

## Porter le genre dans la culture : femmes et interlégalité en Équateur

**Manuela Lavinás Picq**

### Résumé

Si la reconnaissance légale de la justice indigène reste une composante majeure de la démocratisation en Amérique latine, il se trouve que la loi coutumière n'est pas forcément favorable aux femmes. En Équateur, en 2008, les Amérindiennes ont saisi l'opportunité offerte par la tenue d'une Assemblée constitutionnelle, pour revendiquer l'intégration de l'équité de genre dans la loi coutumière. Ainsi, le soutien apporté par ces femmes à la justice indigène non seulement propose une configuration démocratique nouvelle, plus diverse, mais il constitue également un véritable défi pour les conventions existantes en termes de pratiques citoyennes. Pour saisir en quoi les femmes peuvent avoir intérêt à ce pluralisme légal, et quel impact ce dernier a sur l'État, cet article revient sur le paradoxe de la difficile alliance entre féministes et Amérindiennes ainsi que sur la question de l'accessibilité des systèmes de justice coutumière.

ÉQUATEUR — ÉQUITÉ DE GENRE — JUSTICE INDIGÈNE — DROITS DES FEMMES —  
DISCRIMINATIONS — LUTTES DES FEMMES

En 2008, en Équateur, au terme d'une véritable opération de *lobbying*, un groupe de femmes quechua a obtenu l'intégration de l'équité de genre dans la justice indigène. Pour cela, elles avaient choisi de ne pas opposer revendications à l'auto-détermination ethnique et revendications féministes, mais de considérer comme inextricablement liés le respect des normes internationales pour les droits des femmes et le respect des droits

culturels. Leur démarche aboutit ainsi à l'élaboration d'un dispositif légal innovant, adapté aux réalités de leur quotidien. Aujourd'hui, l'Équateur peut se prévaloir de l'existence de lois fondées sur un ensemble de droits collectifs assurant la participation politique des femmes et leur pouvoir de décision dans la vie publique.

La région andine a été à l'avant-garde de la lutte pour la reconnaissance officielle de la justice indigène. Depuis que la Colombie a, la première, intégré dans la Constitution l'existence d'une justice indigène en 1991, la plupart des États latino-américains ont évolué vers une reconnaissance plus ou moins étendue des lois coutumières. Le Pérou a évolué vers le pluralisme juridique en 1993, la Bolivie fit de même en 1994. L'Équateur, où le mouvement indigène est le plus actif de la région, a reconnu l'autonomie juridique des Amérindiens avec la Constitution de 1998 (Yashar 2005). En dix ans, les pratiques d'autodétermination des populations indigènes dans le domaine juridique ont confirmé la légitimité des politiques ethniques (Postero 2007 ; Lucero 2008 ; Van Cott 2008). Le pluralisme juridique a gagné sa légitimité à la fois dans les politiques intérieures des États, puisqu'il a été intégré dans les constitutions nationales et dans l'espace international, puisqu'il a été approuvé dans le cadre de la Déclaration sur les droits des peuples autochtones, adoptée en 2007 par les Nations unies.

Néanmoins, la justice indigène reste confrontée au problème de l'inégalité des sexes. Celle-ci n'est pas une spécificité des pratiques juridiques indigènes — elle constitue un lieu commun dans toutes les sociétés et prend de multiples formes. En revanche, ce qui est spécifique aux Amérindiennes, c'est la vulnérabilité de leur position, à l'intersection des discriminations sexuelles et raciales qui se combinent pour créer une géographie spécifique de l'oppression (Crenshaw 1991)<sup>1</sup>. Les Amérindiennes ont du mal à protéger leurs droits dans la justice ordinaire comme dans la justice indigène (Sieder, Sierra 2010). En effet, même si la justice ordinaire est théoriquement fondée

---

<sup>1</sup> Selon certaines sources, ce sont presque 90 % des populations indigènes qui vivraient sous le seuil de pauvreté en Équateur (INEC, in Camacho, Jácome 2008).

sur le principe de l'égalité des sexes, celle-ci reste, en pratique, inefficace, coûteuse, difficile d'accès et discriminatoire (Camacho, Jácome 2008 ; Pequeño 2009). Au contraire, la justice indigène est accessible, immédiate et orientée vers la réconciliation ; elle tend cependant à passer sous silence les cas de violences domestiques et sexuelles (Cucuri 2007 ; Cumes 2009)<sup>2</sup>. Si les Amérindiennes ont théoriquement accès aux multiples systèmes de justice dans les pays qui reconnaissent le pluralisme juridique, on peut néanmoins dire qu'en pratique, les deux systèmes, aussi sexistes et violents l'un que l'autre, échouent à protéger les femmes<sup>3</sup>.

Cet article se penche sur les stratégies mises en œuvre par les Amérindiennes pour que justice leur soit rendue. Parce que je suis spécialisée en science politique, ces revendications pour une justice attentive aux discriminations sexuelles m'intéressent avant tout en ce qu'elles peuvent aider à comprendre comment les normes internationales d'équité de genre s'articulent aux situations locales. Les femmes qui naviguent dans les eaux troubles du pluralisme juridique ont dû faire de sérieux compromis ; pourtant, en dépit de la nature de leurs revendications, qui sont indéniablement féministes, elles continuent à situer leurs luttes dans le cadre revendicatif de l'identité ethnique. Plusieurs chercheuses féministes ont mis en évidence les impacts négatifs de la loi coutumière sur les droits des femmes (Okin 1999 ; Nussbaum 2000), mais, en pratique, les femmes sur le terrain défendent souvent les systèmes juridiques locaux. Plutôt que de s'opposer à la loi coutumière, elles choisissent de la soutenir pour l'améliorer et la renforcer (Otzoy 2008 ; Basu 2010). Les différentes stratégies de ces femmes dépendent, en fait, des

---

<sup>2</sup> Aura Cumes (2009) a analysé des cas problématiques d'application de la loi communautaire à des indiennes k'iche au Guatemala. Son approche empirique remet en question le point de vue des partisans des lois indigènes, qui tendent à en faire un système idéal. Elle montre ainsi l'échec du mouvement indigène national à condamner les pratiques de discrimination sexuelle existant dans la loi maya.

<sup>3</sup> Tout en soutenant la justice indigène, Mariana Yumbay, la seule juge amérindienne à la Cour suprême de Bolívar, craint que les problèmes d'adultère au sein des couples ne conduisent à une quantité disproportionnée de décisions de justice dans les communautés indigènes au sein d'une même région (Yumbay 2010).

agendas politiques, des opportunités locales et de facteurs structurels. Ainsi Rachel Sieder et María Teresa Sierra (2010) ont étudié l'accès des Amérindiennes à la justice en Amérique latine du point de vue des facteurs structurels qui le rendent possible, tandis que Stéphanie Rousseau (2011) a retracé l'action qu'elles ont collectivement menée pour susciter des opportunités politiques en Bolivie. Mon analyse vise à apporter un point de vue complémentaire car elle prend en compte la manière dont les choix politiques au sein des mouvements indigènes sont à l'origine des difficultés d'accès des femmes à la justice. Ce travail interdisciplinaire introduit donc le genre dans le pluralisme juridique et associe politique comparée et recherche ethnographique afin de montrer que la justice indigène peut constituer un espace particulier d'émergence des aspirations politiques à l'égalité<sup>4</sup>.

Une importante littérature a déjà été consacrée au kaléidoscope de valeurs et d'opportunités porté par la justice indigène en Amérique latine (Faundez 2005 ; Goodale 2008 ; Sierra 2008 ; Couso, Huneeus, Sieder 2010), mais les analyses prenant en compte le genre sont restées rares. Quelques chercheuses ont étudié l'imbrication des dominations sexistes et racistes subies par les Amérindiennes, ainsi que leurs luttes pour s'en affranchir (Richards 2004 ; Speed, Hernández, Stephen 2006 ; Chong 2007 ; Andolina, Radcliffe 2009), mais cette étude de cas est innovatrice en ce qu'elle traite de la manière dont les femmes négocient leurs droits au sein même de la justice indigène. Prenant comme point de départ l'abondante littérature qui traite des tensions entre genre et systèmes culturels (Benhabib 2002 ; Song 2007) ainsi que les recherches émergentes autour du genre et de l'interlégalité en Amérique latine (Sierra 2008 ; Pequeño 2009 ; Sieder, Macleod 2009) cette étude s'appuie sur un travail empirique spécifique.

Dans ce texte, j'examine les possibilités offertes par l'interlégalité aux Amérindiennes en Équateur. J'y analyse la manière dont elles ont tenté de faire entendre leurs revendications pour l'intégration de l'équité de genre dans la justice communautaire

---

<sup>4</sup> J'ai mené mon enquête de terrain dans plusieurs paroisses des provinces de Chimborazo, Cayambe et Morona Santiago.

lors de la Réforme constitutionnelle de 2008. Je décris ainsi comment elles se sont mobilisées pour faire en sorte que le pluralisme juridique respecte les normes internationales en matière de rapports de sexe. Ce texte explore l'idée que les femmes peuvent (ou ont pu) tirer des bénéfices de la mise en place des systèmes de pluralisme juridique, d'abord en montrant combien cette question a clivé les féministes ; puis en revenant sur les problèmes rencontrés par les femmes dans l'accès à la justice locale ; et, enfin, en étudiant la portée politique de la réflexion des Amérindiennes sur la consolidation et la diversification des pratiques démocratiques.

### **Les Amérindiennes revendiquent l'équité de genre**

Coincées entre deux systèmes juridiques inefficaces, les Amérindiennes ont mis en œuvre différentes solutions plutôt originales pour sortir de cette ornière ; toutefois, elles l'ont généralement fait en restant dans le cadre des lois traditionnelles. C'est la méfiance historique des Amérindiennes pour les institutions d'État — en particulier les instances juridiques — qui explique, en partie, pourquoi elles ont avant tout situé leur lutte pour l'égalité dans le cadre de leurs propres communautés, plutôt qu'au niveau de l'État. L'inclusion du principe d'équité de genre dans la loi coutumière est, par conséquent, au cœur de leurs revendications. Des dizaines de femmes (et quelques hommes) originaires de toute l'Amérique latine se sont rassemblées à Quito, à l'occasion d'une conférence de l'UNIFEM<sup>5</sup> sur les femmes et la justice ancestrale, pour s'informer et déterminer des stratégies d'action. Durant cet événement, les femmes ont défendu la justice communautaire, mis en avant leur rôle au sein de cette dernière et contesté leur exclusion systématique des postes décisionnaires dans ce domaine. Elles exprimèrent leur inquiétude et leur mécontentement face à la manière dont les systèmes juridiques indigènes — où la vaste majorité des juges sont des hommes — traitaient des violences envers les femmes. Elles dénoncèrent une trop fréquente « *complicité masculine, aboutissant à une violation des droits des femmes* »

---

<sup>5</sup> Fonds de développement des Nations unies pour la femme [NDLT].

(Lang, Kucia 2009), et insistèrent sur le fait que la justice ordinaire comme la justice ancestrale avaient la responsabilité de protéger les droits des femmes et d'assurer leur participation dans l'administration de la justice.

Alors que l'Équateur était en plein débat citoyen pour préparer la Réforme constitutionnelle de 2008, un groupe de femmes quechua de la province de Chimborazo saisit l'occasion pour associer leurs revendications en tant que femmes aux revendications ethniques. Le Red de mujeres kichwas de Chimborazo [REDCH]<sup>6</sup> avait organisé des groupes de travail sur le genre dans toute la province pour avoir une idée de l'étendue et de la nature des violences subies par les femmes (Cucuri 2007). Une des doléances les plus fréquentes concernait le sexe des juges, les femmes réclamant de pouvoir participer aux procédures judiciaires et aux prises de décisions. Lors de l'annonce de la création d'une Assemblée constitutionnelle, le REDCH se prépara en élaborant son propre ordre du jour. Ce groupe d'une centaine de femmes, majoritairement constitué de paysannes analphabètes des montagnes de Chimborazo, est resté mobilisé pendant plus d'un an ; elles sont allées jusqu'à la ville côtière de Montecristi pour mener, auprès des législateurs, leur action de *lobbying* pour l'équité de sexes dans la justice communautaire.

Les femmes quechua ne reçurent que très peu de soutien politique, dans la mesure où leurs revendications étaient perçues comme secondaires aussi bien par les militantes féministes que par le mouvement indien. Conscientes des préjugés misogynes dont elles étaient victimes auprès des politiciens indigènes (Picq 2008), les femmes du REDCH tentèrent de travailler plutôt avec le mouvement national des femmes. Or, à plusieurs reprises, elles purent constater combien leurs demandes y étaient tout autant vues comme accessoires. Ainsi, lors de la réunion précédant l'assemblée du mouvement national des femmes, les propriétaires de l'hôtel où se tenait l'événement refusèrent de les laisser entrer parce qu'elles « *étaient sales* ». Les dirigeantes du mouvement les ont rencontrées brièvement hors de l'établissement, avant de retourner à l'intérieur où avaient lieu des débats animés sur les droits des lesbiennes. Les requêtes des

---

<sup>6</sup> Réseau des femmes quechua du Chimborazo [NDLT].

Amérindiennes, noyées dans une approche globale des droits des femmes, ne furent même pas intégrées dans le programme officiel du mouvement féministe.

Elles n'obtinrent pas beaucoup plus de soutiens du côté des législateurs. S'inspirant de la loi révolutionnaire des femmes zapatistes<sup>7</sup>, les militantes avaient besoin d'un langage juridique précis. Après qu'un avocat leur eut expliqué qu'elles ne pouvaient imposer des éléments relatifs à l'équité de genre, dans des droits exclusifs fondés sur l'appartenance culturelle, les dirigeantes du mouvement, Cristina Cucuri et Sara Sayay choisirent de prendre exemple sur la Constitution bolivienne nouvellement mise en œuvre. Or, si celle-ci redistribuait les droits aux groupes indigènes, là non plus, il n'y avait rien d'explicite quant aux droits des femmes. Dès lors, le seul document légal sur lequel elles pouvaient s'appuyer pour légitimer leurs revendications était la Déclaration sur les droits des peuples autochtones adoptée en 2007 par les Nations unies, dans la mesure où l'article 46 y mentionne explicitement la nécessité de protéger les droits des hommes et ceux des femmes.

Disposant de cette seule norme internationale, elles rédigèrent la première version d'un paragraphe sur l'égalité de participation des femmes dans l'exercice de la justice indigène, et elles présentèrent leur proposition au président de l'Assemblée, Alberto Acosta, à la cérémonie d'ouverture. Elles purent accéder au comité sur la justice, gagnant ainsi le soutien de quelques législateurs. Toutefois, le seul Amérindien membre du comité s'opposa à l'intégration de leur paragraphe dans la loi, au nom de son incompatibilité avec les droits collectifs et des divisions qu'il n'allait pas manquer de susciter. Malgré la résistance de certains dirigeants du mouvement indigène et le maigre soutien officiel de la part du mouvement des femmes, la persévérance dont elles firent preuve dans leur stratégie de *lobbying* permit

---

<sup>7</sup> La Ley revolucionaria de mujeres zapatistas de 1993 déclare l'égalité entre les sexes, défend le principe d'un salaire égal pour un travail équivalent, soutient le droit à la santé et à l'éducation pour les femmes, ainsi que leur autonomie dans le mariage et le droit à la contraception. L'article 8 précise qu'aucune femme ne doit subir de violences, que ce soit dans ou hors de sa famille, et le viol est sévèrement puni. L'article 9 assure la présence des femmes aux postes de pouvoir.

l'ouverture de négociations fructueuses, dont le résultat est entré dans la loi.

La Constitution de 2008 confirme les droits collectifs des peuples amérindiens en matière d'accès aux ressources naturelles (Art. 57) et de pluralisme juridique (Art. 171) accordés dans la précédente constitution, mais en y intégrant, cette fois, un discours égalitaire du point de vue de genre. Dans l'article 57 :

*L'État garantit la mise en œuvre des droits collectifs sans aucune discrimination, dans des conditions de pleine égalité et équité entre les hommes et les femmes.*

Surtout, la justice indigène obtient l'autorité d'exercer des fonctions juridiques fondées sur la loi ancestrale dans les limites de son territoire, « avec la garantie de la participation des femmes dans l'exercice de la justice et les prises de décision » (Art. 171). Si la loi indigène est toujours définie au niveau communautaire, le respect des droits constitutionnels et internationaux des personnes conditionne néanmoins sa mise en œuvre et mentionne, là aussi, explicitement l'égalité des sexes.

### **Une démocratie plus diverse**

Il est impressionnant qu'une organisation populaire d'Amérindiennes soit parvenue, sans soutien politique, à introduire le principe d'équité dans le processus de reconnaissance légale de la justice indigène et des droits collectifs par la Constitution équatorienne. Il est tout aussi impressionnant de constater que l'argument politique de fond, qui a été mis en avant pour cela, est l'instauration de la diversité au sein de la démocratie, la résistance à l'homogénéisation. Autrement dit, si le pluralisme n'implique pas le consensus, la possibilité de ne pas être d'accord les uns avec les autres ouvre néanmoins sur l'obligation de dialoguer pour trouver des compromis, des solutions alternatives et adaptées aux situations de chacun-e. Les femmes du monde entier souffrent de violences sexistes, mais les mécanismes enclenchés pour les en protéger sont divers (Merry 2006). Les violences domestiques ont lieu autant dans



les zones urbaines ou les quartiers *mestizo*<sup>8</sup>, que dans les communautés rurales amérindiennes. Mais ce même problème, qui peut prendre des formes multiples, dans des circonstances à chaque fois particulières, implique des solutions différentes selon les spécificités de chaque contexte. En décidant seules de leurs actions, les Amérindiennes de Chimborazo ont obligé l'État à remettre en question le caractère homogène de ses réponses face au problème, fort complexe, des violences sexistes. De même, en revendiquant l'équité de genre dans le cadre des pratiques ancestrales de leur communauté, les femmes ont également dénoncé le fait que la complémentarité entre les sexes ne soit toujours pas mise en œuvre (Cucuri 2007). Les violences systémiques et les inégalités que les femmes endurent se révèlent dès lors de plus en plus incompatibles avec les discours des dirigeants politiques amérindiens sur la démocratie, sur la tolérance et sur la complémentarité des sexes au sein de leurs communautés. Or la manière originale dont les femmes ont lutté contre cet écueil juridique a permis l'intégration des droits universels dans la culture locale.

Dans toute l'Amérique latine, les Amérindiennes se mobilisent pour s'assurer de l'introduction des droits humains internationaux dans le quotidien de leurs communautés. Elles réalisent progressivement que les mouvements féministes ou indigènes non seulement ne représentent pas leurs intérêts, mais ne s'intéressent pas à leurs besoins ; elles agissent donc de leur propre initiative, au sein de groupes populaires spontanément créés (Speed, Hernández, Stephen 2006 ; Basu 2010). Elles sont alors confrontées à des défis qui varient selon les communautés ethniques et les zones rurales dans lesquelles elles résident : elles sont contraintes d'adapter en permanence leurs actions politiques à des contextes différents. Au Pérou, les paysannes privilégient les cours NURAJ<sup>9</sup> où siègent des femmes (Faundez 2009). Les femmes mapuche du Chili sont mobilisées depuis longtemps déjà et se disent explicitement féministes, tout en ancrant

---

<sup>8</sup> *Mestizo* désigne les populations métisses, dont les origines sont à la fois européennes et amérindiennes [NDLT].

<sup>9</sup> Les Nucleos rurales de administración de justicia sont des tribunaux coutumiers créés au Pérou dans les communautés qui n'avaient pas accès à la justice ordinaire [NDLT].

profondément leurs luttes dans le combat pour l'émancipation de leur peuple (Richards 2004). Le cas des Amérindiennes en Équateur est caractéristique de mouvements qui existent dans toute la région. Les femmes soutiennent la justice indigène, mais à condition de pouvoir y participer et de pouvoir contribuer à la définition de ses règles de fonctionnement. Les femmes quechua de Chimborazo soutiennent une justice où elles auraient « *une voix et un vote* » (“*voz y voto*”), et elles savent parfaitement que, pour obtenir une loi équitable et une justice représentative, elles doivent être partie prenante de son administration.

Les luttes des Amérindiennes, à la fois sur la scène internationale et dans leur pays, ont ainsi contribué, sous la forme d'expériences pratiques, aux controverses sans fin sur le genre et le multiculturalisme. Dans son ouvrage polémique sur ce sujet, Susan Okin (1999) affirmait que le multiculturalisme avait tendance à nuire aux femmes, et résumait ainsi le débat à un dilemme entre multiculturalisme et féminisme. Seyla Benhabib (2002), en revanche, a dénoncé une sociologie réductionniste des systèmes culturels : elle a montré, en effet, que des épistémologies défaillantes empêchent une réelle analyse juridique du multiculturalisme. Anne Phillips (2007) est, quant à elle, partisane d'un multiculturalisme centré sur la capacité d'agir des femmes [*human agency*], rejetant toute compréhension figée de la culture. Le multiculturalisme, en réalité, est plus complexe qu'on a tendance à le croire, et il est souvent allé de pair avec la violence et l'interventionnisme de l'État. Sarah Song (2007) met ainsi en garde contre les dichotomies simplificatrices, et explique que les cultures sont interactives, mutuellement constituées, et articulées les unes aux autres : en effet, loin d'être monolithiques, elles sont le résultat d'interactions culturelles. Song déplace ainsi le problème, en le détachant des problématiques culturelles et en le rattachant à la question de la violence. Elle propose une vision interactive des cultures et s'intéresse à la manière dont cultures minoritaires et cultures majoritaires s'interpénètrent. Selon elle, les cultures ne doivent être ni naturalisées, ni considérées comme acquises : elles sont construites par des forces politiques qui ont bien, en cela, un objectif précis.

L'action du REDCH a d'importantes implications parce qu'elle traite des droits des femmes dans un contexte culturel parti-

culier. Si les femmes quechua de Chimborazo reconnaissent que leurs communautés étaient violentes parce qu'elles étaient de type patriarcal, elles refusaient néanmoins de considérer leur culture comme intrinsèquement misogyne et de la rejeter pour cette raison. Au lieu de cela, elles se sont mobilisées pour construire une culture qui prendrait en compte leurs propres besoins, prouvant ainsi que les cultures ne constituent pas un 'tout' inaltérable et fixé pour toujours. Comme les femmes du Chiapas ou du Guatemala qui ont mis en avant le 'bon côté' des coutumes et des croyances traditionnelles (Sieder, Macleod 2009), les femmes de Chimborazo reconnaissent les aspects positifs de la culture indigène et, pour cela, ont choisi de militer pour une réforme des systèmes locaux de justice. Les Amérindiennes défendent ainsi le droit à l'autodétermination de leurs peuples, tout en dénonçant, dans un même mouvement, la misogynie qui sous-tend ces systèmes de justice. Elles ont ainsi refusé le choix qu'on leur imposait, et ont persévéré dans la quête d'une alternative qui serait respectueuse de leur culture autant que de leurs droits en tant que femmes au sein de sociétés traditionnelles.

En plus d'avoir apporté une solution aux tensions qu'il pouvait y avoir entre genre et multiculturalisme, les femmes quechua ont montré qu'à travers leur aspiration à une justice égalitaire, elles avaient une véritable stratégie politique. En effet, elles ont choisi de demander l'équité de genre dans la justice indigène. Mais en quoi la justice indigène est-elle un meilleur terrain de bataille pour elles, plutôt que les discours féministes habituels ou le système juridique national ? En demandant que les justices alternatives s'alignent sur les normes internationales en matière de rapports de sexe, elles ont donné à la loi coutumière la légitimité d'un système reconnaissant les droits humains universels. Leur quête pour des formes de justice qui soient locales et ethniques impliquent ainsi des reconfigurations politiques qui remettent en cause autant les pratiques féministes conventionnelles que l'homogénéité de l'appareil de justice d'État.

### **Géopolitique de la justice**

Le choix de la justice indigène est loin d'être un simple choix culturel. Il s'agit plutôt d'un choix qui exprime une volonté de

contestation autant vis-à-vis du mouvement féministe, que vis-à-vis d'un État néolibéral punitif, c'est-à-dire, finalement, un choix en faveur d'autres formes de justice. Je fais donc ici l'hypothèse que c'est d'une part dans les clivages au sein du féminisme et, d'autre part, dans la question de l'accessibilité de la justice pour les femmes qu'il faut voir les causes du soutien des Amérindiennes à la justice indigène.

Les valeurs portées par les féministes impliquent logiquement un soutien de leur part aux revendications des Amérindiennes. Toutefois, l'identité féministe, en tant que stratégie politique, est souvent rébarbative. Bien que, en pratique, le féminisme soit pluriel et international, de fait, le discours féministe s'adapte souvent difficilement aux contextes locaux pour au moins trois raisons : le féminisme est effectivement une identité politique hégémonique, transversale, qui présente encore un important coût politique. Tout d'abord, le féminisme mondial est associé à l'hégémonie occidentale, aux intérêts politiques des classes dominantes, et demeure imbibé d'une histoire européenne de construction de l'État-nation. Il exprime, en effet, à la fois l'individualisme occidental et des tendances à l'hégémonie politique et axiologique des femmes occidentales sur les *autres* femmes. Les Amérindiennes sont donc réticentes à se mettre sous la bannière féministe : cela reviendrait, pour elles, à s'identifier aux intérêts politiques des femmes des zones urbaines qui, trop souvent, ignorent la spécificité de leurs revendications. Si quelques critiques ont mis en évidence l'importance de la notion de frontière (Mohanty 2003), d'autres ont accusé le genre d'être une méthodologie de type colonialiste (Smith 1999), soulignant ainsi les contradictions des stratégies politiques féministes. Amrita Basu (2010) a montré les formes complexes et les multiples facettes des féminismes locaux dans le monde postcolonial, tandis que de nouvelles épistémologies ont tenté de décoloniser le féminisme en Amérique latine (Suárez Navaz, Hernández 2008).

Le mouvement féministe en Équateur a une longue histoire de luttes. Il fut le premier pays d'Amérique latine à accorder aux femmes le droit de vote en 1924 (Rodas 2009). En outre, un système de quotas fondé sur une logique paritaire a permis d'augmenter le taux de femmes à l'Assemblée nationale : en

atteignant 32 % en 2009, il est devenu l'un des plus hauts de la région (León 2005). Les femmes, qui participent ainsi de plus en plus aux sphères économique et politique, ont pu négocier la mise en place, par l'État néolibéral, de politiques en faveur de l'égalité (Lind 2005 ; Prieto 2005). Pourtant, le mouvement des femmes en Équateur semble reproduire certaines formes d'hégémonie et, sans surprise, les Amérindiennes se trouvent prises dans des logiques de lutte des classes, et sont, pour cela, réticentes à s'aligner sur des intérêts politiques déterminés par (et pour) un mouvement féministe urbain, de classe moyenne et, parfois, étranger.

L'idée, qui structure le discours féministe, selon laquelle les femmes partageraient une 'même condition' est une autre raison pour laquelle le féminisme est peut-être une identité politique qui ne convient pas aux Amérindiennes. Si les revendications féministes sont, par essence, universelles, l'idée de cette 'même condition' masque les profondes inégalités qui existent parmi les femmes. (Le genre est un système large, transversal, incluant des personnes et des intérêts multiples, au point de devenir, parfois, une étiquette politique vide de son sens.) Le féminisme noir américain a remis en cause l'idée selon laquelle toutes les femmes partageaient une perspective politique commune (hooks 1981). Il a montré qu'il existait une géographie spécifique de l'oppression pour les femmes de couleur. En mettant en lumière les différences internes à ces groupes, Kimberly Crenshaw (1991) a ainsi situé les expériences des femmes de couleur à l'intersection du racisme et du sexisme. Il se trouve que les profondes inégalités socioéconomiques propres à l'Amérique latine se font particulièrement ressentir au sein de la population des femmes. La région peut, certes, se prévaloir des plus forts taux de participation des femmes à la sphère politique : les systèmes de quotas paritaires sont répandus et les femmes sont de plus en plus visibles aux postes de pouvoir — comme présidentes par exemple (Sample, Llanos 2008). Pourtant, d'autres femmes souffrent des violences, qui sont de plus en plus importantes, telles que les vagues de 'féminicides' au Mexique et au Guatemala (Fregoso, Bejarano 2010). Non seulement il y a des différences entre les femmes pour ce qui concerne le degré de violence subie, mais la violence peut aussi être pratiquée par des femmes

sur d'autres femmes, par le biais de discriminations raciales, d'exploitation économique ou, tout simplement, par le refus de reconnaître ces différences. Mettre au premier plan son identité ethnique c'est revendiquer une spécificité culturelle autant qu'une réalité partagée : celle de l'exclusion. En Bolivie, le syndicat des travailleuses domestiques s'est rallié aux politiques indigènes plutôt qu'au mouvement national des femmes parce que leurs luttes résonnaient davantage avec le combat pour une justice ethnique qu'avec des luttes pour les droits sexuels (Blofield 2009). Le féminisme, en tant que catégorie homogène et universelle, ne prend pas en compte les violences des femmes envers d'autres femmes. En effet, non seulement les lois, tant sur le fond que sur la forme, ne sont généralement pas adaptées à la situation des Amérindiennes, mais ces dernières sont, en outre, moins libres de leurs mouvements que leurs consœurs des zones urbaines, dans la mesure où elles sont attachées à leur terre et aux structures familiales et donc particulièrement dépendantes de leur environnement immédiat.

Le féminisme est, par ailleurs, une identité politique coûteuse. Il est effectivement souvent perçu comme une sorte de reflet négatif et radical du *machismo*, un mouvement qui exigerait des réformes extrêmes. Il génère donc encore des réactions conservatrices, des discriminations et même des insultes. Parce que l'étiquette féministe peut être source d'ostracisme, celle-ci a un coût politique élevé pour les femmes de la périphérie qui doivent déjà faire face à de multiples formes de discrimination. Les Amérindiennes demeurent des actrices politiques vulnérables, largement marginalisées, obligées de se frayer un chemin à travers les alliances et les affiliations politiques. Les prises de positions ouvertement féministes ont pu générer des polémiques, des oppositions et une polarisation coûteuse au sein du mouvement national indigène. Il est donc moins compliqué, pour les Amérindiennes, de s'en tenir à la stratégie de l'intégration des droits des femmes dans l'équation des droits collectifs. Comme l'explique Flora Gutierrez, avocate et mili-

tante à Oaxaca, les Amérindiennes sont souvent contraintes de pratiquer un « *féminisme clandestin* »<sup>10</sup>.

En privilégiant la justice communautaire, les Amérindiennes semblent avoir opté pour les questions culturelles, plutôt que pour les questions de genre. Mais ce choix s'ancre dans des intérêts concrets qui existent au-delà (et en dépit) des problématiques culturelles. Car la justice indigène est accessible — à la fois concrètement et économiquement. Elle propose une gestion de la justice orale et souple, sensible aux réalités et nécessités locales, efficace dans sa manière de résoudre les problèmes. Il s'agit sans doute de l'outil le plus utile pour démocratiser l'accès à la justice dans les pays ayant d'importantes populations amérindiennes.

La justice indigène est, avant tout, accessible. L'accès à la justice est, en effet, problématique dans toute l'Amérique latine, mais ce problème est particulièrement aigu parmi les groupes marginalisés, comme les femmes, les Amérindiens ou les Afro-descendants (OAS 2007). Bien que les pays d'Amérique latine aient une législation spécialement destinée à protéger les femmes des violences (Friedman 2009), leur accès à la justice reste difficile et, lorsqu'elles y parviennent, sans grand résultat. C'est la raison pour laquelle le taux d'impunité est si élevé dans le domaine des violences domestiques. Cela signifie également que les femmes n'ont aucun intérêt à solliciter le système juridique pour faire respecter leurs droits. En Équateur, Farith Simon (2008) estime qu'environ 40 % des plaintes aboutissent, contre 8 % des dénonciations de violences sexuelles et intrafamiliales. Et seuls 3,14 % des cas de violences sexuelles et familiales qui arrivent au tribunal, donnent lieu à une condamnation. La justice indigène est plus accessible financièrement que la justice d'État, et ses résultats sont immédiats et efficaces — même s'ils ne sont pas toujours équitables pour les femmes (Sieder, Sierra 2010, p. 19). Tous les membres de la communauté peuvent y recourir, sans qu'il leur soit nécessaire d'avoir affaire à des magistrats ou des avocats au cours d'un processus bureaucratique cher et opaque mené dans une langue étrangère.

---

<sup>10</sup> Selon les termes de Flora Gutierrez à l'occasion des Rencontres féministes d'Amérique latine et des Caraïbes à Mexico en 2009.

La nature orale de la justice indigène est souvent vue comme un défaut ; l'oralité est pourtant, de fait, un de ses avantages essentiels. Elle peut, certes, poser des problèmes délicats, dans la mesure où elle va de pair avec des pratiques changeantes, improvisées et potentiellement arbitraires. Mais si ce type d'arbitraire peut rendre le système vulnérable en ouvrant la porte à des abus de pouvoir, on peut également y voir la garantie, pour les populations analphabètes de ces communautés, de pouvoir participer pleinement à toutes les procédures. C'est ce qui permet une certaine souplesse. Il n'y a pas de règles écrites ni de jurisprudence dans la justice indigène. Chaque audition est une nouvelle mise en œuvre de la faculté d'émettre des jugements. Dans les groupes de travail organisés au Chimborazo en 2006, les Amérindiennes n'ont pas réclamé de règles claires, mais un partage des responsabilités : elles ont demandé à pouvoir participer à la prise de décision tout au long du processus judiciaire, convaincues que cela contribuerait à améliorer le système. Et, de fait, les Amérindiennes ont finalement davantage de possibilités d'avoir une influence sur la justice indigène que sur la justice ordinaire (Valdivia, Luna 2009). Il leur est effectivement plus simple de faire entendre leur voix au sein de la justice indigène, en partie en raison de son caractère local, et en partie en raison de sa flexibilité (donc de son efficacité) par rapport au système étatique.

Mais l'intérêt principal de la justice indigène reste son caractère local. Dans les Andes, cela signifie que la justice est rendue dans la langue maternelle des Amérindiens, qu'elle prend en considération les structures collectives et qu'elle privilégie une justice réparatrice pour maintenir la paix au sein de la communauté. La justice indigène est rendue dans les langues indigènes, par des pairs qui partagent non seulement une culture spécifique, mais aussi un certain nombre de réalités socio-économiques. Tous ces facteurs combinés — l'absence de discrimination ethnique, la cohésion linguistique et l'oralité — contribuent à renforcer la légitimité et la disponibilité de ces procédures. Dans les institutions d'État, informations et services ne sont proposés qu'en espagnol et seuls les documents écrits sont généralement pris en considération, tandis que dans la communauté indigène, chacun peut avoir accès aux démarches



juridiques et en comprendre le contenu. Cette procédure locale offre une approche intégrale de la justice, dans laquelle les membres de la communauté participent aux décisions. Elle permet ainsi ce que Julieta Paredes (2008) appelle « *le féminisme communautaire* » (“*feminismo comunitario*”).

Au final, l’accessibilité de la justice indigène est intrinsèquement liée à sa longévité, et constitue à la fois une source de force et une source de vulnérabilité. La justice indigène est un outil de gouvernance au quotidien qui préexiste à l’État-nation, à ses frontières et à sa Constitution, et qui survit dans des zones que les institutions d’État ignorent. Si son caractère informel peut la fragiliser, elle n’est, en dépit d’une longue histoire, ni une relique du passé, ni un exotisme culturel construit de toutes pièces. C’est précisément parce que la justice indigène est moins codifiée, moins liée à des précédents que la justice ordinaire, qu’elle est mieux équipée pour absorber le changement. Le format de la justice indigène donne aux femmes des opportunités, et leur permet d’avoir plus de poids pour influencer la loi plus directement que ce qu’elles pourraient faire au sein de l’appareil d’État. Elle est l’incarnation à la fois du rejet d’une justice ordinaire, plus souvent utilisée pour punir la race que pour protéger les femmes (Bumiller 2008), et de la contestation active de l’autorité étatique. La préférence des femmes pour la justice locale est un écho de la méfiance profondément ancrée des communautés indigènes envers la justice ordinaire, et peut être considérée comme un vote pour des autonomies locales contre l’État.

\* \*

\*

Cet article examine les potentialités offertes par la justice indigène pour les femmes en Équateur. Les revendications des femmes quechua pour une prise en compte de l’équité de genre dans la Réforme constitutionnelle ont révélé que la justice indigène était devenue un lieu de résistance. Les stratégies des femmes témoignent non seulement de l’échec de la justice ordinaire pour la protection des droits humains basiques, mais aussi de l’inventivité des minorités exclues dans l’élaboration de nouvelles configurations juridiques. En même temps, elles

témoignent du fait que, bien qu'exclues et isolées, les Amérindiennes ont su se faire entendre du monde politique à travers des modes d'action innovants, en contestant la souveraineté de l'État, tout en proposant de nouveaux modèles de protection des droits et de prises de responsabilités. Cette analyse ouvre sur deux conclusions provocantes.

Premièrement, plutôt qu'un choix uniquement culturel, le soutien des femmes à la justice indigène témoigne d'un échec de la justice d'État. La justice indigène fournit aux femmes un pouvoir de négociation plus grand, et des opportunités de réforme, au point qu'elle est devenue un discours alternatif à travers lequel elles peuvent exprimer à la fois plus clairement et plus efficacement leurs revendications. Les femmes sont les premières à être confrontées aux violences au sein de leurs communautés, et elles sont les premières à s'insurger, de l'intérieur, contre ces pratiques. Le genre et l'ethnicité sont des outils analytiques essentiels pour comprendre la politique et les spécialistes de sciences sociales doivent prendre au sérieux les luttes des Amérindiennes afin de mieux comprendre le caractère disjonctif de la démocratie qui se consolide dans la région.

Deuxièmement, il s'agissait ici de montrer que les revendications des Amérindiennes intègrent les droits universels dans le langage de droits culturels, refusant donc la dichotomie droits universels *versus* droits ethniques ; de cette manière, elles ont rendu possible l'existence d'un 'troisième lieu' où droits humains universels et droits culturels sont inextricablement liés (Bruyneel 2007). En remettant en question l'affirmation habituelle selon laquelle multiculturalisme et droits des femmes seraient antithétiques, j'ai essayé de montrer que le genre et les problématiques culturelles se complètent mutuellement dans la lutte pour la protection des droits humains dans des contextes locaux. Plutôt que d'y introduire la division de l'intérieur, les voix contestataires de ces femmes, qui s'expriment depuis les marges, peuvent rendre plus forts à la fois le mouvement féministe et le mouvement indigène.

En regardant de l'avant, l'histoire racontée ici implique d'autres questions quant au rôle non négligeable des Amérindiennes comme sujets politiques. Ce travail a pour objectif de contribuer

à poser les prémisses de futures recherches, où genre et ethnicité seraient des concepts intégrés dans un projet intellectuel cherchant à construire des pratiques citoyennes plus démocratiques.

## Références

- Andolina Robert, Laurie Nina, Radcliffe Sarah (2009). *Indigenous Development in the Andes: Culture, Power and Transnationalism*. Durham, Duke University Press.
- Basu Amrita (ed) (2010). *Women's Movements in the Global Era: The Power of Local Feminisms*. Boulder, Westview Press.
- Benhabib Seyla (2002). *The Claims of Culture: Equality and Diversity in the Global Era*. Princeton, Princeton University Press.
- Blofield Merike (2009). "Feudal Enclaves and Political Reforms: Domestic Workers in Latin America". *Latin American Research Review*, vol. 44, n° 1.
- Bruyneel Kevin (2007). *The Third Space of Sovereignty: The Postcolonial Politics of U.S.-Indigenous Relations*. Minneapolis, University of Minnesota Press.
- Bumiller Kristin (2008). *In An Abusive State: How Neoliberalism Appropriated The Feminist Movement Against Sexual Violence*. Durham, Duke University Press.
- Camacho Gloria, Jácome Nelly (2008). *Mapeo de las Comisarías de la mujer y la familia en el Ecuador*. Quito, Centro de planificación y estudios sociales.
- Chong Natividad Gutiérrez (ed) (2007). *Women, Ethnicity and Nationalisms in Latin America*. Aldershot, Ashgate.
- Couso Javier, Huneeus Alexandra, Sieder Rachel (2010). *Cultures of Legality: Judicialization and Political Activism in Latin America*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Crenshaw Kimberlé W. (1991). "Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color". *Stanford Law Review*, vol. 43, n° 6.
- Cucuri Cristina (2007). *Agenda de equidad de género de las mujeres kichwas de Chimborazo*. Riobamba, CEDIS.
- Cumes Aura (2009). "Sufrimos verguenza: mujeres k'iche' frente a la justicia comunitaria en Guatemala". *Desacatos*, n° 31.
- Faundez Julio (2005). "Democratization through Law: Perspectives from Latin America". *Democratization*, vol. 12, n° 5.

- (2009). “Access to Justice and Indigenous Communities in Latin America”. In Ghai Yash, Cottrell Jill (eds). *Marginalized Communities and Access to Justice*. New York, Routledge.
- Fregoso Rosa-Linda, Bejarano Cynthia (eds) (2010). *Terrorizing Women: Femicide in the Americas*. Durham, Duke University Press.
- Friedman Elisabeth Jay (2009). “Re(gion)alizing Women’s Human Rights in Latin America”. *Politics and Gender*, vol. 5, n° 3.
- Goodale Mark (2008). *Dilemmas of Modernity: Bolivian Encounters with Law and Liberalism*. Stanford, Stanford University Press.
- hooks bell (1981). *Ain’t I a Woman?* Boston, South End Press.
- Lang Miriam, Kucia Anna (eds) (2009). *Mujeres indígenas y justicia ancestral*. Quito, UNIFEM. León Magdalena (ed) (2005). *Nadando contra la corriente: mujeres y cuotas políticas en los países andinos*. Quito & Lima, UNIFEM.
- Lind Amy (2005). *Gendered Paradoxes: Women’s Movements, State Restructuring and Global Development in Ecuador*. University Park, Pennsylvania University Press.
- Lucero José Antonio (2008). *Struggles of Voice: The Politics of Indigenous Representation in the Andes*. Pittsburgh, Pittsburgh University Press.
- Merry Sally Engle (2006). *Human Rights and Gender Violence: Translating International Law into Local Justice*. Chicago, The University of Chicago Press.
- Mohanty Chandra Talpade (2003). *Feminism Without Borders: Decolonizing Theory, Practicing Solidarity*. Durham, Duke University Press.
- OAS (2007). “Access to Justice for Women Victims of Violence in the Americas”. Report, Washington.
- Nussbaum Martha (2000). *Women and Human Development: The Capabilities Approach*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Okin Susan (1999). *Is Multiculturalism Bad for Women?* Princeton, Princeton University Press.
- Otzoy Irma (2008). “Indigenous Law and Gender Dialogues”. In Pitarch Pedro, Speed Shannon, Solano Xochitl Leyva (eds). *Human Rights in the Maya Region: Global Politics, Cultural Contentions, and Moral Engagements*. Durham, Duke University Press.
- Paredes Julieta (2008). *Hilando fino. Desde el feminismo comunitario*. La Paz, CEDEC/Mujeres creando comunidad.
- Pequeño Andrea (2009). *Participación y políticas de mujeres indígenas en América Latina*. Quito, FLACSO.

- Phillips Anne (2007). *Multiculturalism Without Culture*. Princeton, Princeton University Press.
- Picq Manuela (2008). "Gender Within Ethnicity: Human Rights and Joseph, Varas Augusto (eds). *New Voices in the Study of Democracy Identity Politics in Ecuador*". In O'Donnell Guillermo, Tulchin Joseph, Varas Augusto (eds). *New Voices in the Study of Democracy in Latin America*. Washington, DC, Woodrow Wilson Center.
- Postero Nancy (2007). *Now we are Citizens: Indigenous Politics in Postmulticultural Bolivia*. Stanford, Stanford University Press.
- Prieto Mercedes (2005). *Mujeres ecuatorianas entre las crisis y las oportunidades: 1990-2004*. Quito, FLACSO.
- Richards Patricia (2004). *Pobladoras, Indígenas, and the State: Conflicts over Women's Rights in Chile*. New Brunswick, Rutgers University Press.
- Rodas Raquel M. (ed) (2009). *Historia del voto femenino en el Ecuador*. Quito, CONAMU.
- Rousseau Stéphanie (2011). "Indigenous and Feminist Movements at the Constituent Assembly in Bolivia: Locating the Representation of Indigenous Women". *Latin American Research Review*, vol. 46, n° 2.
- Sample Kristen, Llanos Beatriz (2008). *30 Years of Democracy: Riding the Wave? Women's Political Participation in Latin America*. International IDEA, Peru.
- Sieder Rachel, Macleod Morna (2009). "Género, derecho y cosmovisión maya en Guatemala". *Desacatos*, n° 31.
- Sieder Rachel, Sierra María Teresa (2010). "Indigenous Women's Access to Justice in Latin America". *CMI Working Paper*, n° 2.
- Sierra María Teresa (2008). "Mujeres indígenas, justicia y derechos: los restos de una justicia intercultural". In García Fernando (ed). *Identidades, etnicidad y racismo en América Latina*. Quito, FLACSO.
- Simon C. Farith (2008). "Proceso penal e impunidad". *Boletín Ciudad Segura*, n° 27.
- Smith Linda T. (1999). *Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples*. London & Dunedin, Zed Books.
- Song Sarah (2007). *Justice, Gender, and the Politics of Multiculturalism*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Speed Shannon, Hernández Castillo R. Aída, Stephen Lynn M. (2006). *Dissident Women: Gender and Cultural Politics in Chiapas*. Austin, University of Texas Press.
- Suárez Navaz Liliana, Hernández Rosalva Aída (eds) (2008). *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde las márgenes*. Madrid, Cátedra.

- Valdivia Rocío F., Luna María Alejandra González (eds) (2009). *Las mujeres en la justicia comunitaria: víctimas, sujetos y actores*. Lima, Instituto de defensa legal.
- Van Cott Donna Lee (2008). *Radical Democracy in the Andes*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Yashar Deborah (2005). *Contesting Citizenship in Latin America*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Yumbay Mariana (2010). Judge. Author interview. Quito, June 14.