

Congrès AFSP Paris 2013

Section thématique 32 : « Des mouvements en changement : autonomisation, institutionnalisation, professionnalisation et transnationalisation des associations LGBT »

Ricordeau Gwenola

Université Lille 1

Gwenola.ricordeau@univ-lille1.fr

Les effets de la transnationalisation du mouvement LGBT aux Philippines

Les Philippines [diapo 2] ont généralement la réputation d'être un pays *gay/lgbt friendly*. Notamment parce que le pays est devenu une destination phare du tourisme gay en Asie du Sud Est [diapo 3], comme l'illustrent ces annonces pour un hôtel se présentant comme « gay friendly » sur l'une des îles les plus courues du pays ou cette affiche qui atteste d'une scène gay relativement vivante à Manille, la capitale du pays.

On peut noter simultanément la visibilité et la vigueur des mobilisations LGBT aux Philippines depuis la tenue de la *Gay March* de 1994 (la première en Asie), puis l'établissement d'une *Pride March* annuelle. En 2005, la tenue de la deuxième conférence de la branche Asie de l'*International Lesbian and Gay Association* aux Philippines, à Cebu, a montré non seulement le dynamisme du mouvement LGBT dans l'archipel, mais aussi son insertion dans les réseaux internationaux.

Ma communication rendra principalement compte des effets, depuis une vingtaine d'années, de la transnationalisation du mouvement LGBT aux Philippines, en développant tout particulièrement les deux points suivants :

- 1/ *La concurrence entre catégories indigènes et LGBT ;*
- 2/ *Le mouvement LGBT et les dynamiques de l'agenda politique.*

1/ LA CONCURRENCE ENTRE CATÉGORIES INDIGÈNES ET LGBT

Est-ce pertinent d'utiliser, dans le contexte philippin, des catégories d'analyse (homo/hétérosexualité), liées à l'Occident moderne ? Les catégories LGBT peuvent-elles rendre compte catégories locales / indigènes ?

a) *Catégories locales*

[diapo 4] Voici brièvement comment on pourrait expliquer les catégories indigènes. En filipino, « genre » se dit « *kasarian* », un terme qui n'implique pas une dichotomie féminin/masculin. Par ailleurs, la plupart des cultures philippines ont des mots désignant la masculinité (*pagkalalaki*), la féminité (*pagkababae*) et deux autres catégories : l'une désigne des hommes biologiques par les termes les plus fréquemment employés dans les principales langues de l'archipel « *bakla* », « *binabae* » ou « *bayot* », l'autre des femmes biologiques par ceux de « *tomboy* » ou « *binalake* ». Le terme « tomboy » est emprunté de l'anglais, mais se prononce sensiblement différemment.

Il s'agit bien de deux catégories distinctes et non d'un « troisième sexe ». Catégories distinctes car, s'il y a un hiatus entre le corps biologique de l'individu et ses sentiments (*pakiramdaman*) et sa conscience (*kalooban*), les acteurs et actrices ne cherchent pas à mettre leur corps « en conformité » avec leurs *pakiramdaman* et leur *kalooban*. En d'autres termes, il n'est point question ici d'opérations de réassignation de sexe, mais plutôt de transvestissement. Être *bakla* ou *tomboy*, cela ne peut être ni révélé, ni caché, car c'est un attribut visible, constitutif, de l'identité de l'individu : l'existence du terme « *baklita* » qui est utilisé pour parler d'un enfant *bakla* signale en effet une

Congrès AFSP Paris 2013

identité souvent construite dès l'enfance. Logiquement, l'idée d'un « coming out », d'une identité qui se révèle aux autres, est étrangère à cette construction identitaire. Pourtant, il existe en filipino une expression, « *paglaladlad ng kapa* » (qui se traduit littéralement par : « enlever son chapeau ») et qui signifie « faire son coming-out ». Mais cette expression relève d'une importation - traduction de formulations occidentales LGBT.

Les hommes *baklas* sont ainsi généralement décrits comme nés avec un « cœur de femme » (« *pusong babae* »). Puisque ce sont les sentiments (*pakiramdaman*) et la conscience (*kalooban*), et non les actes (sexuels), qui déterminent l'identité de genre, un homme ayant des relations sexuelles avec un *bakla* se considère et est considéré comme un « homme » : il le reste tant qu'il n'est pas efféminé et qu'il reste détaché émotionnellement de son partenaire *bakla*. J'ouvre brièvement une parenthèse, car je viens de dire « un bakla » : je me conforme en fait à l'usage le plus répandu par les *baklas* de se désigner au masculin lorsqu'ils utilisent l'anglais. Fin de la parenthèse...

À cette considération sur les identités de genre, doit s'ajouter la manière dont celles-ci s'articulent aux préférences sexuelles : les désirs des *baklas* s'orientent vers de « vrais » hommes – mariés ou ayant des rapports sexuels avec des femmes – et ceux des *tomboys* vers de « vraies » femmes ».

Les rapports sexuels entre *baklas* ou entre *tomboys* sont en effet considérés comme « cannibalesque » (« *kumain ng sariling laman* ») ou comme, s'agissant des *baklas*, du lesbianisme (« *lesbiyanahan* ») – ce qui ici est péjoratif. D'ailleurs, les *baklas* se nomment fréquemment entre eux *tita* (tata), *atche* ou *ate* (grande sœur), naturalisant ainsi le tabou des rapports sexuels entre eux.

Je voudrai être certaine de m'être bien fait comprendre : Les termes de *bakla* et de *tomboy* désignent d'abord une identité de genre, qui implique, subsidiairement, des comportements sexuels avec un partenaire de sexe biologique masculin ou féminin. La « genderisation » du désir sexuel aux Philippines rend inopportune l'utilisation de la distinction homo/hétérosexuel : être *bakla* ou *tomboy* n'a pas à voir *uniquement* avec la sexualité. Ce n'est pas, non plus, réductible à une transidentité. Les *baklas* et *tomboys* ne sont **ni transgenres, ni transsexuel-le-s, ni des personnes intersexuées, ni des queers** : ces différentes catégories ne disent rien des préférences sexuelles des individus qui s'en réclament. Si toutes ces catégories ne rendent pas compte des multiples dimensions des identités *baklas* et *tomboys*, c'est en raison de leur caractère occidental. Comme Garcia l'affirme, un *bakla* n'est pas un gay (et inversement), car l'un et l'autre appartiennent à deux systèmes différents.

Il n'existe donc pas de traduction satisfaisante des termes « *baklas* » et « *tomboys* ». Les désigner comme « homosexuel-le-s » ou comme « trans » élude l'essentiel, c'est-à-dire l'articulation de leur identité de genre à leurs préférences sexuelles. Certes, si on insiste pour traduire, alors sans doute que la moins mauvaise des transpositions serait sans doute « folle » et « *butch* ». Mais, à l'instar d'autres chercheurs, je pense fermement que la compréhension des catégories *bakla* et *tomboy* passe en fait moins par la recherche de correspondance avec celles utilisées en occident (homosexualité et/ou transidentité) qu'avec d'autres formes d'articulation entre transidentité et préférences sexuelles. Comme le signale certains auteurs, la construction de l'identité des *tomboys* ressemble à celle *tombois* en Indonésie et des *toms* en Thaïlande.

[diapo 5] [à l'instar de Garcia et Benedicto], il faut signaler que les *baklas* – et les *tomboys* – au-delà de leur caractérisation de genre, sont associés à un statut social inférieur. Par exemple, la figure du *parlorista* (travailleur d'un salon de beauté), figure récurrente, et burlesque, de la culture populaire, souvent caricaturés, renvoie néanmoins à une réalité sociale : les employés – et les patrons – des très nombreux salons de beauté borgnes de Manille sont quasi-exclusivement des *baklas*. Or la revendication de certain-e-s d'une identité de « gay » ou de « lesbian » s'articule à un positionnement social : cette revendication est essentiellement portée par une population jeune et urbaine, rendue perméable, par son éducation ou ses activités professionnelles (notamment au sein d'ONG), à la culture LGBT occidentale. On voit une même division de classe entre *tomboys* et

Congrès AFSP Paris 2013

lesbians que celle qui existe entre *baklas* et *gays*. Mais toutes ces constructions identitaires coexistent et malgré leur forte articulation à des positions sociales mais aussi générationnelles, elles sont parfois perméables, se superposent, et certains individus peuvent passer de l'une à l'autre.

b) *L'homosexualisation des baklas et des tomboys et l'avènement d'une culture LGBT globalisée*

D'une façon générale, nous pouvons dire que l'importation des catégories LGBT a enjoint les *baklas* et les *tomboys* à se définir comme homosexuel-le-s et/ou personnes trans, mais elle s'est aussi traduite par une masculinisation des identités homosexuelles masculines.

[diapo 6] Il faudrait se situer dans un temps long – de la colonisation espagnole à aujourd'hui – afin de saisir la complexité actuelle des agencements et des tensions entre les identités bakla/tomboy et LGBT (les catégories de trans'/transsexuel-le/transgender/cisgender étant bien plus récentes dans le pays et mériteraient un traitement à part). Il s'agit, faute de temps, davantage d'exposer un mouvement général que d'en détailler les ressorts, bien évidemment...

D'abord, le développement de la psychologie a, aux Philippines comme ailleurs, contribué à la psychopathologisation des baklas et des tomboys – et donc à leur condamnation morale. Les *savoirs* psychologiques ont popularisé tour à tour plusieurs modèles, celui de l'inversion de genre, du mélange des genres – que signale l'expression longtemps utilisée « *alanganin* » (littéralement : douteux, incertain) – ou encore de « troisième sexe » (incluant baklas et tomboys).

Dans les années 1970, la formidable réputation des *baklas* dans les domaines artistiques et le divertissement (en particulier la mode et la coiffure) s'est établit, en particulier grâce à Imelda Marcos – vous connaissez sans doute la réputation de fashion victim de celle qui avec son époux, Ferdinand Marcos, fut à la tête du régime militaire entre 1965 et 1986. Elle est célèbre pour sa collection de paires de chaussures, mais elle collectionnait aussi les sacs à main, les robes, etc. Peu importe sa manie des collections, toujours est-il qu'elle s'entoura de stylistes et de couturiers *baklas*. C'est durant cette même décennie 70 qu'est jouée la pièce de théâtre d'Orlando Nadres, *Hanggang Dito Na Lamang at Maraming Salamat* (C'est fini et merci beaucoup), qui évoque les rapports homosexuels masculins, bien loin du registre burlesque des productions culturelles de la décennie précédente. Puis, au tournant des années 1970 et 1980, se produisent deux phénomènes simultanés : la vogue du « *pornsoft* » privilégie les sujets portant sur les relations homosexuelles, prétextes à des scènes explicites. D'autre part, l'essor du cinéma indépendant philippin permet la production de nombreux films dans lesquels les personnages de *baklas* n'étaient pas réduits à des rôles comiques et/ou de faire-valoir : notamment *Manila by Night* (1980) d'Ishmael Bernal, mais surtout [diapo 7] *Ang Tatay kong Nanay* (1978) de Lino Brocka, qui évoque les relations entre un père bakla et son fils, et rend compte des formes d'intolérance auxquels sont confrontés les baklas – notamment la présomption qu'ils ne peuvent pas être des pères formidables.

[diapo 8] Avec les années 1980, l'homosexualité est devenue un « thème de société », largement débattu et en partie banalisé, notamment grâce à la très médiatique Go-Singco Holmes: plus connue sous le nom de Dr. Margie Holmes, cette sexologue a animé, à la télévision comme à la radio, de nombreux débats dans lesquels elle traitait de la sexualité, y compris homosexuelle, sans porter de jugement moral. Sur le lent mouvement d'« homosexualisation » progressive des *baklas*, on note que c'est alors qu'ils commencent à être distingués des autres de plus en plus par leurs désirs ou leurs pratiques sexuelles. Une évolution à laquelle l'épidémie du VIH contribuera, ici comme ailleurs.

Jusqu'à 1989, la plupart de la presse philippine était silencieuse sur l'épidémie du VIH ou évoquait l'immunité dont aurait bénéficié les philippins, « expliquée » par la génétique ou leur régime alimentaire – en particulier le *bagoong*, la pâte de crevette salée qui accompagne de nombreux plats philippins. Jusqu'au début des années 1990, à l'absence de traitement adéquat, se sont ajoutées des formes de discrimination des malades – notamment la déportation de ceux ayant une double-

Congrès AFSP Paris 2013

nationalité. Les exigences de santé publique ont finalement favorisé la promotion d'une nouvelle forme de catégorisation : les « MSM » (« *Men who have Sex with Men* »). Cette appellation, qui se veut culturellement neutre, n'a pas été favorable aux *baklas*, elle a même plutôt contribué au renforcement de leur exclusion car ils ne profitent pas des nouvelles formes de tolérance.

[diapo 9] Je souhaite rappeler que si on peut poser la question des effets, aux Philippines, d'une globalisation des identités homosexuelles, c'est à la fois parce que Manille est devenue une destination touristique gay (sans pour autant être vraiment devenue « *gay friendly* ») et parce que les *baklas* sont parties prenantes du mouvement massif d'immigration philippine, notamment vers les États-Unis.

Les indices sont nombreux pour suggérer que, d'une manière générale, les *gays* – et dans une moindre mesure, les *lesbians* – sont, dans l'archipel, « sortis du placard ». Une visibilité qu'a signalé la production, par la chaîne de télévision GMA-7, d'une émission (« *Out ! TV* »), destinée à une audience *gay* et *lesbian*. Visibilité signalée, également, par la publication régulière, depuis 1997, de titres *gays* par Anvil, la plus grande maison d'édition philippine, [diapo 10] mais aussi la multiplication des magazines *gays* (*Icon Magazine* et *Generation Pink* lancé en 2005, notamment). Visibilité encore avec l'émergence d'une littérature *gay* philippine, dont la richesse apparaît dans les anthologies publiées par *Garcia et Remoto* : fiction et poésie, en anglais (Severino Montano) et en *tagalog*, avec notamment Orlando Nadres, Tony Perez et Remoto... Par ailleurs, on note un nombre croissant d'essais *gays*, certains écrits en filipino, et *lesbian*. Les études de genre ont même fait leur apparition dans l'enseignement supérieur, y compris dans certaines prestigieuses universités catholiques de Manille. Visibilité enfin, due aux institutions culturelles *mainstream* : ainsi, en 2003, le Manila Critics' Circle a récompensé la bande dessinée [diapo 11] *Ang Kagila-Gilalas na Pakikipagsapalaran ni Zsazsa Zaturnah* (Les spectaculaires aventures de Zsazsa Zaturnah), réalisée par Vergera (2003), dont le principal héros est un *bakla*. Bien que *parlorista*, le personnage est, avec ses super-pouvoirs, bien éloigné des caricatures ordinairement faites des *baklas*.

La visibilité des *gays* et *lesbians* est un fait. Encore s'agit-il de ne pas éluder des formes de relégation des identités *baklas* et *tomboys* qui résultent de la globalisation culturelle. Benedicto signale en effet une récente hyper-masculinisation de la culture *gay* locale, évoquant celle observée dans les pays occidentaux après Stonewall. Par exemple, dans les sites de rencontres par Internet, comme Guys-4Men, se développent des formes implicites et explicites d'exclusion des *baklas*, sur des critères de genre (rejet des efféminés) et de classe (rejet de ceux issus des classes populaires, en utilisant le critère sélectif de la maîtrise de l'anglais). Le poème « *Manipesto* » (Manifeste) de Perez peut d'ailleurs être considéré comme une pierre angulaire de ce mouvement de masculinisation des identités homosexuelles masculines aux Philippines : il condamne le transvestissement et enjoint les *baklas* à avoir des partenaires... *baklas*.

C'est à Manille que peut s'observer une compétition des identités *bakla/gay*, en particulier si on considère [diapo 12] l'usage du *swardspeak* : appelé aussi *gayspeak* ou *baklese*, « l'argot des *baklas* ». Il s'est développé à partir des années 1970. Il possède sa propre syntaxe et un vocabulaire particulièrement inventif. Il est constitué d'un mélange de *tagalog*, de *cebuano*, d'anglais, d'espagnol et de japonais, mais aussi de noms de marques et de personnalités. Ainsi, « *chaka* » signifie « laid », en référence au prénom de Chaka Khan, une chanteuse noire – ce qui est d'ailleurs révélateur de la reconnaissance répandue de la blancheur comme critère de beauté. Certains termes sont le résultat de jeux de mots : si « *portugesa* » signifie « lesbienne », c'est à cause de la ville de « Lisbonne ». Généralement accompagné d'une gestuelle (notamment du visage et des sourcils), le *swardspeak* est parlé avec des inflexions féminines et sa prononciation (qui change notamment les p et b en f et v, qui n'existent normalement pas en filipino) lui donne une sonorité exotique. Selon *Baytan*, il existe également un argot propre aux *baklas* de la communauté chinoise, appelé le *chingayspeak* et qui est basé sur le *swardspeak* et le Fukkien.

Congrès AFSP Paris 2013

Or, à Manille, depuis la fin des années 1990, beaucoup d'observateurs ont, à l'instar de *Benedicto*, noté la régression importante de l'usage du *swardspeak*. Comme le transvestissement, ce n'est plus considéré « fashionable », alors que son usage est encore très vivant – malgré un certain recul – parmi les *baklas* expatriés. Or ce n'est pas une question de génération : les mêmes individus qui, jusque dans les années 1990, parlaient *swardspeak* – et se tranvestissaient – ne le font plus.

[diapo 13] Les usages sociaux des espaces renseignent également sur cette concurrence des identités *baklas* et *gay*. Une « géographie *bakla* » et *gay* de la région capitale passe par le parc de Luneta (où Rizal a été exécuté et où sont célébrés les héros nationaux), l'un des plus fameux lieux de drague, avec les « *Chocolate Hills* » (près de l'ancien Congrès). Elle passe aussi par le rond-point de Quezon City et le centre commercial Harrison Plaza, à Malate. Le chemin s'arrête à Malate. Pendant l'occupation japonaise, c'est dans les baraques militaires qui s'y trouvaient que des *baklas* ont été forcés à la prostitution. Depuis 2000, ce quartier gentrifié, avec ses bars et ses restaurants « *gay friendly* », tenus par des philippins et des étrangers, est la vitrine de la « scène *gay* » philippine, dans laquelle les *baklas* ne sont pas les bienvenus.

Si on retient donc cette hypothèse d'une globalisation de la « scène *gay* » à Manille, on constate qu'elle se fait aux dépens des *baklas* (qui ne répondent pas aux normes de masculinité). Elle se fait aussi aux dépens de l'ensemble des *gays* philippins, victimes des représentations exotiques systématiquement articulées à l'efféminement. [diapo 14] Tourisme *gay* et renforcement des stéréotypes de race. Si les « *rice queen* » – les hommes blancs recherchant des « *Gay Oriental Male* » ou « *Gay Asian Male* » (abrégés « *GOM* » ou « *GAM* » sur les sites de rencontres) – sont hyper-masculinisés, les « *potato queen* » (les homosexuels asiatiques, dont les philippins, qui préfèrent les partenaires blancs) sont représentés comme efféminés.

2/ Le mouvement LGBT et les dynamiques de l'agenda politique.

L'attitude des partis traditionnels à l'égard des revendications LGBT évolue rapidement actuellement, notamment avec la perspective de la participation aux élections de 2013 du parti politique LGBT Ladlad, qui existe depuis dix ans.

a) Visibilité et politisation

[diapo 15] Je vais maintenant aborder ma quatrième partie dans laquelle je vais retracer brièvement la politisation des identités sexuelles dans la sphère des mobilisations *Lgbt*. Il faut bien voir que, dans les années 1970, de nombreuses organisations « progressistes » philippins considéraient pour le moins le mouvement LGBT, alors émergent dans les pays occidentaux, comme peu pertinent dans le contexte national, marqué par la lutte contre le régime de F. Marcos. Certains groupes stigmatisaient même l'homosexualité, regardée comme une forme de décadence bourgeoise.

L'apparition, dans l'archipel, d'un mouvement LGBT à partir des années 1990, a contribué à une évolution de la réception, dans les milieux « progressistes », des revendications des *baklas/gays* et *tomboys/lesbians*. La naissance de mouvements de *lesbians* a précédé – de peu – celle de mouvements *gays* : au début de la décennie 1990, deux importantes associations (Lesbian Collective Can't Live in the Closets et Lesbians Advocates Philippines) ont été créées. [diapo 35] La *Gay March* de 1994 (la première en Asie), puis l'établissement d'une *Pride March* (Marche des fiertés) annuelle des organisations LGBT, a non seulement permis une visibilité des organisations, mais aussi leur collaboration. L'insertion des organisations philippines dans les réseaux internationaux a été consacrée avec la tenue de la deuxième conférence de la branche Asie de l'*International Lesbian and Gay Association* aux Philippines, à Cebu, en 2005.

[diapo 16] L'action politique du mouvement LGBT s'est notamment concrétisée par la formation, en 1999, de LAGABLAB (Lesbian and Gay Legislative Advocacy Network), une coalition d'organisations *gays* et *lesbiennes*. Elle soutient, en particulier, les efforts de parlementaires engagés, depuis 2000, dans la bataille législative pour la promulgation du projet de loi (House Bill n°956)

Congrès AFSP Paris 2013

interdisant et punissant les discriminations exercées sur des individus en raison de leurs préférences sexuelles. Malgré les échecs répétés de ces parlementaires, on note une sensibilité croissante de partis politiques (notamment Akbayan) pour les luttes contre les oppressions liées au genre ou aux préférences sexuelles.

b) *Internationalisation du mouvement LGBT et agenda politique*

On observe simultanément une offensive d'organisations conservatrices pour une interdiction formelle, dans la Constitution, des unions de personnes de même sexe et l'invalidation de ceux que contracteraient des philippin-e-s à l'étranger. Néanmoins, des mariages homosexuels, certes non reconnus officiellement, sont prononcés aux Philippines [**diapo 17**] Une église protestante, la Metropolitan Community Church, en prononce depuis un peu plus d'un an maintenant. Cette Église, créée en 1968 aux États-Unis, a toujours soutenu le mouvement LGBT, une partie de son clergé étant d'ailleurs ouvertement homosexuel et/ou transgenre. Elle porte, en France, le nom d'Église chrétienne œcuménique. [**diapo 18**] Mais le premier mariage homosexuel a été célébré par la New People Army, en 2005. La Nouvelle Armée Populaire est la branche militaire du CPP, le Parti Communiste des Philippines, qui mène une guérilla de type maoïste depuis plus de 40 ans – ce qui fait d'ailleurs d'elle l'une des plus vieilles guérillas contemporaines.

L'essor du mouvement LGBT n'est pas étranger au dépassement de l'opposition existant dans les années 1970 entre lutte de libération nationale et lutte de libération des oppressions liées au genre et aux préférences sexuelles : on mesure ainsi la distance parcourue à la lecture d'un entretien d'un porte-parole du CPP, Gregorio « Ka Roger » Rosal, qui reconnaît la persistance de préjugés hétérosexistes parmi les membres du Parti et, simultanément, l'exigence de les combattre. La reconnaissance de la nécessaire évolution des valeurs au sein du Parti s'est notamment traduite par la décision prise, en 1998, par le CPP, de l'application des mêmes règles aux couples hétérosexuels et homosexuels : La nouvelle version de « *Mga Gabay at Tuntunin sa Pag-aasawa sa Loob ng Partido* » [Conseils et règles concernant les mariages au sein du Parti] corrige les préjugés hétérosexistes figurant dans la précédente. Comme son nom ne l'indique pas, il expose également la conception communiste de l'amour et régit la drague, la vie de couple et le divorce entre membres du Parti. Le CPP, depuis sa proclamation, en 1974, de *On the Relation of the Sexes*, a posé la question des relations intimes de ses membres.

[**diapo 19**] Malgré l'évolution de la réception des revendications des *baklas/gays* et *tomboys/lesbians* dans les milieux « progressistes », le mouvement LGBT garde une relative autonomie. Ainsi, en septembre 2006, Ang Ladlad, un parti politique, a été créé par des organisations et des réseaux LGBT, comme Pro Gay, LAGABLAB, Indigo, Leap, The Library Foundation et Womyn Supporting Womyn Center, mais aussi la Metropolitan Community Church. Il a demandé, auprès de la Commissions des Élections (Comelec), son accréditation – qui lui a été refusée – afin de pouvoir se présenter aux élections législatives et locales de mai 2007. Sa demande est de nouveau en instance pour les futures élections générales de mai 2010, comme la « candidature à la candidature » de Danton Remoto, président de Ang Ladlad, pour les élections sénatoriales. Finalement Ang Ladlad se présente aux élections législatives et recueille 150 000 voix, soit 0,4%.

[**diapo 20**] Reste que le mouvement LGBT philippin n'intègre qu'imparfaitement les *baklas* et les *tomboys* : ils et elles sont moins structurés d'un point de vue organisationnel et politique. Notons néanmoins l'existence, depuis 1992, de Babaylan, une association d'étudiants *baklas* de l'Université des Philippines. Parmi les effets ambivalents du mouvement LGBT aux Philippines, Garcia pointe la « transvestophobie » Nous employons ce néologisme, copié sur celui de Garcia (« *transvestophobia* ») en l'absence de mot adéquat en français pour désigner l'hostilité à l'égard de personnes dont le genre n'est pas conforme au sexe biologique. Le mot « transphobie » ne rend en effet pas compte de la « *follophobie* » et de la « *butchophobie* » (des termes dont l'usage se rencontre dans les milieux LGBT). et ce qu'il appelle la « crise du *coming out* ». La modernité

Congrès AFSP Paris 2013

coloniale, en implantant l'ordre homo/hétérosexualité, tend à essentialiser le désir en masculin et en féminin, excluant la possibilité qu'il puisse relever ni de l'un, ni de l'autre. De plus, en marginalisant des identités locales (celle des *baklas* et des *tomboys*), considérées comme indésirable car efféminées ou masculinisées, cette modernité coloniale encourage la « placardisation » de ceux et celles qui se reconnaissent dans ces définitions locales de l'identité.

Conclusion

[diapo 21] Mes propos pèchent par le niveau de généralité auquel nous sommes restés pour aborder des questions sur lesquelles le lecteur francophone ne dispose quasiment d'aucune source. Les perspectives ouvertes par les recherches évoquées sont vastes. Comment penser les dynamiques du mouvement LGBT au regard de la prégnance des croyances religieuses ? Qu'en est-il au sein des populations musulmanes et des minorités ethnolinguistiques de l'archipel ?

Qu'on la dise néo- ou post-coloniale, la dimension culturelle de la domination occidentale a pris de nouvelles formes, dont relèvent nombre de conceptions du mouvement LGBT. Elles encouragent en particulier davantage la quête de protections légales basées sur la reconnaissance de droits individuels que la remise en cause d'un système de domination dans lequel s'articulent des oppressions particulières (de race, de classe et de genre). C'est pourtant cette articulation des oppressions que souligne la condition dramatique des migrant-e-s philippin-e-s, qu'ils ou elles se reconnaissent comme *baklas*, *tomboys* ou homosexuel-le-s.

Les effets de la transnationalisation du mouvement LGBT sont parfois difficiles à isoler d'autres faits sociaux, en particulier l'expérience faite par de nombreux philippins des catégories LGBT, en raison du mouvement massif d'immigration temporaire (notamment vers les États-Unis) et parce que l'archipel est devenu une destination touristique *gay* (sans pour autant être vraiment devenue « *gay friendly* »).