

J'étais presque soulagée quand les hordes blanches de la Manif pour tous ont déferlé pour rejoindre symboliquement mon père. Symboliquement, parce que lui était mort depuis longtemps.

Quand j'entends encore et encore des généralités sur l'homophobie et la transphobie des noir-e-s ou des antillais-es, je fulmine et je pense à nous. À notre famille. À mon cousin Théo aussi. Aux significations profondes de son « jeu » de ce soir-là que nous ne connaîtrons jamais. Le destin ne lui a pas fait de cadeaux et l'a en serré dans des chaînes terriblement solides.

Mais quand je pense à lui, je le vois toujours ailleurs. Libre.

Il est en 1986 dans la nuit dense et chaude de la Guadeloupe. Il n'en finit plus de remonter le boulevard et ses pas touchent à peine le sol. Il flotte.

Au-dessus de mon rire angoissé. Au-dessus de mon père. Au-dessus de toutes les généralisations injustes, racistes sur le machisme, l'homophobie ou la transphobie des noir-e-s.

Le visage éclairé d'un maquillage resplendissant de liberté absolue. D'une brièveté éternelle.

Je chante l'amour collectif

Votre monde n'est qu'un petit bout écrasant des univers disponibles. Les nôtres incluent l'invisible, la foi, l'irrationnel et tout cela fait sens.

Vous avez tant piétiné de peuples et d'histoires. Ne bougez plus.

Prêtez attention si vous en êtes capables¹.

Je chante l'amour collectif. Ce feu inextinguible qui crépite entre nous. La nuit est venue. Chacune de nos enveloppes charnelles s'est choisi une place dans un coin de la pièce. Le temple du dernier étage. Le moment est d'éther, le moment est de plomb. Les bougies font vibrer l'épaisseur nocturne, l'enlacent de parfums familiers. La route a été longue, les ancêtres le savent. Nous luttons solitaires des guerres perdues d'avance, écrasées par les spasmes du monde ostentatoire. Trop de miroirs, trop de lumière, trop de mirages : nous étions au désespoir de ne jamais nous trouver.

L'heure est bleu minéral, l'heure est pourpre. Par-delà les consciences, les vœux, les rêves, nos âmes se sont reliées en des arcs électriques et une pluie de lucioles illumine nos yeux. Nous n'avons jamais connu ça de toutes nos vies.

Nous étions seules. Débordées. Abandonnées. Orphelines authentiques. Trompées. Usées. Perdues. Mais pas à cesser d'y croire. Essouffées toujours, à pousser — intérieurs — mille cris dont nous guetions l'écho, espionnant le ciel des boomerangs salutaires. Sœurs noires, ne voyant rien venir.

Nous sommes ? Une intrigue.

Nos âmes pétillent, nos âmes éjectent. Elles posent de solides limites. Ce qui nous définit ?

Un gang ? Une commune lesbienne ? Un clan ? Un foyer ?

¹ Michaëla Danjé, « J'ai séparé nos routes », *Cases Rebelles*, juillet 2014. [Toutes les notes et traductions sont de l'auteure.]

Une famille ? Nous sommes tout cela et par-delà l'écueil des dénominations et l'énonciation, nous sommes. Entends-tu le feu qui craque, et nos âmes avec, maintenant ?!

Quand les rires conjugués de Nessa et El déflagrent à minuit et demi, dérangeant la voisine, je comprends mon existence et les principes épars qui l'ont articulée.

Mes figures cauchemardesques sont brusquement réduites à la petite fenêtre d'une maison de poupée ; leurs cris ridicules avalés par le vent. Le venin matriciel n'est plus qu'une gouttelette microscopique, inoffensive presque.

J'endurcissais mes tibias pour traverser le temps. Invoquant mot par mot la « Litanie contre la peur ». *Je lui permettrai de passer sur moi, au travers de moi.* Des décennies à courir, à entretenir l'endurance, maintenir la forme, tromper la mémoire. « Les murs se rapprochent, me répétais-je en m'enfonçant dans le tunnel, derrière, c'est le néant ».

Je souris. La route a été longue, les ancêtres le savent. La première fois qu'ils sont venus réclamer leur fille, c'était in extremis. Ils appelaient : « Kalfou Danjé, Kalfou Danjé »... Sé Kalfou Danjé yo kriyé mwen. Carrefour-Danger si l'on s'essaie à traduire en langue coloniale. Je suis celle dont l'esprit drive au gré des quatre-chemins, des espaces de passage.

Nos arcs électriques précisent leurs scintillements. Le shiba magique qui a tout notre amour se blottit au plus près des jambes de Nessa. Il s'inquiète : où sommes-nous ? Nous pourrions être n'importe où maintenant. Nos amours en fusion ont conquis l'abolition de la géographie. Où allons-nous ? En Haïti chérie. N'est-ce pas là que tout peut commencer ?

Fragment n°1 En septembre 1791, juste après le début de la révolution haïtienne, Romaine Rivière, propriétaire d'une plantation située à Trou Coffy, dans les montagnes surplombant la Plaine de Léogâne, lança un mouvement insurrectionnel. Assigné-e homme à la naissance, Romaine Rivière assortit au geste révolutionnaire (ou renforça dans ce cadre) une forme de transition sociale s'éloignant radicalement des « normes conventionnelles de genre tant dans l'apparence que

dans le comportement² » et se déclara « prophétesse » — recevant des directives du Saint-Esprit et de Marie — investie de la mission divine d'abolir l'esclavage.

Selon Terry Rey, auteur du travail de recherche sur Romaine le plus abouti à ce jour, « l'inversion de genre sacerdotale », notamment dans le cadre des cultes de possession, était familière pour les populations africaines déportées puisqu'elle était répandue et reconnue sur le continent africain depuis le 16^e. Romaine était aussi versé-e³ dans la science des plantes.

La Vierge Marie était populaire parmi les adeptes d'un christianisme africanisé et pour les autres déporté-e-s africain-e-s, elle était assimilée par syncrétisme à des divinités féminines comme Oshun, Yemayá, et Oya. Romaine héritait de traditions prophétiques kongolaises dont l'épopée de Kimpa Vita, possédée par Saint Antoine de Padoue, en lutte pour l'unification du royaume Kongo et contre le colonialisme, est l'exemple le plus célèbre.

À Trou Coffy, foi, possession et transgression de genre furent réinvesties dans l'Atlantique noir révolutionnaire. Le soulèvement rassembla jusqu'à plusieurs milliers de rebelles et parvint à conquérir temporairement deux villes côtières, Jacmel et Léogâne.

Romaine était né-e libre du côté espagnol de l'île et eut trois enfants avec Marie Roze Adam qui était esclave ; il lui fallut économiser douze années pour parvenir à les racheter avant d'épouser Marie Roze.

Nous ne rêvons d'aucun royaume et nous ne sommes citoyennes de rien. Nous traversons. Les limbes du capitalisme. L'enfer administratif. La vallée de la mort. Le dédale clinique. Les circuits imprimés. Et nous nous emportons dans toutes ces traversées. Bras lancés vers le ciel, elles ont soulevé mon corps en pleine transformation. Elles m'ont tenu la main quand j'étais défoncée à la progesterone. Elles m'ont abritée de toutes leurs petites forces.

² Terry Rey, *The Priest and the Prophetess: Abbé Ouvrière, Romaine Rivière, and the Revolutionary Atlantic World*, 2017.

³ Dans ce texte, je genre au masculin et féminin chaque fois que j'estime que les données historiques ne me permettent pas de trancher la question de la manière dont les personnes concernées se generaient et/ou qu'il s'agit de traduire du neutre anglais ; ou qu'il est manifeste que ces personnes utilisaient ces deux genres.

Levant des remparts contre flèches et fracas, les infinis tenaces des regards assassins, armadas homicides. Par-dessus tout, elles m'ont protégée de moi-même !

J'ai été salie, humiliée, touchée. Elles ont pansé les blessures, foré des puits vers l'oxygène souterrain. Mes chutes ? On a cessé d'en tenir le compte. J'ai faibli, louvoyé, bifurqué, coulé mais mwen pap fe bak non, pas de retour en arrière ! Comme cette lycéenne terrifiée, qui fuyait Pointe-à-Pitre par des chimen-chyen, sentiers marrons, ce jour de Mai 67 où l'on tirait sur le peuple de Guadeloupe : elle a perdu une chaussure, pas la vie, sinon je ne serais pas là. Où sommes-nous ?

Je ne sais pas. Mais nous haïssons les forces de l'ordre depuis ça, et depuis bien avant ça. Depuis bien avant le mois de mars 1947 à Madagascar je crie : « Rano », parce que je les emmerde et que leurs balles ne m'atteignent pas. Depuis qu'ils voulaient dompter, compter, trancher et raisonner notre noir lumineux, je les hais !

Depuis que leurs chroniqueurs, conquérants et prêtres écrasèrent nos vies de leurs écrits maudits, ma haine est non négociable.

Mes sœurs me précèdent et me suivent dans la vallée du sens. Devenues gardes du corps puisqu'il le fallait face aux hordes léthifères, elles tirent à vue.

L'instinct de la meute est tristement prévisible, répétitif. À vouloir me hurler : « Ça crève les yeux que tu n'as pas toujours été une femme ! »

Les trottoirs de la ville, les guichets, les laveries, les caisses d'hypermarché, les échanges amicaux transformés en cases d'un jeu de rôle périlleux où chaque geste menace d'un départ en vrille. Elles, elles sont là, elles sont tout. Mon passé. Mon présent. Mon futur.

Fragment n°2 Dans *Recreating Africa : Culture, Kinship, and Religion in the African-Portuguese World*

paru en 2003, James H. Sweet analyse la manière dont des réalités de genre et de sexualités parfaitement établies au Bénin et au Congo furent criminalisées avec la colonisation et la déportation transatlantique. Il expose notamment deux cas à travers les archives de l'Inquisition portugaise.

En 1556, Vitorià-Antonio arrive aux Açores et refuse les vêtements donnés par son maître ; elle maintient la présentation sociale féminine qui était la sienne

dans son pays d'origine, le Bénin. Face à l'Inquisition, Vitorià, contrainte de confesser des relations sexuelles avec des hommes, se déclare femme, ce qui est réfuté par ses accusateurs sur la base d'un examen génital. Mais Sweet est convaincu que l'assertivité de Vitorià, qui nomme et définit elle-même son anatomie féminine, témoigne de l'existence au Bénin d'un groupe social non marginalisé de personnes assignées hommes à la naissance qui s'habillent, agissent socialement comme des femmes et sont perçues comme telles. Cette réalité de genre est incompréhensible pour les portugais qui jugent Vitorià coupable du crime de sodomie dite passive : c'est la condamnation aux galères à vie !

En 1591, une personne présentée comme Francisco Manicongo est dénoncée à Bahia au Saint-Office Portugais parce qu'elle a été vue « marchant dans les rues [...] habillée en femme » et qu'elle est renommée comme « sodomite ». Matias Moreira, l'accusateur, déclare qu'au cours de ses longs voyages en Angola et au Congo, il a souvent vu de ces « nègres païens⁴ », vêtus comme des femmes et jouant « le rôle de la femme dans des actes de sodomie » (Sweet, 54) ; on les nomme selon lui « jinbandaa ». Or, ce mot dérivé selon Sweet de « stem mbándá », signifiait en fait « guérisseur » et « à travers toute l'Afrique centrale des mots similaires attestaient d'un pouvoir religieux » (54). Au tout début du 17^e, des missionnaires jésuites évoquaient les « chibados » d'Angola qu'ils décrivait comme « des sorciers extrêmement puissants qui, bien qu'hommes, sortaient habillés en femme et [...] prenaient grand ombrage qu'on les traitât d'hommes⁵ ». En 1681, le capitaine Antônio de Oliveira Cadornega présente les « quimbandas » d'Angola⁶ comme un groupe social vivant de manière communautaire. Sweet souligne que ce sont les « ultimes arbitres spirituels en matière de

⁴ Matias Moreira cité par James H. Sweet, p. 54.

⁵ Fernão Guerreiro, *Relação anual das coisas que fizeram os Padres da Companhia de Jesus nas suas Missões do Japão, China, Cataio...* Nos anos de 1600 a 1609 e do processo da conversão e cristandade daquelas partes; tiradas das cartas que os missionários de lá escreveram. Édité et préfacé par Artur Viegas, vol.2, p. 414, 1930. [En ligne]

⁶ Antônio de Oliveira Cadornega, *História geral das guerras angolanas, 1680*, Agência Geral das Colónias, 1940-1942, vol.3, p. 259.

décisions politiques et militaires [...] exerçant un large éventail de rôles spirituels » (56).

Il montre en outre que la déportation esclavagiste sonne le glas du prestige, des pouvoirs spirituels et de la vie communautaire. S'ensuivent l'isolement, la marginalisation et la répression. Et le glissement de sens. « Au Brésil, la signification même du terme *jinbandaa* a été modifiée, du moins, au sein de la communauté blanche. Au lieu d'être une référence à une personne possédant un pouvoir religieux, le terme *jinbandaa* est devenu synonyme de "sodomite" passif. » (57)

Est-ce ainsi que commence la traque de l'intime ? Que s'agencent l'écrasement des complexités sociétales, culturelles et spirituelles et la destruction d'espaces symboliques de contre-pouvoir ?

The star of a story I'll always tell
(« Star of a story », George Benson, 1980)

Quand la nuit descend, nous avons toutes besoin d'une étoile pour nous guider loin des terres de souffrance et de subjugation. Pour nous souffler la route. Par où traverser le fleuve, joindre la liberté ? Elle, elle est *littéralement* l'étoile. Mon signal d'échappée clandestine tissé dans des échanges épistolaires précieux. Fragment par fragment, nous avons tramé un plan de sortie. Et un programme d'action au code « Cameroun-Guadeloupe ». Un mantra construit de rimes multisyllabiques ; formule magique de l'afrodiaspora.

Nous avons pris le chemin de l'underground et malgré les accidents, les défaillances à répétition, il n'y a pas d'autre façon de rédiger l'histoire : c'est par elle que tout advient. Je suis la folie, l'insomnie, la colère, l'industrie, la rage du combat, l'amour de la violence, la menace de mort. Elle est l'Architecte : nakmuaying, kunoichi, shotokan Noire, dessinatrice, couturière et grande planificatrice. Ma précieuse homie stellaire.

Nous avons toutes deux affronté des batailles qui nous ont abîmées. Lille, Bruxelles, Dijon ; les claques se perdent mais pas les malédictions. Notre quimbois est puissant comme notre amour bouclier.

Invocation Je conjure la baby-sitter : ma grand-mère blanche, obscène et mauvaise. Je conjure cette langue qui savait faire si mal. Je tais l'indictible. Et j'accepte : la haine précède des hommes qui battent, le tricot, le

corps handi comme norme, les potins entre femmes et une langue qui sait faire mal (ça peut servir).

C'est dans l'exercice appliqué de la loyauté réciproque que la confiance s'élève de la boue des jours sales. Il faut traverser le feu pour compter les brûlures. Mais sans loyauté nous ne sommes rien, notre temps est compté.

Scie à métaux deux lames.

Fusil à double canon.

Nous sommes enceintes de liberté.

Nous sommes une conspiration.

Nos conceptions du courage émanent de récits lisses, formatés. Ces visions normatives s'appliquent à nous faire croire que l'ordre des choses tient à la valeur des âmes. Pas à la fourberie, pas à la poudre, pas aux crimes sanguinaires, pas à la terreur d'État, pas aux génocides, pas au mercenariat, pas aux viols.

Vous finissez par rêver qu'un beau matin dans le miroir vous trouverez une super-héroïne ; armée des bonnes répliques, de la juste hargne et du parfait timing.

La réalité est bien plus aléatoire, moins verticale et beaucoup plus grimaçante.

Vos flambées de courage solitaire vous perdront. Le monde, pris au hasard et au dépourvu, est d'une lâcheté épouvantable. Mieux vaut le savoir. Mais à deux, le désir impérieux de se sentir inexorablement, moralement responsables de nos histoires, nos devenirs et nos joies respectives est quasi invincible.

L'Étoile m'a pris la main, une énergie est née, un climat des extrêmes ! D'irrésistibles besoins d'envoyer valser la suprématie blanche. Hurler nos modalités. Troubler l'ordre public. Construire une arme aussi puissante que l'amour qui nous liait. Une arme collective.

Nous étions sorties du feu, nous étions prêtes à y retourner.

Yellow is the color of sun rays

(« Keep on movin' », Soul II Soul, 1989)

Imaginez : depuis toute petite on vous raconte que l'île est le trésor et que l'île c'est vous-même. Que le trésor de vous-même — malheureux comme les pierres *ici* — s'exhibe, *là-bas*, à l'air libre !

7 Assata Shakur, *Assata : Une autobiographie*, trad. Cases Rebelles, p. 188, 2018.

Chaque passage en Guadeloupe pique en vous sa suture intime. Mais les blagues, les repas animés, les cérémonies ne parviennent jamais complètement à dissiper le trouble des non-dits. La moindre bribe est mastiquée, surinterprétée, vidée de tout son sens. Le mystère s'épaissit : quel est cet amour ? Quelle est cette famille ? Et qui êtes-vous, vous-même ?

Certaines vacances étaient perdues d'avance, un embarras certain ayant trop vite succédé à la joie brève des retrouvailles. Au nom du sacro-saint statu quo, les gestes et le quotidien étaient devenus mortellement mécaniques, articulés autour de la monotomie criminelle des passages à table et du tapage permanent de la télé et la radio ensemble. Ne restaient que la fuite et le pays-lacis ! Trouver du répondeur à nos adolescences. Leurrier nos tristesses. Comblent le vide.

A l'ancien aéroport du Raizet, les gens pouvaient monter sur la terrasse pour faire signe aux proches fraîchement débarqués. Enfant, les pieds sur le tarmac, je levais les yeux : ma hantise était de ne pas reconnaître un membre de mon immense famille. Nous vivions au beau milieu des Flandres : chaque visage noir était pour moi une fête. Le manque me les rendait tous familiers, rassurants... Magnifiques ! Est-ce que ma venue en Guadeloupe était un événement réciproque, au point d'exposer sa joie sur la terrasse ? Pouvais-je comprendre que, vu de là-bas, ce défilé de retours au pays natal était banal, déplaçant même parfois ? Comment dire que, moi, je ne venais pas chercher le soleil, la plage ou la gastronomie ? Que je ne souhaitais absolument pas que l'on s'extasie sur mes signes extérieurs de France. Que je haïssais ces traces, fleurs de Lys radioactives. Où clamer mon amour du pays tout entier ?

Évocation Ma voracité des petites histoires a disséminé en moi des bribes de croyances populaires caribéennes. L'imaginaire de la transformation — en cheval, en chien ou en être volant — m'a radicalement marquée. J'y croyais, j'y crois toujours. Il fut à la source de quelques terreurs nocturnes. Une fois passée la peur, ceci m'est resté : le pouvoir infini de la métamorphose.

Une année, nous avons hanté chaque nuit une discothèque où mon oncle travaillait. Je ne cherchais pas vraiment à en savoir plus sur son boulot. J'avais 15, 16 ans peut-être et j'étais absolument paumée. Souvent, je posais mes fesses sur le trottoir d'en face, à côté d'un

camion qui vendait des crêpes, dans une nuit mélangée de créole et d'accents parisiens, maudissant mon existence. Je ne mangeais rien. On n'avait pas vraiment d'argent sur nous. J'observais. C'était toujours mieux qu'être au lit ou face à la télé, assise sur le tapis du salon de la maison familiale. J'enchaînais les allers-retours entre la chaleur nocturne et l'agitation climatisée de l'intérieur. J'espérais qu'un DJ vienne me sauver la vie. Mes gemmes de ces nuits de galère ? Joyce « Fenderella » Irby, Soul II Soul, Bobby Brown... Les soirs creux, une dizaine de client-e-s défraîchi-e-s étaient disposé-e-s dans la boîte comme des mannequins de polyester. On aurait cru une maison fantôme de fête foraine. Le brouillard des machines ne trompait personne... J'étais étrangement accro à son odeur sucrée qui ne rappelait rien de réel ; hormis cette vie de la nuit dont j'avais l'illusion qu'elle me réservait des surprises. Le week-end, c'était plein à craquer ! Les adultes (touristes blancs, locaux noirs et leurs inverses) en rut et déchirés m'ignoraient correctement ; au mieux, ils me bousculaient. J'étais invisible. Moi-même, en les observant à la dérobée, je ne voyais que des ombres opaques aux mobiles insaisissables.

Comme c'est mon oncle qui fermait boutique, mon frère essayait de nous trouver un stop pour rentrer plus tôt ou alors on en avait jusqu'à l'aube. Parfois, je m'endormais sur une banquette en cuir, face à la mer qui scintillait derrière la baie vitrée. Mon corps abandonné en sacrifice à l'île.

J'étais à la recherche du trésor sans cartes, cramponnée au fil fragile des codes familiaux. La boîte était un refuge ; un énorme bijou en toc qui sentait l'alcool, l'arnaque, la flambe. Et la colonie de tourisme.

Nous pratiquions machinalement ce qu'un récit futur magnifierait en vacances tropicales de rêves. Nous déroulions une dramaturgie condamnée à l'échec. Elle creusait jour après jour un fossé de silences : entre mon frère et moi, entre nous et la tante responsable de nous, entre nous et le reste de la Guadeloupe. Je méditais le matin sous le soleil ardent, allongée sur la sempiternelle même serviette à la plage. Au fond de l'eau salée, encore un peu fraîche, je me réveillais brutalement, comme en électrochoc, tentant de battre un nouveau record d'apnée. J'étais bonne et l'échappatoire me semblait sous-marine. La mer, je vous assure qu'elle me parlait. Les pièces précieuses du trésor s'y trouvaient-elles, en l'âme des sacrifié-e-s du Passage du milieu ? Était-ce le seul véritable trésor ?

Un jour, avec mon cousin Rudy nous avions trouvé un vinyle 33 tours de Skah Shah ensablé sous les vagues. Une réponse des ancêtres ? J'avais le vertige.

Au fil du temps, j'en ai trouvé des pièces, des livres, des disques, des histoires enfouies. Mais Nessa fut la clé ; une éternité plus tard. Un sursaut de générosité tardif de l'île volcanique ! Parce que quand elle dure 10, 20, 30 ans, comment croire que l'attente vaudra un jour sa peine ?!

On se croisait sans se voir dans l'ex-port négrier. Nessa était toute proche, présence holographique. Comme dans une stupide comédie romantique. Il faut croire que le hasard m'avait abandonnée. Pas les algorithmes...

Afro-indienne mon amour. Descendante de l'esclavage et de l'engagisme. De la même île que moi, de la même ville côtière ! Nous avons échangé des noms et des lignes de cœurs. Elle creusait son élan depuis des lustres ; adossée à des ghettos fiévreux et la Guadeloupe dans le corps. Même sa langue charriait du créole à son insu ! Tant bien que mal nous avons reposé nos têtes sur les mêmes livres et fait nos vies ensemble comme des âmes sœurs, comme de vieilles amies et d'immenses amoureuses. Et puis nous avons déserté les montagnes russes pour accepter le risque de voir tout ça grandir, se perdre et se retrouver peut-être... Ensemble nous exerçons notre langue maternelle pour nous poindre une voie, amorcer des tracées. Nous ne renouons pas à tout ce que nous sommes — au trésor de ce que nous pouvons encore être — malgré des silences gênants dont nous sommes victimes, pas coupables. Nous poursuivons en chœur la traque des archives pour tromper le vertige.

Nessa capture l'emmêlé des mondes des seules images qui vaillent et loge ses etcéteras poétiques dans le creux de ses mots. Elle appartient comme moi au trouble des carrefours. Nous avons toujours des promesses en cours parce que nous tenons l'une à l'autre et que nous ne laisserons plus les précipices en contrebas nous impressionner. Nous traversons, nous traverserons. Traverser, c'est ce que nous faisons le mieux, non ?

Fragment n°3 L'institution Yan Daudu des Haoussa du nord du Nigeria est attestée depuis au moins la fin du 19^e. Elle est particulièrement rétive à la rigidité des grilles de lecture occidentales, comme l'analyse

Maarit Sinikangas⁸. Les yan daudu sont des personnes dont l'expression de genre est plutôt féminine. Dans une recherche publiée en 1983, Kleis et Abdullahi⁹ assurent que les yan daudu se considèrent comme des femmes, assertion relativisée dans le travail de Rudolf Gaudio, publié en 1998, pour qui la féminité des yan daudu est assumée en tant que « jeu¹⁰ ». Du point de vue de l'autodétermination, les yan daudu peuvent user des versions masculines et féminines de leur prénom, et varier leurs pronoms dans la même phrase. Ce qui semble certain c'est que tout en étant globalement lu-e-s comme hommes par la société haoussa, leur statut particulier du point de vue du genre leur permet une proximité des femmes, qui est socialement interdite aux hommes. Traditionnellement, leurs grandes alliées et amies sont les karuwais, des femmes indépendantes, sans mari, pratiquant notamment le travail du sexe ; les yan daudu remplissent diverses fonctions pour elles dont le rôle d'intermédiaires avec les clients. Yan daudu et karuwais ont une place établie et reconnue dans le culte de possession bori. Les yan daudu ne participent pas en tant que personnes possédées mais préparent de la nourriture, dansent et donnent de l'argent de manière ritualisée aux participant-e-s des cérémonies.

Certain-e-s yan daudu sont marié-e-s avec des femmes et sont parents. Une majorité entretiendrait aussi des relations avec des hommes : Maarit Sinikangas décrypte la manière dont le cadre conceptuel d'analyse « homosexualité masculine » mobilisé par des chercheurs occidentaux comme Rudolf Gaudio manque complètement la réalité qu'il prétend décrire. L'analyse sociolinguistique de Charles Gueboguo le confirme : « Culturellement cette pratique est comprise en terme de genre, plutôt qu'en terme de sexualité, puisque les hommes qui ont les relations sexuelles avec les hommes

⁸ Maarit Sinikangas, *Yan Daudu, A Study of Transgendering Men in Hausaland West Africa*, Mémoire de Master, Université d'Uppsala, 2004.

⁹ G.W. Kleis et S.A. Abdullahi, « Masculine Power and Gender Ambiguity in Urban Hausa Society », *African Urban Studies*, n°16, 1983, p. 39-53.

¹⁰ Rudolf P. Gaudio, « Male Lesbians and Other Queer Notions in Hausa », Stephen O. Murray et Will Roscoe (dir.), *Boy-wives and Female Husbands: Studies of African Homosexualities*, 1998, p. 115-128.

sont dits *masu harka* c'est-à-dire « ceux qui font la chose ou l'affaire ». [...] Quand les *Yan daudu* se rencontrent ils s'appellent *k'awaye* (copines). Quand ils ont des rapports sexuels dans le même groupe, ils appellent cela *kifi*, c'est-à-dire lesbianisme, quand bien même les parties prenantes sont les hommes phénotypiquement parlant¹¹. »

Dance little sister

(« Dance little sister », Terence Trent d'Arby, 1987)

Nos mères sont loin. La mienne est morte depuis très longtemps et celles qui habitent tout près sont peu présentes dans notre vie collective. Soa c'est différent. Elle a été contrainte de fuir la grande île quand El avait 10 ans ; chaque récit de leur séparation m'arrache en mille morceaux et sonne comme une condamnation au manque définitif. Soa est cette mère lointaine et mystérieuse. Elles ont beau aujourd'hui être dans le même pays, la distance, les silences, les traumas s'entassent depuis des lunes. Alors il reste étrange — fort et étrange — cet amour.

Invocation Quand ma mère était mourante et que j'étais chargée de certains soins — je n'avais pas le choix — elle dit un jour en créole à ma grand-mère que ça aurait été plus pratique si elle avait eu une fille. « Qu'est-ce qu'une fille ferait que M. ne peut pas faire pour toi ? » a répondu ma grand-mère.

Pendant longtemps, quand mon père était encore dans le coin, j'ai réclamé une petite sœur. J'étais convaincue que c'était ce qui pouvait arriver de mieux à ma famille, ou du moins à moi. Ma mère a eu le bon sens de s'abstenir d'avoir un enfant de plus avec ce type. Lui ne s'est pas abstenu et un jour j'ai eu une sœur blanche, ce qui — vous serez d'accord — ne veut absolument rien dire.

Dans mes rêves éveillés, mon adoration de grande sœur soigne El. Je l'aime tellement que ça m'émerveille, cette petite sœur parfaite qui a levé la main pour entrer dans nos vies. Ce petit génie, doux

¹¹ Charles Guebogue, « L'homosexualité en Afrique : sens et variations d'hier à nos jours », *Socio-logos* [En ligne], 1/2006.

et drôle, qui n'a pas fini de grandir et dévore les livres comme si l'horizon en dépendait.

Soa — sa mère — je me la dessinais avec tous les pointillés de leur vie compliquée. Je m'inquiétais : quelle pluie de troubles cosmiques cela provoquerait-il si cette mère précieuse ne nous adoptait pas ? Nous avons planifié, attendu, paniqué. Dès qu'il a été de nouveau possible de traverser la France, elle est venue de Marseille. Après quelques jours de l'habituel tête-à-tête, c'est elle qui a trouvé un prétexte : puisque nous semblions manquer au petit shiba magique, il fallait aller nous voir.

Fragment n°4 « Le Père missionnaire Carlos Estermann¹², qui a entrepris ce qui demeure à ce jour l'étude ethnographique la plus respectée sur la région, définit l'*esenge* comme un homme possédé depuis l'enfance par un esprit féminin. Au fil du temps, l'esprit aspire tout ce qu'il y a de masculin chez l'*esenge*. L'*esenge* adulte porte des vêtements de femmes et accomplit des tâches associées aux femmes. L'*esenge* peut même se marier avec un homme qui a des épouses. [...] Les activités religieuses des *omasenge*¹³ sont diverses. En plus de soigner en utilisant des plantes médicinales, iels pratiquent des sacrifices, jouent pendant les rituels d'un instrument à cordes appelé l'*omakola*, pratiquent la divination (principalement de la chiromancie) ainsi que diverses formes de magie. Toutes ces activités sont en adéquation avec leur genre unique. Leur statut de "troisième genre" est directement attribué à Kalunga. Les *omasenge* considèrent qu'iels sont né-e-s comme ça, puis "appelé-e-s" au service spirituel comme ça se fait traditionnellement pour les chamanes — par le biais de la possession par un esprit (à cause d'une maladie) ou par le biais d'un rêve. Leur lien avec Kalunga est accepté par la communauté

¹² Carlos Estermann publica, en 1956, *Etnografia do Sudoeste de Angola*, vol. I: os povos não-bantos e o grupo étnico dos Ambós. Bolich fait référence à l'édition et la traduction de G. Gibson de 1976. (*The Ethnography of Southwestern Angola*, vol.1: *The Non-Bantu Peoples, the Ambo Ethnic Group*, p. 197).

¹³ Pluriel d'*esenge*.

qu'iels servent et il leur fournit à la fois un rôle et un statut social¹⁴. »

Soa n'a jamais remarqué que j'étais une femme trans. Elle n'a surtout jamais ressenti le besoin de montrer qu'elle s'en était rendu compte. Elle ne semblait voir en moi qu'une fille comme les autres et de toute évidence on s'appréciait. Nous sommes vite devenues familières. Je reconnaissais la bonté et la chaleur si caractéristiques de El. En dépit des kilomètres séparant Madagascar de Marseille, Soa n'avait pas transformé son enfant en engin explosif. Elle avait sauvé la douceur de la noyade.

Soa est repartie trop vite. Avant son départ, elle a dit à El que j'étais comme sa fille. Je ne savais pas quoi dire. Des milliards de verres en cristal se sont brisés en moi, à l'intérieur : trop de douceur.

Bien plus tard, nous lui avons envoyé un message pour savoir si elle avait des vieux souvenirs de personnes trans à Madagascar : « Je connais pas à Vangaindrano. C'est Farafangana que je connais vers 1980. Là il y avait et la personne souffre. Je l'ai vu même quand j'étais petite. Et c'était horrible elle s'est fait tuer et y'a même pas eu une enquête. Elle a failli ne pas être enterrée. C'était le prêtre à la fin qui l'a enterrée, en dehors de la tombe commune parce qu'il n'avait pas le droit d'enterrer à côté des gens. C'était horrible. Des fois ça me fait des cauchemars. »

Fragment n°5 C'est impressionnant tout ce qu'on trouve sur Madagascar. Ces traces suggèrent des réalités trans répandues et accessibles. Les archives semblent aussi parfois porteuses de résistances individuelles et collectives à l'intrusion-sanction des observateurs extérieurs. J'erre ; de la première chronique de Flacourt en 1658 au beau documentaire *Dognat* de Mikael Rabetrano, de l'anthropologie inquisitrice du docteur Laurent à l'assurance insolente du compte Insta de Zatia Rocher.

Dans *Histoire de la Grande Ile Madagascar*, Étienne de Flacourt, gouverneur de Fort-Dauphin, comptoir colonial français, évoque les « Tsecats », « hommes

¹⁴ Gregory G. Bolich, *Crossdressing in Context : dress, gender, transgender, and crossdressing*. Vol.4 : Transgender & Religion, 2008, p. 379. Bolich emprunte cette hypothèse de « Troisième genre » à Gwyneth Davies, *The Medical Culture of the Ovambo of Southern Angola and Northern Namibia*, Thèse de l'Université du Kent, 1994.

efféminés et impuissants, qui recherchent les garçons, et font mine d'en être amoureux en contrefaisant les filles et se vêtant ainsi qu'elles ». Quelques siècles plus tard, en 1899 et 1900 respectivement, Lasnet et Rencurel continueront la prise de notes coloniales. Lasnet, chez les Sakalaves, désigne par « sekatra » des personnes assignées garçons à la naissance traitées comme des petites filles « à cause de leur aspect plus délicat ou plus chétif » qui finissent par se vivre complètement en femme, ce qui est considéré comme totalement naturel par le reste de la population. Rencurel emploie le terme « sarimbavy », pour qualifier une transidentité découlant selon lui d'une éducation féminine imposée à l'enfant ou d'une inclination personnelle. Cette inconclusivité témoigne-t-elle d'un refus collectif de répondre au « pourquoi ? » Et d'où vient l'interdit qui suit : « Nul ne s'avise d'une réflexion, car le sekatra pourrait se venger en jetant un sort et en rendant malades ceux qui discutent son cas¹⁵. » ? En 1900 toujours, la « Note sur un cas d'inversion sexuelle chez une Comorienne » de Paul Roux décrit une personne transmasculine, « sarindahy », habitant Madagascar.

C'est dans le cadre extrêmement répressif de la prison que le docteur Émile Laurent pratique ses observations. Son article¹⁶, publié en 1911, est assorti d'une photographie légendée : « Un groupe de Sharimbavy » ; on ne sait rien du consentement des modèles. Laurent interroge et examine de manière violemment intrusive Ramanantenaso et Imanga emprisonnées à Antananarivo pour défaut de paiement de l'impôt. Ramanantenaso explique avoir toujours « préféré la compagnie des filles et les occupations féminines ». Tant elle qu'Imanga résistent à l'examen de leur sexualité et déclarent ne pas en avoir. Mais d'autres médecins coloniaux révèlent qu'elles ont des relations avec des femmes.

Aujourd'hui, le terme « sarimbavy » semble pouvoir se

¹⁵ Dr. Lasnet, « Notes d'ethnologie et de médecine sur les Sakalaves du Nord-Ouest », *Annales d'hygiène et de médecine coloniales*, tome 2, 1899, p. 494.

¹⁶ Émile Laurent, « Les Sharimbavy de Madagascar », *Archives d'anthropologie criminelle de médecine légale et de psychologie normale et pathologique*, tome 26, 1911, p. 241-248.

référer, selon les contextes d'emploi, à la transidentité féminine ou à l'homosexualité masculine. Si l'on regarde la culture populaire, la chanson « Sarimbavy » de Lily Gasikara, datée des années 2010, est une affirmation trans.

La dimension spirituelle, peu mentionnée dans les sources anciennes coloniales est largement développée dans la thèse de Seth Thomas Palmer nommée *In the Image of a Woman: Spirited Identifications and Embodied Interpellations Along the Betsiboka Valley*. Les liens qu'entretiennent les personnes transidentitaires et les personnes homosexuelles avec le tromba sont particulièrement analysés. Le tromba, culte de possession que l'on trouve à Madagascar au nord et au nord-ouest, peut aussi bien remplir des fonctions thérapeutiques et de prières que de contrôle social légitimant l'exercice d'un pouvoir. La cérémonie tient lieu également d'espace d'expression sociale. Le rituel transe/possession permet aussi au possédé, « mianjaka », l'expression d'une identité de genre opposée, en fonction du tromba (l'esprit qui possède).

Au pied de l'acomat boucan j'ai perdu le récit global. J'ai balancé les livres frauduleux, les mauvais-es ancêtres. L'arbre me murmurait de ne pas être moderne, codée, définie ou réduite par l'Occident et les princesses de sa médecine. D'être irréductible à leurs mots. Il me poussait au rêve d'histoires afrocentrées. Mon esprit divaguait à l'orée du chemin.

Au début des années 50, la transition médicale de Christine Jorgensen, une ancienne G.I, fut l'objet d'une médiatisation internationale sans précédent, premier jalon d'une transidentité globalisée occidentale porteuse d'effacement d'une infinité de formes transidentitaires locales.

Jorgensen, native de New York d'origine danoise, a bénéficié de l'attention médiatique pendant un quart de siècle, et c'est en grande partie à travers la couverture de son histoire par les médias que le phénomène de la transsexualité est devenu largement connu du grand public¹⁷.

¹⁷ Susan Stryker, « We Who Are Sexy: Christine Jorgensen's transsexual whiteness in the postcolonial Philippines », *Social Semiotics*, vol. 19, n°1, 2009, p. 79-91.

Je ne descendrais jamais de Jorgensen ; ni de Lili Elbe, Bambi ou Coccinelle. De Jenny Bel' Air¹⁸ ? On verrait plus tard... L'amour m'ordonnait l'évasion. De leurs révolutions sexuelles, de Stonewall, des Pride, des dates internationales. Je me suis éloignée en petites foulées puis j'ai accéléré le rythme : je me suis enfuie en arpentage affectif, en course de désorientation, la noirceur de la cale guidant mon échappée belle. À la lumière de mes hybridités irréductibles, j'allais sillonner l'archive.

Convoquant de toute l'âme des fragments d'espaces-temps qui par-delà le genre murmurent l'odyssée de nos corps face à la catastrophe.

Les récits exogènes des aventuriers — chroniqueurs, explorateurs, missionnaires, administrateurs, inquisiteurs — renferment des traces anciennes de présences transidentitaires. Ces observations, imposées d'autorité, sont simultanées du crime : c'est l'installation de l'intrusion dans nos chairs, nos quotidiens, nos coutumes — on s'en débat encore — traduite dans une littérature de contact qui prétend inventorier, analyser et qui invente l'Autre. Dans *Critique de la raison nègre*, Achille Mbembe parle d'« autorité de la fiction », cette « formidable volonté d'ignorance qui chaque fois veut passer pour du savoir ». On peut en concevoir d'amers regrets à sentir le réel si proche et pourtant si définitivement perdu dans l'archive qui a tout saisi de travers.

Les concepts, les outils mêmes du récit — les langues — transportent une force normative et une puissance idéologique qui altèrent les réalités sous prise de notes coloniale. C'est une expérience inextricablement ambiguë que l'examen de ces archives erronées et lacunaires. Ces observateurs, qu'ont-ils vu ? Et qu'ont-ils compris ? Sans doute pas grand-chose... Mais j'insiste comme celle qui s'acharne à reconnaître des visages familiers sur une photographie diaboliquement floue. Ils en ont quand même élevé des sciences — anthropologie, ethnologie, etc. — souillées du sang des forfaits coloniaux.

Je n'entretiens aucun fantôme de passé africain idéalisé. Réinventer une Afrique matriarcale ou une Afrique sans genre pour légitimer des positions réactionnaires, très peu pour moi. C'est l'espace interprétatif entre ces archives, souvent constituées à très grande distance de

¹⁸ Née en 1957 à Paris, Jenny Bel' Air est une femme trans noire de mère guyanaise. Elle a été membre des Gazolines dans les années 70 et devint une figure de la nuit parisienne dans les années 80.

leurs objets, et le réel qui me donne le vertige et me pousse aux rêves tumultueux. Je fais vœu d'accueillir tout ce qui dans le choc a perturbé, heurté l'étroitesse des conceptions de genre occidentales. De l'accueillir comme autant de pistes pour une catégorie « afrotrans », imprécise, nébuleuse, avec pour seules prétentions l'inventaire parcellaire fasciné et la contestation de la centralité, de l'hégémonie conceptuelle des transidentités occidentales. Simple héritier de ce trouble, de l'ambiguïté et même de leurs fausses interprétations, je décide que c'est précieux. J'écris à partir du choc. J'en absorbe le souffle et les éclats.

Dans le livre de Sweet, on trouve une aquarelle représentant une quimbanda, datée d'une mission « d'évangélisation » entre 1665 à 1668 en Afrique Centrale. Cette pure beauté du passé, indélébilement imprimée, m'émeut terriblement. Elle marche. Dans notre histoire moderne de personnes transféminines¹⁹ noires, l'acte du déplacement est sacré tant il expose à l'agression et à la criminalisation. Sacré aussi parce qu'il acte notre éclosion au monde, notre énonciation, notre enracinement fébrile dans un espace donné, notre force de déracinement en mouvement et parfois aussi notre consécration par le spectaculaire. C'est vers cette modernité qu'avance l'inconnue du tableau ; déjà sous surveillance, entrée à son insu en collision avec le pouvoir blanc. Bientôt son monde ne sera plus. Le mystère de son identité sera frappé du sceau de l'infamie et la complexité de sa communauté spirituelle écrasée par le monothéisme barbare. Avant d'être dispersée et anéantie par la déportation transatlantique. Et c'est de l'infamie, de cette marginalisation — qui porte ici la marque de l'Inquisition portugaise — dont j'hériterai ; pas du prestige mystique ancestral des quimbandas. Mais la trace est puissante !

Fragment n°6 Chez les Oromo de l'ancienne province du Choa, région centrale de l'Éthiopie, le Mo'aata, qui existe depuis la fin du 19^e siècle rassemble majoritairement des femmes. Depuis des générations, les Qaalluu (hauts dignitaires) nomment les leaders du Mo'aata. Demamiti, divinité féminine au cœur du culte, est honorée « lors de cérémonies tenues chez les grands Qaalluu, au cours desquelles alterneront prières, chants et comportements hystériques provoqués

¹⁹ Personne s'identifiant en partie ou totalement au genre féminin, qui n'est pas le genre qui lui a été assigné à la naissance.

par la descente de la divinité sur les individus alors possédés. Les principaux leaders du Mo'aata sont des hommes occupant une position souvent marginale. Ils entretiennent en outre des relations privilégiées avec les esprits/intercesseurs divins oromo (*ayana*) en qualité de possédés professionnels. [...] Chaalo est, comme Abba Baqani, habillé en femme (comme les leaders Fouga des Mo'aata de Soddo). Cependant, il est clairement homosexuel et se comporte comme un homme efféminé, effectuant strictement les tâches dévolues aux femmes. Abba Baqani qui portait aussi des habits féminins était un homme qui avait été marié. Il avait des enfants et avait travaillé la terre comme n'importe quel paysan de la région. Depuis que *Demamiti* s'était emparée de lui, il avait dû quitter sa famille (ou peut-être avait-il vu sa famille s'éloigner de lui suite aux conséquences de sa possession) et vivre seul, hébergé chez des amis, ayant pour maigres ressources l'artisanat et les dons faits pour obtenir ses bénédictions. Chaalo [Magarsa], qui s'habillait déjà en femme avant d'être pris par le Mo'aata, vit de la même manière, seul sur un lopin de terre que lui a cédé gratuitement un ami. Il n'a jamais travaillé la terre. Il a habité 15 ans dans la ville d'Ambo où il préparait des boissons alcoolisées (*farsa*, *arake*) et filait le coton, activités qui étaient elles aussi celles des femmes. [...] Ces porteurs d'*ayana* (*ayantu*) sont au croisement des complexes de possession de type *zar* amhara et arsi, et des nombreuses variantes investies et façonnées localement par des initiatives individuelles²⁰. »

Cela peut sembler paradoxal de chercher la lumière dans des travaux dont je conteste grandement le vocabulaire, les termes et les interprétations. Pourtant c'est notre lot ; épier les étincelles dans les ombres de la saisie maladroite, ou purement dévastatrice, du réel. Mon errance bienfaisante a commencé en Haïti, il y a quelque temps déjà. Un documentaire daté de 2002, *Des Hommes et des dieux*, réalisé par Anne Lescot et Laurence Magloire, m'avait révélé la

²⁰ Thomas Osmond, « Possession et stratégies de représentation chez les Oromo de l'ouest choan (Éthiopie) : le cas du Mo'aata », *Annales d'Éthiopie*, vol.20, 2004, p. 221-237.

place centrale du vaudou dans l'existence d'hommes homosexuels et surtout de personnes transféminines. On était au-delà de l'inclusivité, de l'ouverture, puisque l'une d'entre elles, Innocente, était même houngan²¹. Je découvrais aussi le potentiel de transgression des normes de genre dans le cadre autorisé des rituels de transe/possession :

Même les hommes les plus machos de la planète, les plus virils de la planète [...] tu tombes en transe par Erzulie tu es devenue une femme, tu prêtes ton corps à une femme et tu es devenue une femme. C'est une déesse de la tranquillité, qui a un côté doux alors on laisse passer la chose et ça va, ça vient, ça va, ça vient : on peut pas contrôler ce langage du corps.

L'empire avait militarisé nos corps à coup de religions, le vaudou embrassait la nature anarchique de l'identité de genre. J'étais encore loin de moi-même à l'époque, mais Dieu que ces racines, plongées dans la terre, le sacré et le créole du peuple me parlaient. L'ombre quant à elle dans *Des Hommes et des dieux* était épaisse, presque opaque, présente dès le titre catégoriquement transphobe. La méconnaissance (ou le mépris ?) des réalités transidentitaires poussait même les réalisatrices à traduire du neutre créole par du masculin français : peu importait qu'Innocente ou d'autres proclamaient à l'écran leur statut de femme de manière répétée. Le documentaire reconduisait la vieille confusion entre genre et sexualités.

J'attribuais dans un premier temps cette fluidité du vaudou aux prodiges de l'esprit révolutionnaire haïtien, avant de découvrir des origines africaines en enchevêtrements rhizomatiques séculaires, multiples, inscrits dans les cultes de possession.

Les explications anthropologiques s'accordent généralement sur l'idée qu'il est conféré à qui chevauche la bipartition genrée des pouvoirs de type chamanique ou médiumnique qui facilitent les échanges entre le monde visible et les mondes invisibles, les « relations privilégiées avec les esprits²² », au bénéfice de la communauté. La traversée, le trouble, la fluidité, peuvent aussi être perçus comme des échos de la complexité de divinités pangenres, bigenres, elles-mêmes reflets de la totalité-monde. S'ajoutent à cela des séquences transe/possession qui autorisent le passage, le franchissement des genres, dans un contexte protégé.

21. Prêtre vaudou.

22. Thomas Osmond, *op. cit.*, p. 222.

Transidentités rituelles ou transidentités exprimées grâce au rituel ? Je ne recherche pas de réponse définitive. Les cultes de possession sont très divers et codifiés selon leur lieu d'existence. Mais notons que les transgressions de genre se retrouvent associées à des préoccupations fondamentales dans de multiples endroits sur le continent. Qu'elles ne sont pas interprétées comme des caprices, des futilités, des déviances ou du divertissement. Qu'elles sont visibles et connectées à des questions essentielles, spirituelles, existentielles sur l'ordre du monde, la souffrance mentale, la maladie, etc. Et elles peuvent être révolutionnaires !

Romaine-la-Prophétesse allia révolution antiesclavagiste, révolution personnelle, révolution des corps, dans une île où la déshumanisation des noir-e-s avait atteint un niveau industriel.

Dans une lettre, un commandant militaire lui donne le surnom de « tigre hermaphrodite » : ce renvoi à l'animalité rappelle combien l'esclavage a institué notre monstruosité de race et de genre dans une inextricable imbrication. Ce pouvoir d'assignation ontologique, d'inclusion dans ou d'exclusion de l'humanité, adjoint à celui de distribution dans les cases du genre, n'a pas disparu du répertoire de jeu de la suprématie blanche. Voilà pourquoi certaines filiations sont impraticables et que nos transidentités se déploient dans un régime distinct : nous transitons dans des mondes parallèles. Vous pensez que nous usons des mêmes mots, mais nos bouches et nos encres sont condamnées à la chambre d'écho et à la loupe de la race, démultiplicatrices féroces.

Vous pensez que nous usons des mêmes mots, arpentons les mêmes rues mais c'est faux. Alors ?! Qu'ont-ils vu les observateurs ?

Dans mon errance, j'emploie « trans » et « transidentitaire » avec tous les guillemets épistémiques du monde. Par défaut. Sans poser d'équivalence avec le contexte d'énonciation occidental. Je fouille pour m'extraire d'ascendances qui ne me racontent pas.

Quantité d'autres l'ont formulé avant moi : l'hypermédiatisation de Christine Jorgensen était un projet de la suprématie blanche. Des pionnières noires étasuniennes de la lutte pour les droits des personnes trans comme Mary Jones (née en 1803), Frances Thompson (née en 1840), Lucy Hicks Anderson (née en 1886) ou Carlett Brown Angianlee (née en 1927) n'avaient reçu qu'opprobre et condamnations pour leur avant-gardisme ; à mille lieues de l'accueil émerveillé et fasciné réservé à l'icône américano-danoise. Cet enthousiasme de colons était aussi d'une ironie cruelle pour les

peuples autochtones, natifs, dont les conceptions et expressions du genre avaient été réprimées, réprimées. En pleine guerre froide, dans un monde secoué de luttes de décolonisation et à l'aube d'un mouvement des droits civiques sans précédent, Jorgensen était une arme de diversion massive. Sa transition symbolisait le progrès, la science au service de l'épanouissement de l'individu du monde libre et de sa réalisation personnelle dans une société de consommation en plein essor. Il s'agissait de prescrire les conditions médico-légales de validité des identités trans dans une grammaire capitaliste et libérale, à travers un parcours (opérations, hormones etc.) conditionné par le pouvoir d'achat. Ce formatage rejetait à la marge toutes les expériences trans où des transitions médicales n'étaient ni envisageables — matériellement ou culturellement — ni même souhaitées. En outre, il contribuait à instaurer l'idée d'authenticités trans mesurables à l'aune de la médicalisation et de la pathologisation.

« La Nature a commis une erreur que j'ai corrigée et je suis maintenant votre fille », écrit Christine Jorgensen à ses parents après son opération. La narration construite autour de Jorgensen vantait le pouvoir de remise en ordre du monde de la science occidentale. Son histoire était palpitante, glamour et bien plus présentable que la bombe atomique ; l'invention majeure, décisive et meurtrière de l'époque. Elle incarnait une idéologie de rectification, porteuse du futur lieu commun toxique de « mauvais corps ».

L'assujettissement au pouvoir médical est typiquement ce qui enferme nos identités dans la modernité occidentale : sans hormones, sans opérations, il aurait été impossible d'être trans et ce malgré des transitions sociales et des richesses de genres indéniables. Personne ne l'aurait donc été avant les développements virtuoses de la médecine moderne, fin de l'histoire... Pourtant nombre d'archives racontent autre chose.

Dans le récit global, nos transidentités ancestrales ont été occultées ou disqualifiées. Nos afrotransidentités contemporaines — tout comme nos sexualités alternatives — ont été recolonisées à coup de paradigmes occidentaux, d'injonctions de bailleurs de fonds, d'impérialisme culturel, etc.

Par un processus de retournement éprouvé maintes fois, l'Occident se plaçait en précurseur de ce qu'il avait sanctionné chez nous pendant des siècles. En 1952, 460 ans après sa funeste découverte de l'Amérique, le pouvoir blanc avait découvert la transidentité.

Fragment n°7 Le terme « góor-jigéen » est attesté au moins depuis la fin du 19^e. « Jusqu'aux années 1980, le góor-jigéen était considéré par la plupart des Sénégalais comme un homme biologique mimant la femme et occupant préférentiellement certaines fonctions sociales. Pendant longtemps, son statut et sa place étaient ainsi reconnus au sein de la société. Mais sa sexualité n'était pas interrogée ; certains pouvaient d'ailleurs se marier et avoir des enfants (même s'ils étaient minoritaires). De ce point de vue, les récits d'observateurs extérieurs identifiant le góor-jigéen à un homosexuel renvoyaient davantage à la théorie occidentale alors dominante de « l'inversion sexuelle » qu'aux conceptions locales [...]. Le góor-jigéen correspondait à une catégorie de genre et non à une catégorie de sexualité ou d'orientation sexuelle²³. »

À partir des observations de Charles Béart publiées en 1955, Babacar M'Baye analyse ainsi leur participation au ndöp (écrit aussi N'doep), rituel religieux lebou et wolof, thérapeutique notamment : « La participation des góor-jigéen aux cérémonies de tam-tam et de faux-lion atteste du rôle symbolique important qu'ils jouent dans les traditions et les rituels culturels sénégalais en tant que médiateur-riche-s entre les genres, qui apportent à la société l'harmonie qui garantit la prospérité. Pourtant, la participation des góor-jigéen à la cérémonie Ndöp est bien plus que culturelle ou symbolique, elle a une signification religieuse concrète. Possédant à la fois des attributs masculins et féminins, les góor-jigéen ont une identité duale de genre et de sexe qui leur confère deux visions et deux êtres, et un accès aux déités wolof Ndöp traditionnelles²⁴. »

Nos transidentités désacralisées sont le symptôme d'une perte dramatique plus vaste, celle de nos spiritualités, marginalisées, happées par les grands monothéismes. Qu'avons-nous perdu comme complexité humaine dans ce laminage du sacré ? Qu'avons-nous

²³ Christophe Broqua, « Góor-jigéen : la resignification négative d'une catégorie entre genre et sexualité (Sénégal) », *Socio* [En ligne], 9/2017.

²⁴ Babacar M'Baye, « The Origins of Senegalese Homophobia: Discourses on Homosexuals and Transgender People in Colonial and Postcolonial Senegal », *African Studies Review*, vol.56, n°2, 2013, p. 122.

perdu comme force oppositionnelle et comme capacité de résistance collective dans cette répression-suppression de nous-mêmes ? Quelles parts de notre intelligence collective, de nos puissances philosophiques communautaires ont été sacrifiées ?

Je constate que les personnes trans noires sont parvenues à investir de spiritualité des expressions culturelles d'apparence profane ; je pense par exemple à la musique de Jordana LeSesne aka 1.8.7 ou à celle de Jackie Shane et bien entendu à la culture ballroom... Des présences trans noires ont aussi perduré dans des espaces spirituels traditionnels. De nos jours, en Afrique du Sud, la non-conformité de genre ou de sexualité chez les Sangomas, tradipraticien-ne-s zoulou-e-s, peut être expliquée et acceptée par la possession par un ancêtre. Cette force de continuité communautaire assortie de l'inscription dans la généalogie personnelle est particulièrement touchante. Cela me semble par ailleurs une évidence que les héritages familiaux se diffusent sans tenir compte des assignations genrées. Il est merveilleux de voir le collectif accueillir le trouble en l'investissant dans une fonction traditionnelle, reconnue bénéfique pour tout-e-s. Ce n'est malheureusement pas systématique et certain-e-s sangomas peuvent être rejeté-e-s au prétexte que leur pouvoir est peu ou pas opérant du fait de leur transidentité ou leur homosexualité. Là, le trouble confirme la connexion spirituelle ; ici, il disqualifie. Ne pas idéaliser...

Fernanda de Moraes, femme trans afro-brésilienne, militante et chercheuse est également Iyalòrisá depuis 2010, le plus haut niveau hiérarchique du candomblé²⁵. Dans un texte daté de 2019, elle explique que les personnes trans ont historiquement toujours été très présentes dans le candomblé tout en étant soumises à des restrictions qui se lèvent petit à petit²⁶. Elle ne fait pas mystère du fait que de nombreuses dynamiques restent à réformer.

Parenthèse Quels espaces, quels moyens et quelles forces avons-nous pour déployer nos propres analyses sur nos vies ? Il nous faut absolument être les scientifiques de nos propres existences, mais pour ça il faut se battre. Et survivre.

²⁵ Religion afro-brésilienne syncrétique considérée comme un symbole de résistance culturelle et spirituelle des populations noires.

²⁶ Fernanda de Moraes da Silva, « Candomblé : Um Ambiente de Resistência e Luta pelo Liberdade Cidadã e Culto Religioso da População das Mulheres Transsexuais e das Travestis », *Antabrasil* [En ligne].

Le 19 février 2019, la merveilleuse Jackie Shane est morte. Cette incroyable chanteuse de soul/r&b était née à Nashville, dans le Sud ségrégué, en 1940 et avait vécu une bonne partie de sa vie à Toronto. Elle fait figure de pionnière dans l'histoire de la transidentité noire étasunienne. De 1971 à 2010, elle a totalement disparu ; beaucoup la croyaient morte ! Bien qu'elle ait été active les dix dernières années de sa vie, ça m'obsède : elle a disparu quarante ans et a bien failli ne jamais refaire surface... Est-ce qu'elle nous colle à la peau cette culture qui, de la discrétion à la mort, nous assigne à la disparition ? Comment fait-on pour rester quand la terre entière nous somme quotidiennement de disparaître ?

Tu vois, avec nous, l'esprit prend le contrôle. À Boston, dans le Massachusetts, je passais sur scène en premier, mais une fois que j'avais joué tu pouvais plus rien faire. Quand j'ai eu fini, les tables, les chaises étaient renversées. L'esprit était passé dans la salle. [...] Lorsque l'esprit est en toi, quand il prend le dessus, tu serais surprise de ce dont tu es capable²⁷.

À quelles parts du monde, visible et invisible, accédez-vous sans nous ? Et où irons-nous si nous sommes convaincu-e-s d'être les enfants d'histoires tristement occidentales ?

Fragment n°8 (à propos du culte du lébé chez les Dogons) « Parmi les personnes également décrites comme transgenres ou sans genres, on trouve les prêtres *hogan* et *binukedine* du pays Dogon. Bien que la fluidité de genre ne soit pas autorisée parmi les femmes et hommes "ordinaires", qui subissent une clitoridectomie et une circoncision pour l'éradiquer, il semble qu'elle soit révéérée chez les leaders spirituels. Le/la *Hogon* qui sert de leader-euse du culte du serpent Lébé et incarne le mystère de la mort et de la renaissance est perçue comme féminin-e et représente la terre nourricière. Le/la *binukedine* qui a une fonction semblable à celle d'un-e chamane, c'est-à-dire guérisseur-euse, devin-e, sacrificateur-ice et magicien-ne, est perçue comme

²⁷ Jackie Shane dans « R&B Legend Jackie Shane On Growing Up Trans in the South », *Vice*, 27 novembre 2018.

androgyné et sa capacité à traverser les frontières se retrouve dans sa sexualité ambiguë²⁸. »

Quand j'ai commencé à transitionner, des proches ont fait intrusion dans ma vie sexuelle. « Il faut que tu te demandes pourquoi tu persistes à vouloir être en relation avec des femmes » me somma l'une d'entre elles. Une autre, super hétéro, était catégorique : jamais une lesbienne ne voudrait de relations avec moi. « Du coup, t'es pédé ou t'es lesbienne ? » m'a-t-on même demandé, en pleine panique nomenclaturale.

Pourquoi quitter la masculinité devait me propulser dans le lit des hommes ? Pourquoi ces gens sexualisaient ma transition ?! De quel droit s'exprimaient-ils de manière aussi brutale et décomplexée ? Mon intimité était-elle devenue publique ? La question qui semblait les travailler au fond était de savoir ce que le patriarcat allait pouvoir faire de moi et de mon corps. Pas grand-chose, espérais-je, même si je savais que je ne m'extrayais pas du système.

Face à la transidentité, le commun des mortels s'imagine à tort que les explications (rassurantes j'imagine) se trouvent du côté de la sexualité : la transidentité n'est ni un phénomène secondaire ou périphérique, ni une forme radicalisée de l'homosexualité. Aller chercher du côté neurologique n'est pas beaucoup plus pertinent, bref... Romaine-la-Prophétesse était une personne transféminine, mariée à une femme et parent de plusieurs enfants. On ne lui connaît absolument aucune relation avec des hommes mais certain·e·s considèrent quand même à ce jour que Romaine était un homme homosexuel, du fait de son expression de genre.

Que valent les faits face à l'obstination des confusions et des clichés ? Comment maintenir la complexité de nos identités ? Sommes-nous condamné·e·s à l'inintelligibilité ? Aux simplifications dans des catégories qui ne nous correspondent pas ? Au retour dans les cases ?

Dans les usages populaires, à travers le temps, on observe ce type de glissement sur le continent africain ou dans la diaspora : des termes désignant des identités transféminines finissent par désigner — péjorativement en général — des relations romantiques et sexuelles entre hommes, et ce notamment sous l'influence de perceptions et de grilles d'analyse occidentales complètement androcentrées. S'ajoute

²⁸ Randy P. Conner, « Sexuality and Gender in African Spiritual Traditions », D.W. Machacek et M.M. Wilcox (dir.), *Sexuality and the World's Religions*, 2003, p. 20.

à cela la pression de se conformer à des transgressions connues et intelligibles.

En 2015, Ameer-Ameera, dan daudu (singulier de Yan daudu), mariée et parent déclarait au Guardian : « Parmi nous il y en a qui font semblant d'être gays simplement pour se sentir en vie — au moins on connaît la place des gays dans l'ordre des choses. »

Si l'on revient à moi, je suis lesbienne. Je l'ai pressenti bien avant mes questionnements trans, sans parvenir à l'interpréter. Je suis une femme trans noire qui aime les femmes. Je vis entourée de femmes noires qui aiment les femmes.

Révocation Flandres Intérieures, années 80. Mon père blanc a quitté la maison. La paix et la non-mixité noire qui règnent depuis sont unanimement appréciées. Un soir, il vient nous chercher mon frère et moi à l'école pour aller à la piscine. Nous n'y arriverons jamais ; une violente collision de face avec un autre véhicule réduit notre voiture en miettes. Seul mon père a été blessé et souffre de multiples fractures. En moins d'une heure, sur son lit des urgences, mon père parvient à convaincre ma mère de le reprendre chez nous en convalescence. Que lui a-t-il promis ? Pragmatique comme il est, il a vite compris qu'il aurait besoin d'une garde-malade : comme sa maîtresse n'a pas encore quitté son mari du moment, c'est vite vu. Mon père passe plusieurs semaines à l'hôpital pour subir de multiples opérations. À sa sortie, il attrait chez nous et le sordide vaudeville commence. Très vite, notre mère annonce : « Une collègue de votre père va venir régulièrement à la maison. Il doit l'aider à préparer le concours d'aide-soignante. » Face à nos soupçons et accusations, maman nous jure ses grands dieux que P. n'est pas la fameuse maîtresse. Elle nous menace et nous oblige à l'accepter ; à être sympas avec elle. Rapidement, la collègue devient omniprésente à la maison : tout le temps, à toute heure. Notre père est aux anges. Maman, complètement perdue, copine avec elle. L'autre nous offre des disques. Et squatte...

Dès qu'il a retrouvé son autonomie, mon père s'est barré avec P. Il a laissé notre mère seule, expliquer à ses enfants qu'ils fraternisaient depuis des mois avec la maîtresse de papa et que trois adultes leur avaient

fait prendre part à cette comédie infâme. Nous avons pété un câble.

Quand je raconte à Maboula, des décennies plus tard, elle me fait remarquer qu'il fallait que P. ait un sacré niveau de confiance et d'audace pour s'imposer ainsi chez nous de manière aussi décomplexée. C'est vrai. Nous n'étions rien que des noir-e-s. Mon frère et moi n'étions pas des enfants dignes d'être protégés. Et ma mère, à ses yeux, n'était ni une sœur, ni une rivale ; même pas une femme ! C'était une garde-malade, une femme de ménage, une domestique. P. n'avait pas à lui disputer l'intérêt exclusif du patriarcat blanc : elle avait remporté cette bataille historique des siècles auparavant. Cette affaire aux relents plantationnaires a lentement bouffé ma mère. Puis elle en est morte.

Vous voulez savoir combien je crois aux alliances avec les femmes blanches ?

Peu m'importe que tel ou tel courant féministe blanc refuse d'inclure les femmes trans. Jamais plus je ne me battrai pour être incluse quelque part. L'exclusion, intentionnelle ou de facto, des femmes trans d'un groupe « femme », quel qu'il soit, découle de l'illusion qu'il existerait une classe « femme cis » homogène, unie par des intérêts forcément convergents et une indubitable communauté d'expériences. L'exercice qui consiste à défendre point par point notre féminité en arguant, par exemple, que certaines femmes cis sont tout aussi incapables que nous de porter des enfants ou en revendiquant une existence saturée d'agressions sexistes, est vain et tout aussi essentialisant.

La reconnaissance mutuelle identitaire est une vérité contextuelle, toujours limitée scientifiquement. C'est un consensus construit, qui peut donc toujours être questionné. Toutes les constructions sociales produisent des identités liminaires qui interrogent et troublent l'évidence d'appartenance. Mais quand un groupe, défini comme opprimé ou dominé, y réagit en adoptant les paradigmes du monde dominant, cela révèle sans doute une part de son projet politique. Admettre ce caractère construit des dynamiques identitaires permet de rester lucides, en évitant l'essentialisation.

Cela pousse aussi à accepter qu'en définitive, seule la lutte permet de juger de ses camarades. L'intérêt de la reconnaissance mutuelle sur une base politique émancipatrice, c'est le potentiel qui réside dans

l'agglomération de forces, née de cette constitution en groupe. Mais dans toute action collective, les corps, les capitaux symboliques, les conditionnements, les parcours scolaires, les héritages familiaux, les statuts administratifs s'expriment et s'appliquent (volontairement ou non) à réaffirmer d'autres classes, ponctuelles ou structurelles, et à produire des hiérarchies, du leadership, des mécanismes autoritaires. Questionner tout cela, le formuler, le préciser, lutter contre n'est ni un crime ni une erreur stratégique ; c'est une nécessité impérieuse. Bien pratiquée, la sociologie éclaire ce que les slogans, les rêves de grand recommencement et de mouvements de masse s'appliquent à obscurcir. Les pratiques égalitaires reposent sur la conscience des dynamiques conflictuelles et des rapports de force. Les paix d'apparat masquent toujours des guerres de basse intensité.

Révoation Une sœur blanche, ça ne veut rien dire. Surtout si elle refuse d'apprendre les horreurs qui ont précédé sa naissance. Surtout si elle avoue qu'elle préfère ignorer les événements traumatisants dans lesquels vous vous débattiez encore. Si elle le revendique, alors ce n'est pas une sœur, c'est juste une blanche ! Et vous pouvez imaginer ce que je pense des blanc-he-s qui choisissent l'ignorance.

La communauté, *ma* communauté c'est donc toujours flou, ponctuel, éphémère. Le groupe « famille » peut en offrir malheureusement l'une des pires démonstrations.

Est-il souhaitable, dans une perspective politique, militante, progressiste, de convoquer et imposer une communauté fictive, homogène et idéalisée ? Est-ce au-delà de nos forces de penser un « nous » contradictoire et néanmoins révolutionnaire ?

C'est l'événement. Tu pars le cœur léger. Un lieu, une occasion où t'attendent les alliées idéales. Tes pas sont confiants. Des féministes noires intersectionnelles. Des personnes queer noires. Tu es une femme noire et trans. Tu seras à ta place. Visible. Sans honte, sans crainte. Tu arrives dans le lieu. Tu as apporté ta joie, ta soif de rencontres. Tu respis. Une fausse note ? Essaie de l'ignorer. Cherche les visages familiers ! Mais bientôt ça déraile en un chant qu'on dirait militaire. Les regards te dissèquent, sans discrétion. Métalliques. Cliniques. Tu ne peux relever la tête sans qu'on te dévisage. Ta peau commence à te brûler. Les globes oculaires

grignotent ta confiance et ta dignité. Ils te sucent le sang. La fête est pire que la rue. L'effroi te balafre. Tu te tends, te recroquevilles, te décomposes. La foule carnivore a creusé un abîme en toi. Tu y plonges corps et âme. Une marionnette animée de gestes mécaniques prend ta place. Tu es éteinte.

La découverte que le genre peut être fluide et ludique semble permettre d'oublier que ces questions ne sont pas une partie de rigolade pour tout le monde. Transformée en spectacle, en créature de foire, je n'en suis pas pour autant dispensée de sortir de la salle, traverser la rue. Et reprendre la vie avec l'unique corps que je possède.

Les gens qui s'imaginent que le genre est une bonne partie de *Donjons et Dragons* ignorent-ils la réalité de la terreur qui prend quand la meute vous détecte et vous transperce d'œil-lades prometteuses de pandémonium ? Ces gens ressemblent parfois à la meute, trait pour trait.

Je suis dans les plaines glacées où j'ai bien dû fleurir. Les Flandres rurales. Isolée. Exposée aux traitements humiliants, dégradants. L'arène. La classe. La cour de récréation. L'église. Enfant. Garçon noir. Timide. Mal placé sur l'échelle beautéraciale²⁹. À l'école, des gosses sont convaincus de la mauvaise odeur des « nègres ». Au collège, un gars à qui on reproche de traîner avec « un nègre » crie à tout un bus scolaire (où je ne suis pas) : « Oui mais Mickey c'est MON nègre ! »

La masculinité noire en France ? Je l'ai vécue dans ma chair ; la violence, les contrôles, les insultes, toute la haine que la société éprouve pour les hommes noirs... Une vie qui m'habite toujours, que rien n'efface. Pas moins authentique, pas moins mienne. Des vécus qui se superposent, se cumulent. Transitionner c'est ça aussi. Je ne ferai aucun effort pour cacher qui je suis : une femme noire, manifestement trans, à la peau dite claire, lesbienne, psychiatrisée, vieillissante et pauvre. Je cherche la quiétude autant que possible mais pas à n'importe quel prix. Je souhaite la révolution plus que tout et je peux me battre pour ça. Mais pour de l'amour, de la compagnie ou des camarades de lutte ? Plus jamais !

Fragment n° 9 « Les Malgaches ne portent aucune condamnation morale contre les transvestis (saikatra), même s'ils en sourient et si, en leur absence, ils

se moquent de leurs tresses et de leurs mines. Ces individus, généralement de sexe masculin, qui ont souvent été élevés et habillés comme des filles depuis leur enfance, s'habillent, se coiffent et se comportent dans tous les actes de la vie courante comme des femmes, allant jusqu'à se placer comme "bonnes" dans des familles ou des hôtels. Le statut féminin de ces sarim-bavy, "imitations de femmes" est reconnu officieusement, même sur le plan fiscal. Ces transvestis, acceptés par les femmes comme étant des leurs, ne semblent pas avoir d'activité sexuelle, même quand ils vivent en petites coopératives de production et de consommation avec une, deux ou trois femmes. Nous n'avons eu connaissance que d'un seul cas inverse, en pays tsimihety (préfecture d'Andapa) : une femme de forte stature se comportait comme un homme, portant de lourds fardeaux non sur la tête mais sur les épaules avec un fléau par surcroît, allait avec les hommes à la chasse aux sangliers, etc.³⁰ »

Le souffre-douleur de mes premières années de collège s'invite régulièrement dans mes cauchemars. À l'époque, j'essayais de ne pas participer au déchaînement collectif. Il m'en était reconnaissant. En cinquième, à la faveur d'une épiphanie virile contagieuse, balancer des coups dans les parties génitales devint le jeu favori de nombreux garçons dans la cour de récréation. Alors que Yohan n'était jamais vraiment convié à nos « jeux » c'est lui qui fut admis aux urgences avec une torsion des testicules. Je revois encore sa mère, venue nous parler en classe. « Yohan a eu très mal », nous avait-elle annoncé d'une voix gonflée de tristesse et de perplexité. Avec cet air un petit peu hautain qui ne la quittait jamais. Dès la récréation suivante, les potentiels responsables blaguaient à qui mieux mieux, parodiant le discours maternel, au mépris total de la gravité des faits. Au contraire, les plus féroces de cette meute de petits crétiens blancs jubilaient, savourant un triomphe ontologique : Yohan avait été castré, éjecté de la masculinité !

Le mot « castrat » est entré dans mon vocabulaire et deux ans plus tard, la victime s'est métamorphosée. Yohan avait acquis un fighting spirit et des techniques de combat plus appropriées à l'attitude

²⁹ De beautéracité : pouvoir social conféré de manière systémique en fonction du degré d'adéquation aux normes de beauté dominantes.

³⁰ Louis Molet, « Cadres pour une ethnopsychiatrie de Madagascar », *L'Homme, revue française d'anthropologie*, vol.7, n°2, 1967, p. 11-12.

méprisante qu'à vrai dire il avait toujours un peu affichée. Il devint un dangereux persécuteur, tout en me conservant une embarrassante gratitude... Aux dernières nouvelles, il s'était engagé dans l'armée française.

Fragment n°10 Les journaux de mission de Frederick E. Forbes auprès du roi du Dahomey en 1849, 1850 et 1851, rapportent des affirmations identitaires dénuées d'ambiguïtés de la part des Amazones :

« Tel le forgeron qui saisit une barre de fer et par le feu modifie sa forme, nous avons de même modifié notre nature. Nous ne sommes plus des femmes, nous sommes des hommes. »

« Les amazones ne sont pas censées se marier, et selon leurs propres dires, elles ont changé de sexe. "Nous sommes des hommes", disent-elles "pas des femmes". Elles se vêtent toutes de la même manière, elles mangent la même chose et il y a une émulation entre les hommes et les femmes : tout ce que font les hommes, les amazones s'efforceront de le faire en mieux. »

La transmasculinisation des Amazones sert une revendication de puissance guerrière et conquérante. Cette fusion entre masculinité et force victorieuse au service du royaume esclavagiste du Dahomey les mène en toute logique à pratiquer la féminisation d'ennemis vaincus, à les « déchoir » de leur virilité, notamment dans des chants de parade :

*Nous avons avancé sur les Attahpahms comme sur des hommes
À l'arrivée ce sont des femmes que nous avons trouvées [...]³¹.*

L'idée que les violences et les humiliations racistes — des plus anodines aux plus graves — dévirilisent les hommes noirs est une absurdité patriarcale et un véritable poison pour nos communautés. Quelles conséquences ont-elles donc ces violences sur les femmes noires ?! Elles les masculinisent ? Renforcent leur féminité ? Qui pense vraiment que mon vernis ou mon rouge à lèvres augmente ses chances de me battre en combat singulier ? Que subir des violences raciales facilite une transféminisation hormonale ?! Suis-je un échec racial, une trahison ? Une victoire de la suprématie blanche ?

³¹ Stephen O. Murray et Will Roscoe (dir.), *Boy-wives and Female Husbands: Studies of African Homosexualities*, p. 104.

Fragment n°11 Je garde un souvenir vivace de ma première lecture de Peau noire, masques blancs de Frantz Fanon, il y a 20 ans. Et de l'inattendu en note de bas de page. « Mentionnons rapidement qu'il ne nous a pas été donné de constater la présence manifeste de pédérastie en Martinique. Il faut y voir la conséquence de l'absence de l'Œdipe aux Antilles. On connaît en effet le schéma de l'homosexualité. Rappelons toutefois l'existence de ce qu'on appelle là-bas "des hommes habillés en dames" ou "Ma Commère". Ils ont la plupart du temps une veste et une jupe. Mais nous restons persuadé qu'ils ont une vie sexuelle normale. Ils prennent le punch comme n'importe quel gaillard et ne sont pas insensibles aux charmes des femmes, — marchandes de poissons, de légumes. »

Avant d'ouvrir le feu sur cet étrange mélange de panique hétérosexuelle et d'attestation radicale de présence transidentitaire, notons qu'il est linguistiquement plus sensé que le terme créole « makomè » évoque à la base une transgression de genre vers le féminin plutôt que l'homosexualité masculine qu'il a fini par désigner péjorativement en Martinique, Guadeloupe et Guyane. Sinon, on peut se réjouir que Franz Fanon ne confonde pas genre et sexualités, même s'il est motivé par le déni. Mais alors le punch comme preuve d'hétérosexualité ?! Et « pédérastie » en 1952, de la part d'un psychiatre ?!! Les premiers observateurs des peuples autochtones des Amériques constatèrent la présence de personnes trans dans divers endroits, dont les Caraïbes. Les comptes rendus sont contradictoires et largement brouillés par la traque obsessionnelle du « péché abominable » : la sodomie. Quelques années après l'arrivée des conquistadores, elle est lourdement criminalisée et devient un argument majeur dans la légitimation morale de l'invasion espagnole³².

Je ne connais pas d'histoire de présence trans en

³² Lire Nadia Chonville, « L'homophobie aux Antilles : réappropriation d'un obscur héritage colonial », *Archipélices* [En ligne], 6/2018 et Luiz Mott, « Le pouvoir inquisitorial et la répression de l'abominable péché de sodomie dans le monde luso-brésilien », Gabriel Audisio (dir.), *Inquisition et pouvoir* [En ligne], 2004, p. 203-218.

Guadeloupe. Un morceau de gwoka m'a marquée. Dans le cryptique « Malheu rivé », datant des années 1970, Robert Loyson, légende du léwòz, se lamentait de la confusion générée par les « femmes habillées en hommes » et les « hommes habillés en femme » lors d'un mystérieux bal.

Nous nous entraînons. Nous musclons nos corps, précisons les coups. Nous souhaitons être prêts pour la contrariété. *Il devrait exister une science de la contrariété.* S'il faut se défendre, nous donnerons le meilleur du pire de nous-mêmes. Parce que nous ne possédons qu'un corps et qu'il n'est pas distinct de nos âmes, j'avertis les transphobes : je frappe toujours aussi fort.

El et moi nous étions sur la ligne 2 du métro parisien. De retour d'une consultation physiquement et mentalement douloureuse. Le pire des moments. J'ai d'abord senti ce regard blanc, lourd, prolongé, inquisiteur et joyeusement haineux. L'homme m'avait détectée et souhaitait me signifier son mépris. El, en tentant de canaliser, était devenue aussi la cible des prunelles sinistres. Nous étions à moins d'un mètre de lui. Le gars était costaud, balafré, accompagné de deux camarades. Il affichait un sourire détestable. Il s'est mis à faire craquer les jointures de ses poings en guise de menace. Question puissance de feu on était mal barrées — c'est peu de le dire — mais chaque combat est une remise en jeu de l'ordre du monde alors... J'ai discrètement préparé mes clés dans l'un de mes poings. J'ai inspiré profondément la litanie. *Je ne connaîtrai pas la peur, car la peur tue l'esprit. La peur est la petite mort qui conduit à l'oblitération totale. J'affronterai ma peur.* Ces moments ne m'anéantissent pas. L'habitude de s'attendre au pire : je me suis déjà retrouvée face à un tox armé d'un tesson de bouteille, à un proxénète saoul armé d'un fusil ridicule et à un chauffard avec un coupe-coupe. Dans le métro, je préparais la surprise de notre sortie. *Je ne connaîtrai pas la peur, car la peur tue l'esprit. Je lui permettrai de passer sur moi, au travers de moi.* L'homme n'a pas eu le temps de comprendre : nous étions déjà sur le quai et les portes se refermaient. S'il avait ébauché le moindre mouvement dans notre direction, j'étais parée. El m'aurait prêté main-forte, n'en doutez pas.

Fragment n° 12 Le concept d'ashtime est issu de la communauté rurale Maale, un petit groupe de l'extrême sud de l'Éthiopie. La religion traditionnelle exigeait que

le kati (le roi rituel) maintienne un niveau idéal de pureté qu'on estimait menacée par la proximité des femmes cisgenres, censée affaiblir les hommes. Comme il était admis que les travaux domestiques et certaines fonctions rituelles nécessitaient des personnes féminines, ça justifiait l'institution d'ashtime : « Traditionnellement, un roi (*kati*) créait ce qu'on appelle des *ashtime* le jour de son installation. Il tapotait sur le dos de deux ou trois hommes debout parmi la foule célébrant le nouveau roi. Ces hommes devenaient alors des *ashtime* et devaient porter des vêtements de femmes et faire les tâches ménagères réservées aux femmes dans le camp royal pour le restant de leurs jours. Un roi, dans les années 60, mit un terme à cette pratique et parmi ces personnes qui devinrent transgenres par la force, aucune n'est aujourd'hui encore en vie³³. »

Je choisis ici à dessein un contre-exemple. Les viols, les transitions forcées, les castrations, etc. participent de l'histoire des contraintes faites au corps et ne constituent en rien des éléments d'une contre-histoire afrocentrée puisque l'autre y est entièrement annihilé. La dimension de contrainte n'est pas accessoire, elle surdétermine tout. Ça me consterne quand je vois militant-e-s ou universitaires mobiliser ce type de faits dans le cadre d'argumentations historiques, prétendument en faveur des minorités de genre et de sexualités.

Après l'abolition, le terme « ashtime » a désigné ensuite exclusivement des personnes volontairement transféminines. Les ashtime sont aujourd'hui peu nombreuses :

« J'ai rencontré des personnes qui entretenaient de bonnes relations avec les femmes des environs et participaient activement à l'échange quotidien de ressources et de travail dans leur voisinage. J'ai également discuté avec une *ashtime* qui avait adopté et élevé des enfants de membres de sa famille qui étaient décédés et qui était très respectée. Mais j'ai aussi croisé des personnes qui étaient des parias et qui vivaient dans

³³ Sophia Thubauville, « Another Topic Please! Disquiet about Transgender in Ethiopia », Felix Girke et al., *Anthropology as Homage, Festschrift for Ivo Strecker*, 2018, p. 6.

un grand isolement et dans un grand dénuement à la périphérie de leurs villages³⁴. »
On peut légitimement se demander dans quelle mesure le jugement contemporain négatif porté sur les ashtime est conditionné par l'histoire des ashtime du passé.

Nous n'avons jamais quitté le temple. Il s'est soustrait à l'attraction terrestre, et nos âmes défaites de l'aligné du temps sautillent désormais. Des milliers de vinyles, spirales révolutionnaires, nous entourent. Des appels à la danse que mon corps honore sans fausse pudeur depuis toujours. Au nom de l'amour, de la révolte, de la colère. Chants électriques, doux, groovy, bruyants, incontrôlables, répétitifs. Avec les O'Jays nous chantons : *I love music any kind of music*. Des milliers de livres leur tiennent compagnie. Nos vies retenties en lettres du désir de comprendre, d'expliquer, d'enchanter. Le temple est sanctuaire comme nos bibliothèques. Et tout cela est sacré parce que ça nous habite et déclenche en nous de saines déviations.

Et puis nous rions : le rire décroche, secoue nos univers. Nous sommes des blagueuses ; nous donnons des blagues, oui. Je suis la plus quantitative, elles s'échappent de moi comme si j'étais agité, possédée. Cela peut surprendre mais j'ai des trésors de joie et d'euphorie dans mon parcours, de triomphes répétés sur la souffrance. Et de temps à autre, je suis vraiment drôle.
Mais nous toutes, ensemble, c'est le carnaval, le cirque, l'escalade, l'apothéose et il n'est pas rare que nous en pleurons même. Que je me roule par terre, moi si rétive au lâcher-prise. Le rire m'est comme une transe ! Il me dépasse et il est gigantesque ce bonheur de me sentir déséquilibrée, hors contrôle.

Fragment n°13 Hédia Khadhar³⁵ analyse le Stambali afro-tunisien (appelé aussi culte bilalien) qui hérite du culte bori des haoussas du Niger. Arifs et arifas en sont les officiant-e-s : « Les arifs sont le plus souvent transgenres (ils se déguisent en femme durant la transe avec seul signe distinctif le couvre-chef) compte tenu du contexte, la confrérie leur offre une protection. Les

³⁴ *Ibid.*

³⁵ Hédia Khadhar, « Femmes et rites de possession en Afrique sub-saharienne, en Tunisie et au Brésil ». Émile Eadie et al., *L'Esclavage de l'Africain en Amérique du 16e au 19e siècle : Les Héritages*, [En ligne], 2011, p. 271-277.

adeptes expriment une ambivalence sociale et sexuelle que le culte protège.

Au XXe siècle, à l'aube de l'Indépendance (1956), le culte bilalien fut interdit par Bourguiba et le stambali est devenu un événement rare et secret. Aujourd'hui, le culte est repris avec Zaouch (sidi ali Lasmari) mais sous forme de festival folklorisé (Ouled Bilel), d'autres comme le Arif Chokri de dar Barnou continuent les pratiques ancestrales auprès d'adeptes de plus en plus rares. »

Les quatre murs, le sol et le plafond du temple se dépouillent de l'hostilité du gris, de l'opaque du béton, du bâti péremptoire. Ils deviennent diaphanes et des flux numériques commencent délicatement à leur donner vie. Les flux dessinent des formes concrètes et ces formes s'animent. Ce sont nos souvenirs. Et il y a des futurs : parallèles et simultanés. Ils sont tressés des mèches de nos lignes de sœurs et nos images agencent une saison inédite. Nos valises, traînées depuis si longtemps, explosent en un géant feu d'artifice. Bon débarras. Parce que nous projetons, oui NOUS PROJÉTONS ; il n'existe pas d'amour sans projection, sans avenir désirable. Il n'y a pas d'amour pur de toute attente, de désir de revanches et de réparations. Et s'aimer c'est s'enlancer jusqu'à des cicatrices que l'on va essayer de ne pas creuser encore. Des teintes inconnues éclatent en fulgurances sur les surfaces ouvertes désormais, s'évadant dans d'indescriptibles profondeurs. Et nous nous acceptons et nous nous aimons pour ce moment éternel, que nulle colère, nulle crise, nulle blessure irréparable ne pourra reprendre. Nous aimons l'existence de cet instant. Nous savourons sa plénitude et tout ce qu'elle irrigue en nous.

Fragment n°14 « Tebogo, qui s'identifie comme "transsexuel FTM" [...] mentionne qu'à l'âge de 12 ans, de manière inexpliquée, il a commencé à souffrir d'une maladie qui fut plus tard diagnostiquée comme un appel de son arrière-grand-père à devenir trad praticien (sangoma). [...] Ce qui est le plus remarquable dans le parcours spirituel de Tebogo est que son identité transgenre a été attribuée à la présence dans sa vie de l'esprit ancestral de son arrière-grand-père : "Mes parents m'ont accepté parce qu'ils savaient que c'était peut-être mes ancêtres qui me faisaient jouer le rôle que

je jouais. Mon ancêtre vivait à travers moi parce que c'est un homme. [...] "Ce sont ses ancêtres, acceptons cela tout simplement", disaient-ils. [...] Tebogo note comment cette approche concernant son identité transgenre a été entretenue par sa famille, ses amis et sa communauté, ce qui lui a permis d'adopter également l'opinion que son identité queer était le résultat direct de son lien spirituel avec ses ancêtres³⁶. »

Que mes parents soient loués pour leur radicalité, même si ce fut celle du gâchis. Qu'ils soient loués pour le difficile exemple d'existences vécues sans répit, sans retraite et avec des morts précoces. Ils m'ont montré, malgré eux, que rien n'était plus précieux que l'élaboration de nos propres voies et la tentative répétée de diffuser l'amour. Et même si je ne sais plus si c'est gang ou famille ou commune lesbienne, j'apprends à ne pas avoir peur d'être chez moi. À tomber sur des visages qui ne sont pas en guerre, à ne plus être la médiatrice d'insolubles psychodrames domestiques.

J'ai pleuré si longtemps sur la famille que je n'ai pas eue. Aujourd'hui je chante l'amour collectif de quatre femmes, dont je suis, et d'heures pleines que personne ne pourra plus jamais me retrancher. Je chante l'ectif parce que j'ai avalé sans eau mes solitudes trop longtemps. Désormais la vie vient à moi parce que vous êtes là. Et j'ai construit le beat, j'ai charpenté au casque, élu des kicks et les caisses claires qui marieraient la basse. Et peut-être que le monde connaîtra ces lyrics : « Je chante l'amour collectif / en toute saison mon lexique / resplendit au carrefour / des plus beaux sentiments qui existent. »

³⁶ Barrington Marais, *Queering Ubuntu : The self and the other in South African Queer autobiography*, Thèse de l'Université du Kwazulu-Natal, 2012, p. 103.

Brièveté éternelle

Ville de S. en Guadeloupe. Été 1986. J'ai 13 ans et je passe des vacances incroyables. Incroyablement riches. Incroyablement violentes. C'est l'adolescence et ma tête explose. Ce soir, la nuit est dense et le ciel ruisselle d'étoiles. Les grillons escortent de leur vie nos pas surexcités. Les blagues fusent. Les cris. Les explosions de rires.

Ce soir nous allons en zouk avec mes cousins, mes cousines et d'autres ami-e-s. Ce sont les grandes années Kassav'. Je voue, comme l'un de mes cousins favoris, une grande passion à Patrick St-Éloi pour sa manière de chanter l'amour, avec sa voix oscillant entre sensualité, force et fragilité.

Je vis des vacances d'une intensité de montagnes russes.

Il y a peu je me suis terrée pendant une semaine entière, dans la chambre de la maison de famille où je dors. Une fille plus âgée que moi m'a embrassée de force devant plein de témoins. C'était mon premier baiser. Je suis choquée. Blessée.

Ce soir, je crois de nouveau aux folles réinventions de ces vacances. Je porte en moi la fièvre d'espérance des zouks : rencontrer l'amour. Flirter. Mais à ma vitesse.

Ces soirs de zouk l'attention portée à la tenue est maximale. Il faut être au top niveau de l'élégance. Classe. Et de l'originalité avec ça ! On passe un temps incalculable à faire des essayages et à repasser la tenue d'élection. J'adore plus que tout l'odeur qui surgit quand le fer chauffé entre en contact avec le linge qui a séché à l'air de la mer et au soleil rageur.

Ce soir, mon cousin Théo est super classe et il est maquillé. Très maquillé. Alors que nous remontons le boulevard où trône la maison familiale je lui demande pourquoi. Je demande nerveusement. J'insiste. Lourdement. Personne n'insiste autant que moi ; ça ne semble perturber que moi. Il me répond plein de défi qu'il est une

..... Michaela Danjé

Michaela DANJÉ est afrocaribéenne. Elle est rappeuse, beatmakeuse, écrivaine, documentariste et elle milite au sein du collectif Cases Rebelles dont elle est co-fondatrice.