies and Beauty Queens in the Age of Evo Morales», *Journal of Latin American Cultural Studies*, 17(1), p. 41-64.
- COLLINS, P. H. (1991), *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*, New York, Routledge.
- CRENSHAW, K. (1991), «Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color», *Stanford Law Review*, 43, p. 1241-1299.
- DORLIN, E. (2008), *Sexe, genre et sexualités*, Paris, PUF.
- FRASER, N. et A. HONNETH (2003), *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange*, Londres, Verso.
- GAMSON, J. (1995), «Must Identity Movements Self-Destruct? A Queer Dilemma», *Social Problems*, 42(3), p. 390-407.
- GILL, L. (1994), *Precarious Dependencies: Gender, Class and Domestic Service*, New York, Columbia University Press.
- HANCOCK, A. M. (2007), «When Multiplication Doesn't Equal Quick Addition: Examining Intersectionality as a Research Paradigm», *Perspectives on Politics* 5(1), p. 63-79.
- LAGOS, M. (dir.) (2006), *Nos hemos forjado así: al rojo vivo y a puro golpe. Historias del Comité de Amas de Casa de Siglo XX*, La Paz, Plural.
- LEE-JUTEAU, D. (1994), «De la fragmentation à l'unité. Vers l'articulation des rapports sociaux», in BÉLANGER, R. (dir.), *L'égalitarisme en question*, Montréal, Fides, p. 81-108.
- MARX FERREE, M., et S. ROTH (1998), «Gender, Class, and the Interaction between Social Movements. A Strike of West Berlin Day Care Workers», *Gender & Society*, 12(6), p. 626-648.
- MCADAM, D., S. TARROW et C. TILLY (2001), *Dynamics of Contention*, New York, Cambridge University Press.
- MCCALL, L. (2001), *Complex Inequality: Gender, Class, and Race in the New Economy*, New York, Routledge.
- MCCALL, L. (2005), The Complexity of Intersectionality, *Signs*, 30(3), p. 1771-1800.
- MELUCCI, A. (1995), «The Process of Collective Identity», in JOHNSTON, H. et B. KLANDERMANS (dir.), *Social Movements and Culture*, Minneapolis, University of Minnesota Press, p. 41-63.
- MOHANTY, C. (1988), «Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses», *Feminist Review*, 30(1), p. 61-88.
- MOHANTY, C., (2003), *Feminism without Borders: Decolonizing Theory, Practicing Solidarity*, Durham, Duke University Press.
- MOLINA, R. et X. ALBÓ (2006), *Gama étnica y lingüística de la población boliviana*, La Paz, PNUD/UNDP.
- MONASTERIOS, E. (dir.) (2006), *No pudieron con nosotras: El desafío del feminismo autónomo de Mujeres Creando*, La Paz, Plural editores.
- MONASTERIOS, K. (2007), «Bolivian Women's Organizations in the MAS Era», *NACLA-Report on the Americas*, 40(2), p. 33-37.
- MORALES, E. (2006), *La revolución democrática y cultural. Diez discursos de Evo Morales*, La Paz, Editorial Malatesta.

- ORTNER, S. (2006), *Anthropology and Social Theory. Culture, Power and the Acting Subject*, Durham, Duke University Press.
- PAULSON, S. et P. CALLA (2000), « Gender and Ethnicity in Bolivian Politics: Transformation or Paternalism? » *Journal of Latin American Anthropology*, 5(2), p. 112-149.
- QUIJANO, A. (1980), *Dominación y cultura. Lo cholo y el conflicto cultural en el Perú*, Lima, Mosca Azul.
- RIVERA CUSICANQUI, S. (1996), *Ser mujer indígena, chola o birlocha en la Bolivia postcolonial de los años 90*, La Paz, Plural Editores.
- RIVEROS PINTO, M. A. (2003), « Reflexiones sobre género y etnicidad entre los aymaras: una mirada desde adentro », dans *Memoria del Seminario nacional de género y etnicidad*, Cochabamba, 5-6 décembre, p. 15-19.
- SPEED, S., R. AIDA HERNANDEZ CASTILLO et L. STEPHEN (2006), *Dissident Women. Gender and Cultural Politics in Chiapas*, Austin, University of Texas Press.
- STASIULIS, D. et N. YUVAL-DAVIS (dir.) (1995), *Unsettling Settler Societies: Articulations of Gender, Race, Ethnicity and Class*, Londres, Sage.
- STEPHENSON, M. (1999), *Gender and Modernity in Andean Bolivia*, Austin, University of Texas Press.
- STEPHENSON, M. (2002), « Forging an Indigenous Counterpublic Sphere: The Taller de Historia Oral Andina in Bolivia », *Latin American Research Review*, 37(2), p. 99-118.
- WEISMANTEL, M. et S. EISENMAN (1998), « Race in the Andes: Global Movements and Popular Ontologies », *Bulletin of Latin American Research*, 17(2), p. 121-142.
- WELDON, S. L. (2006), « Inclusion, Solidarity, and Social Movements: The Global Movement against Gender Violence », *Perspectives on Politics*, 4(1), p. 55-74.
- YUVAL-DAVIS, N. (2006a), « Intersectionality and Feminist Politics », *European Journal of Women's Studies*, 13 (3), p. 193-209.
- YUVAL-DAVIS, N. (2006b), « Belonging and the Politics of Belonging », *Patterns of Prejudice*, 40 (3), p. 197-214.