

Table des matières

Introduction.....	7
La transgenralité à Tahiti.....	8
Problématique.....	9
Contenu du mémoire	10
Cadre théorique	12
Harold Garfinkel et l’ethnométhodologie.....	12
Le cas d’Agnès	14
<i>Le concept du Doing Gender</i> de Candace West et Don Zimmerman	16
<i>Sex</i>	16
<i>Sex category</i>	16
<i>Gender</i>	17
<i>Doing Gender</i>	18
<i>Performativity</i> , du concept linguistique à son utilisation au sein des <i>Gender Studies</i>	20
John Searles.....	20
Judith Butler	21
<i>Le concept de stigmat</i> d’Erving Goffman	24
L’identité sociale.....	24
L’identité personnelle.....	25
L’identité en soi	26
Howard Becker et l’étude des carrières dites déviantes.....	27
Méthodologie	31
Accès au terrain.....	32
Echantillonnage	34
Les entretiens	35
L’entretien narratif	35
L’entretien réseau	36
Le terrain ethnographique	36
Leur voix, mes écrits.....	37
Ami.....	38
Hani.....	39
Joy.....	39
Elsa.....	40
Ivi	41
Terupe	41
Enfances trans, familles tahitiennes.....	43

Les normes familiales	43
Pressions et restrictions	44
Les chef-fes de famille.....	45
Affirmation et dissimulation: être enfant trans à Tahiti	47
Quitter le domicile familial.....	50
Choix du départ	50
Les relations familiales après le départ.....	52
Interrelation avec les hommes.....	55
Pratiques et rôles sexuels.....	55
Actives/passives	56
Homosexualité/hétérosexualité.....	57
Qu'est-ce qui attire les hommes ?	59
Aspirations de couple.....	61
L'homme comme ressource économique.....	62
Relations sentimentales	64
Fonder une famille ou l'idéal de la vie stable.....	66
Influence du partenaire	68
Interrelation avec le réseau trans	71
Le réseau comme ressource en vue de la mobilité de genre.....	72
Réseau d'entraide.....	72
Course à la beauté.....	73
Les élections	74
Etre la plus belle	75
La concurrence	76
L'image négative des <i>raerae</i>	77
Identification aux <i>raerae</i> comme seule alternative	78
Les autres trans	79
Eloignement du réseaux trans.....	80
Aider les <i>raerae</i>	81
La difficulté d'aider les trans à avoir une vie normale	81
Changer les perceptions collectives	83
« Mon travail c'est mon mari. »	85
Le marché de l'emploi	85
Soucis administratifs	86
Les carrières professionnelles trans	86
Discriminations sur le marché du travail.....	87

L'emploi libérateur	89
Rapports professionnels.....	90
Féminité sur le lieu de travail	90
Rapports aux supérieur·e·s	92
Quand le genre se négocie	95
Bibliographie.....	98
Annexes	102
Grille d'entretien narratif	102
Grille d'entretien réseau	103

Introduction

Historiquement le genre est un concept issu du monde médical. Il fut créé vers le milieu du XXème siècle afin de rendre compte de la « vraie identité de sexe » des personnes diagnostiquées à l'époque hermaphrodites. Cette « vraie identité de sexe » fait référence à ce que John Money a nommé les *gender roles*¹ (Money, 1955), c'est-à-dire les manières qu'ont les individus d'être un sexe. Dans les années 1970, le concept est repris dans le monde des sciences sociales par les critiques féministes afin d'interroger l'assignation des rôles genrés au sein de la société et les rapports de pouvoir qui en découlent. Le sujet le plus traité à cette période étant principalement la domination masculine. Aujourd'hui, l'opposition entre nature et culture, entre sexe et genre, est obsolète. Le sexe peut être considéré comme biologique, c'est-à-dire ayant une matérialité, mais il se doit d'être construit socialement pour être réel. Le genre doit alors être considéré comme un outil conceptuel afin de comprendre l'ensemble du monde social. Tous les champs de la société peuvent ainsi être signifiés par des questions de genres (Scott, 1986). En ce sens, le genre dépasse le champ des travaux féministes et touche à tous les domaines d'études, permettant de penser différemment le social. Dans ce travail, qui porte sur la transgenralité à Tahiti, je souhaite interroger l'ensemble de la société tahitienne à travers le prisme du vécu des personnes trans sur l'île. Le genre des personnes avec lesquelles j'ai travaillé m'a permis de questionner de manière originale une diversité de champs d'étude comme la parenté, l'économie ou encore la politique. Ce n'est pas tant les rapports de sexe qui m'intéressent mais les problématiques sociales plus larges qui en découlent.

Au sein des études sur le genre existent de nombreuses théories qui diffèrent suivant les contextes historiques, géographiques et les auteur·e·s. Pour moi, il est important de travailler sur un sujet qui invalide l'idée d'une division des genres suivant les sexes dits biologiques. De peur de tomber trop facilement dans une analyse basée sur des *a priori* naturels, j'ai choisi d'aborder la thématique de la transgenralité. Cela a bien sûr une visée méthodologique : remettre en question la dualité femme/homme, encore trop souvent considérée comme allant de soi dans les sciences sociales. En Europe et dans le nord de l'Amérique, on assiste depuis plusieurs années à la médiatisation des luttes pour les droits des minorités sexuelles et genrée

¹ J'ai choisi de garder, tout au long de ce travail, les noms des notions et concepts dans leur langue originale. Les théories des auteurs étant pensées dans cette langue, il me semble plus claire de garder les termes théoriques créés par l'auteur.

grâce notamment aux nombreux mouvements militants. Ce contexte particulier est très intéressant pour mettre en avant le dynamisme social des normes de genre. De ce fait beaucoup de recherches sont menées en Europe et en Amérique du Nord. Cependant, je trouve qu'il y a un certain ethnocentrisme à ne s'intéresser qu'à la transgenralité dans un seul et même contexte géographique. Afin de prendre le contre-pied de ces études, il me paraît pertinent de trouver un lieu de recherche où la catégorie trans est normale au même titre que celle de femme ou d'homme. En analysant la transgenralité comme un genre qui va de soi je souhaite enrichir ce champ de recherche en y amenant de nouvelles données et une nouvelle focale. D'un point de vue pratique, j'ai choisi un milieu francophone afin de faciliter mon travail de terrain et d'analyse. C'est ainsi que je me suis intéressée au contexte tahitien.

La transgenralité à Tahiti

Dans les cours d'histoire à l'école primaire en Polynésie, on apprend qu'avant l'arrivée des anglais puis des français, existait une catégorie sociale dont les membres avaient tou-te-s la spécificité d'être des hommes efféminés. Ces garçons étaient éduqués comme des filles dès leur plus jeune âge. Certains récits disent que le troisième enfant de chaque famille était éduqué comme une fille, qu'il soit né avec un pénis ou avec un vagin, d'autres récits parlent d'un choix des individus, d'autres encore que le premier enfant, devant aider les femmes dans la sphère domestique, se féminisait à leur contact. L'origine de ces hommes efféminés varie selon les discours, de même que leurs rôles au sein de la société : personnel de maison dans les familles importantes, nourrices ou encore éducateurs ou éducatrices sexuel-le-s. Ces hommes efféminés sont cependant tous appelés de la même manière, des *mahu*, ce qui signifie étymologiquement des « esprits trompeurs » (JOS, 2013). Selon le *Dictionnaire illustré de la Polynésie française*, les *mahu* sont des *hommes travestis qui, dans l'ancienne société tahitienne, vivaient à la manière des femmes et en leur compagnie* (Merceron, 1988 : 13). Certains avaient des pratiques homosexuelles mais d'autres pouvaient être hétérosexuels. Pour les personnes cherchant une explication fonctionnaliste à leur présence on raconte que les *mahu* assuraient, en cas de guerres tribales, la natalité au sein de la société. En cas de guerre, si les hommes partis combattre ne revenaient pas, restait sur place les *mahu* pour enfanter. Une autre explication serait que les *mahu* étaient une institution sociale en ayant un rôle d'anti-héros, montrant aux jeunes générations de garçons le chemin qu'il ne fallait pas prendre. Les définitions historiques varient

suivant les personnes qui les racontent. Il n'en reste pas moins que les efféminés avaient visiblement une place dans la société tahitienne.

Aujourd'hui dans les rues de Papeete un mot revient sans cesse lorsque l'on parle des hommes vivant comme des femmes : *raerae*. Ce terme semble plus récent que *mahu*. Les premières utilisations de ce terme dateraient de la fin de la seconde guerre mondiale, de la présence de soldats américains dans l'archipel des Iles-Sous-le-Vent suivie de l'arrivée en masse de l'armée française avec l'ouverture du Centre d'Expérimentation du Pacifique en 1960 (Lacombe, 2008). A cette époque ce terme représentait des *mahu* qui s'étaient trop féminisés et qui se prostituaient pour les militaires français (Elliston, 2014). Il y a là encore peu d'écrits non seulement sur les pratiques et les personnes définies comme *raerae* à cette époque mais aussi sur le ou les liens possibles à faire entre *mahu* et *raerae*. Je n'entrerai donc pas plus dans les détails de cette période. Il me semble toutefois pertinent de connaître le contexte historique de l'apparition du terme *raerae*, omniprésent dans ce travail.

Mon intérêt se porte sur le vécu des personnes trans dans le contexte tahitien actuel. Le terme de *raerae* est resté en vigueur depuis les années 1960. Il est aujourd'hui connoté négativement et on l'assimile directement dans le langage courant à la prostitution, la drogue et l'alcoolisme. Pour Kalissa Alexeyeff et Niko Besnier, la *raerae* est assimilée à l'hégémonie postcoloniale car les *raerae* transforment leur corps grâce à la chirurgie plastique selon les standards européens et nord-américains. Au contraire, le *mahu*, homme efféminé mais pas transformé, est légitimé par la tradition et l'histoire polynésienne (Alexeyeff & Besnier, 2014). Durant mon travail de terrain, même si le terme *mahu* a été utilisé, je n'ai rencontré personne se définissant comme tel. Comme je le développerai par la suite, les personnes avec lesquelles j'ai travaillé se définissent comme *raerae*, transsexuelles, transgenres, trans, femmes ou encore *gays*.

Problématique

Dans son ouvrage *La construction de la réalité sociale*, John Searle développe la thèse selon laquelle ce sont les mots qui créent la réalité sociale. C'est-à-dire que lorsque l'on désigne ou nomme quelque chose on le fait, par cet acte d'énonciation, exister socialement. Par exemple, en Europe la transsexualité a été construite durant la seconde moitié du XX^{ème} siècle

lorsque les médecins ont dû développer une prise en charge clinique des personnes ne se sentant pas appartenir au genre qu'on leur a assigné à la naissance (Hausman, 1995). Avant 1950, les transsexuel·le·s n'avaient aucune existence sociale en Europe du fait qu'il n'y avait aucun mot pour les nommer. En se basant sur cette idée que la réalité sociale est construite sur des actes de langage, la présence des termes *mahu* et *raerae* dans la langue polynésienne souligne une certaine normativité de la transgenralité. Cette normativité est renforcée par l'historicité du terme *mahu*. William Bligh, commandant du célèbre *Bounty*, évoque déjà des « mahoo » dans son récit de voyage datant de 1792.

Cependant, malgré cette normativité apparente, l'utilisation usuelle du terme *raerae* pour nommer les trans marque la marginalité de ces personnes. Ce terme assimile directement le fait d'être trans à la prostitution et ce dès le plus jeune âge. Les personnes trans semblent donc être mises en marge de la société non pas, parce qu'elles ne correspondent pas à la bi-catégorisation femme/homme mais, parce que les pratiques auxquelles on les associe sont des activités déviantes au sein de la société tahitienne. Elles ne sont pas ou difficilement acceptées au sein de la population. Dans ce contexte ambigu, souvent qualifié d'« hypocrite » par mes interlocutrices, où la transgenralité semble à la fois normalisée et marginalisée, ma recherche a pour but de comprendre comment vivent les personnes trans à Tahiti. A quels dilemmes doivent-elles faire face ? Quelles stratégies déploient-elles ? Quelles pratiques mettent-elles en place ? Et dans quels buts ? Cette problématisation de la transgenralité à Tahiti axée sur le vécu des actrices, amène un nouveau point de vue innovant dans ce champ d'étude.

Contenu du mémoire

Avant d'énoncer le contenu de mon travail je souhaite apporter des informations sur les choix grammaticaux et lexicaux de ma rédaction. J'ai préféré le terme trans pour parler des personnes rencontrées, plutôt que transsexuel·le·s ou transgenres car ces mots sont des concepts liés à un contexte historique européen et nord-américain. Je n'emploierai pas non plus le terme vernaculaire *raerae* car il discrédite les personnes trans. Dans la vie courante, le terme *raerae* est souvent utilisé au masculin. Lorsque je parlerai de ce terme afin d'analyser son utilisation et ses significations, je le féminiserai. La langue tahitienne n'ayant pas de genre grammatical j'ai choisi de le féminiser en français afin qu'il soit le moins discréditant possible. Pour finir, même s'il y a des trans masculins à Tahiti, j'ai choisi de ne pas les prendre en compte dans ce

travail. Lorsque je parle des trans, il s'agit en fait seulement de ce qu'on pourrait traduire par des trans *MtF*². L'analyse étant basée principalement sur les trajectoires de vie de six personnes dont cinq d'entre-elles se considèrent comme féminin, j'emploierai donc le féminin quand je parle d'elles de manière générale. Je souligne également que durant nos entretiens il est arrivé que mes interlocutrices parlent inconsciemment d'elles au masculin. Dans la retranscription de leurs propos j'ai laissé ces « erreurs » de langage et je les analyserai plus en détails dans le dernier chapitre.

Du point de vu de la forme, mon travail se présente en sept chapitres. Les deux premiers chapitres seront consacrés au cadre théorique et méthodologique de mon travail. Afin de mettre en avant les logiques des personnes trans pour construire non seulement leur genre mais aussi leurs trajectoires de vie, j'ai choisi de mêler théories constructivistes du genre et théories interactionnistes concernant les marges sociales. D'un point de vue méthodologique, mon travail de terrain et d'analyse se fait à une échelle micro-sociale. J'ai travaillé avec une dizaine de personnes trans, en privilégiant les récits de vie, les entretiens de réseaux et le partage de moment de vie afin de saisir au mieux leur réalité sociale. J'ai choisi de construire mon analyse à la manière de la *Grounded Theory* (Glaser & Strauss, 1967), en partant des données du terrain afin de définir les thématiques à aborder. Les quatre chapitres suivants traitent donc de ces diverses thématiques : la parenté, les hommes, le réseau trans et le monde du travail. Il n'y a pas de chapitre sur les femmes car elles ne me semblent pas centrale dans les propos enregistrés et de ce fait il me semble incorrecte de les mettre sur le même plan que les hommes ou le réseau trans. Enfin, le dernier chapitre « Quand le genre se négocie » se présente sous la forme d'une discussion entre concepts théoriques amenés précédemment et données du terrain dans le but de théoriser les trajectoires de vie des personnes trans à Tahiti.

² *Male to Female*

Cadre théorique

Avant d'entrer dans la description de mon terrain de recherche, il est pertinent de développer les différents concepts qui m'ont permis de construire mon analyse. Cela facilitera la compréhension de mes propos par la suite. Dans ce travail, je souhaite me baser sur les travaux de théoriciens constructivistes tels que Albert Schütz ou Peter Berger et Thomas Luckman. Il me semble primordiale au vu de mon objet de recherche de centrer mon analyse sur la vie ordinaire des personnes avec lesquelles j'ai collaboré. Les objets des sciences sociales sont avant tout des objets construits par la pensée ordinaire. Ce sont les individus qui construisent leur propre réalité dans un système donné. C'est-à-dire que chacun·e crée par la routinisation de leurs activités les institutions sociales qui semblent par la force du temps être inhérentes à la société. C'est au moment de l'enfance, durant la socialisation primaire, que sont légitimées les explications du monde. Le monde social devient ainsi réel, sensé et intersubjectif. Du fait de son apprentissage et de ses perceptions, l'individu se construit et construit la réalité sociale qui l'entoure. Afin de rendre compte au mieux de cette vision de la société basée sur les individus et leurs interactions, les pages suivantes sont consacrées aux théories et concepts nécessaires à mon analyse sur la construction du genre et la construction de la déviance des personnes trans à Tahiti.

Harold Garfinkel et l'ethnométhodologie

Dans ses écrits et ses recherches Harold Garkinkel porte attention aux activités les plus communes de la vie sociale. Dans son contexte historique l'auteur rompt avec la sociologie traditionnelle qui s'intéresse alors uniquement aux grands phénomènes qui font société, comme par exemple la nation. Selon lui, les activités ordinaires sont des phénomènes sociologiques de plein droit car les personnes organisent et gèrent leur vie quotidienne grâce à des processus sociaux particuliers. L'importance portée à ce qui semble banal prend tout son sens lorsque l'on s'intéresse aux manières qu'ont les individus pour décrire les scènes quotidiennes qu'ils vivent. La description est au cœur de cette approche et plus particulièrement la description des interactions entre les membres de mêmes groupes. En effet, les « non-dits » dans les conversations quotidiennes font références à des activités concertées de la vie courante. C'est-à-dire que les personnes partageant ces activités de référence ne peuvent se référer à un contexte précis car celui-ci implique une multitude d'autres actions passées et futures. Dans *Recherche*

en ethnométhodologie, Harold Garfinkel raconte comment les proches de ses étudiant-e-s réagissaient après que ces derniers se comportaient avec eux comme des étrangers, c'est-à-dire en leur demandant de décrire tout ce qu'ils sous-entendaient dans leurs discours. Les réactions des proches montrent que lorsque l'on supprime le socle routinier des actions, les actrices et acteurs se retrouvent privés de compréhension commune et ont des difficultés à créer une interaction (Garfinkel, 2002 (1967) : Chapitre 2 « Le socle routinier des activités ordinaires »). Cet exercice montre que les routines banales sont la base de toutes interactions et de toute vie sociale. D'un point de vue théorique et méthodologique, il me semble nécessaire de saisir les routines des actrices et acteurs afin de comprendre non seulement leurs réalités sociales mais aussi comment ils et elles font société. Comme je le développerai dans le chapitre portant sur la méthodologie, il était important de partager des moments de vie et de multiples interactions sur le terrain afin d'avoir accès au socle routinier des personnes avec lesquelles j'ai pu collaborer. La démarche ethnographique, avec son observation participante, a été l'outil parfait pour cela, me permettant de percevoir le caractère commun de la transgenralité à Tahiti.

Pour revenir à l'auteur, l'ethnométhodologie s'intéresse aux propriétés indexicales des actions et des propos courants. Ces derniers sont considérés comme un accomplissement contingent et continu, ordonné et rationnel. Par l'ethnométhodologie, Harold Garfinkel pense une méthodologie de recherche permettant de saisir dans les interactions quotidiennes la réalisation de l'ordre social. Ce courant sociologique diffère de l'interactionnisme symbolique car il donne une importance au temps dans la structuration biographique des propos et actions des acteurs. Afin de comprendre la routinisation de la vie sociale il ne faut pas prendre en compte seulement des épisodes fragmentaires mais considérer et appréhender le temps de la mémoire et du souvenir. À l'instar du *passing*, que l'auteur décrit dans son chapitre consacré au cas d'Agnès, les interactions se déroulent dans un présent continu. Selon lui « les phénomènes dont on peut rendre compte sont de part en part des réalisations pratiques » (Garfinkel, 2002 (1967) : 436-437). L'analyse interactionniste des stratégies individuelles ne fonctionne au long terme que pour comprendre la réalisation d'actions continues dans un présent toujours en train de se faire.

La réalité est une réalisation. Seuls les acteurs sociaux assurent l'intelligibilité et la coordination des actions communes. En ce sens, l'ethnométhodologie ne conçoit pas qu'il puisse exister de modèles sociaux. Aucune catégorie n'étant invariante, les acteurs ne peuvent

qu'interpréter ce qu'ils considèrent comme le modèle ou la norme et donc l'altèrent. L'ordre social tient à la constitution intersubjective d'un mode de compréhension partagé qui se réalise dans l'action commune. Cette conception du social implique que les rationalités ne sont pas stables. Elles sont gouvernées par les présuppositions de la vie quotidienne qui les réalisent. Les propriétés de la rationalité sont les matériaux empiriques de la vie et des activités courantes. Tout contexte organise ses activités afin qu'elles soient observables et descriptibles, c'est-à-dire intelligibles par les membres.

En rendant « le monde obstinément familier » (Garfinkel, 2002 (1967) : 101), le sens commun agit comme une prophétie auto-réalisatrice. En apposant le nom de *raerae* aux personnes trans, le sens commun s'attend à ce que toutes les personnes trans agissent d'une certaine manière sur la scène sociale, par exemple en étant extravagantes, en exagérant leurs attitudes voire en étant vulgaires. Si une personne trans n'agit pas de la manière attendue, en ayant un poste à responsabilité ou en passant totalement pour une femme, alors elle remettra en question la gestion de l'ordre social qui classe et définit les trans comme des *raerae*. L'ordre social sert d'appui aux activités de la vie courante tout en soumettant les personnes aux attentes de la vie quotidienne. Les normes sociales se reproduisent au fil des actions et interactions car « la routine [doit être considérée] comme condition nécessaire de l'action rationnelle » (Garfinkel, 2002 (1967) :274). Agir rationnellement, selon Harold Garfinkel, c'est agir en tenant pour acquises les caractéristiques de l'ordre social. La routine est donc perçue comme une condition de gestion délibérée, efficace et calculée des contextes pratiques. Le souci de l'apparence est important car il rend pertinent les relations interpersonnelles. Les recherches ethnométhodologiques se basent sur l'observation des faits sociaux puis sur un travail d'interprétation des données afin de saisir les routines qui laissent apparaître les structures sociales. Dans cette méthodologie de travail il est intéressant de prendre des cas d'études qui perturbent les relations routine-rationalité. Ces cas permettent de comprendre comment se réalise l'ordre social.

Le cas d'Agnès

L'étude du cas d'Agnès est une mise en pratique de l'ethnométhodologie face aux thématiques du genre. Afin de comprendre comment se réalise et se transforme la répartition des genres au sein de la population, Harold Garfinkel propose d'analyser la situation d'Agnès.

Cette femme suit un processus médical afin de passer d'un appareil génital mâle à un appareil génital femelle. En étudiant ce cas « anormal », car ne correspondant pas à la dichotomie habituelle des genres suivant le sexe dit biologique, l'auteur met en avant que l'identité genrée est acquise :

« La sexualité normale telle qu'on peut l'observer et la dire a pour seule source la pratique de ces membres, qui prennent place, seulement, exclusivement et entièrement, dans des occasions concrètes, singulières et particulières, à travers les manifestations réelles et observables de conversations et de conduites ordinaires. »
(Garfinkel, 1967 : 286).

Les acteurs correspondant aux normes sociales ne portent pas attention à l'acquisition de leur identité de genre car celle-ci fait partie de leur routine et de leurs pratiques courantes. On peut parler d'incorporation des identités normales de genre car elles sont incontournables et non-remarquées par les acteurs. Dans le cas d'Agnès, la routine et les pratiques courantes de genre ne lui sont pas incorporées. Elle doit constamment improviser suivant les interactions car dans son enfance elle a été socialisée comme un garçon. Ce *passing*, tel qu'il est nommé par l'auteur, d'un genre à un autre souligne l'apprentissage des normes sociales et la construction des manières d'agir avec les autres. En observant et en décrivant les pratiques genrées, Harold Garfinkel met en avant les processus de réalisation des normes genrées et leur reproduction dans les interactions quotidiennes. L'étude des conversations réalisées avec Agnes ainsi que les consignes de conduite qu'elle a mis en place donne accès par la négative à la structuration des scènes ordinaires de la vie sociale.

Cette idée de passage entre des pratiques d'homme acquises durant l'enfance et celles de femme qu'Agnes apprend à l'âge adulte ne correspond pas exactement au vécu des trans à Tahiti. En effet, et je développerai cet aspect lors de l'étude empirique du terrain, les trans acquièrent des comportements féminins dès le plus jeune âge. La présence de personnes trans dans la société faisant partie du socle routinier de chacun-e, les enfants ont dès le plus jeune âge les ressources nécessaires pour apprendre des pratiques féminines qu'importe leur sexe dit biologique. Je n'ai donc pas perçu de *passing* au sens où l'auteur l'entend. Cependant, les écrits d'Harold Garfinkel n'en restent pas moins centraux afin de comprendre la réalité du terrain, surtout que par la suite beaucoup de chercheuses et chercheurs en études genre ont repris ces travaux afin de construire leur propre théorie.

Le concept du Doing Gender de Candace West et Don Zimmerman

Candace West et Don Zimmerman font partie de ces auteur·e·s à avoir repris les travaux d'Harold Garfinkel. Le concept de *doing gender*, développé en 1977, mais publié seulement en 1987 dans la revue *Gender and Society*, est basé sur l'étude du cas d'Agnès. Afin de développer leur concept, les auteur·e·s nomment et définissent trois catégories correspondant à trois niveaux allant du sexe dit biologique au genre social : *sex*, *sex category* et *gender*.

Sex

Le *sex* est le critère biologique qui détermine les individus comme étant femelle ou mâle selon qu'elles ou ils possèdent un utérus et des ovaires ou un pénis et des testicules. Cette division est conventionnellement reconnue dans la vie de tous les jours. Chacun·e a conscience d'être sexué·e et a conscience que l'ensemble des membres de son environnement est aussi sexué·e. L'assignation du sexe biologique se fait à la naissance, voire même avant lors de l'échographie du second semestre. L'assignation de ce sexe biologique fait partie du processus de l'attribution du genre car elle essentialise et naturalise la dichotomie entre femmes et hommes suivant des critères biologiques et précède la socialisation primaire.

Sex category

Les parties génitales n'étant que très rarement visibles sur la scène sociale, la catégorisation femme/homme se fait de manière inconsciente si bien qu'elle peut sembler naturelle, c'est-à-dire induite par le sexe biologique. Dans la vie quotidienne, chacun·e catégorise les individus suivant les apparences liées socialement aux sexes biologiques. L'identification des *sex categories* se fait suivant le modèle de déduction « si-alors ». Si une personne agit de telle manière c'est alors qu'elle doit être catégorisée comme ceci : Si une personne a une poitrine développée, alors c'est une femme. Autrement dit, les attitudes, les actions et les propos tenus sur la scène sociale impliquent soit la possession d'un utérus et d'ovaires soit d'un pénis et de testicules. Cette logique ne vérifie donc jamais les sexes biologiques : personne ne va vérifier que tous les individus avec une poitrine développée ont un utérus. De cette manière il est possible de se faire passer pour un membre du « sexe opposé »

en adoptant les manières routinières de l'apparence de ce dernier. C'est le cas des trans qui jouent sur les codes physiques féminins pour se faire passer pour des femmes malgré leur pénis.

Cependant, il me semble important de souligner ici que certaines trans tahitiennes ne souhaitent pas se faire passer pour des femmes. Elles revendiquent un statut particulier comprenant des manières de faire et d'être qu'on peut qualifier de féminines tout en souhaitant être assignées à un sexe masculin. En ce sens elles ne souhaitent pas se faire opérer afin de changer l'apparence de leur sexe et agissent avec une féminité très marquée. Cette catégorisation semble fonctionner, dans le sens commun, de la même manière que la catégorisation femme/homme sur le modèle de « si/alors ». Par exemple, si une personne a une apparence féminine et un comportement féminin extravagant alors c'est une trans. Cette catégorisation ne vaut pas pour l'ensemble des trans à Tahiti mais c'est celle qui est retenue par le sens commun sur l'île. Dans un prochain chapitre je développerai mon analyse autour de la complexité de la réalité trans et du poids de cette catégorisation du sens commun dans les trajectoires de vie.

Gender

Afin d'être catégorisés comme femelles ou mâles, les individus doivent agir suivant les comportements liés à leur genre. Le genre est la manière de réaliser socialement les différences entre femme et homme. Cette dichotomie est construite socialement dans les interactions quotidiennes des membres. Lors d'interactions les hommes normalisent leur masculinité et les femmes leur féminité. À la lumière des conceptions normatives des genres, chacun·e gère son comportement afin qu'il reflète la catégorie sexuelle de sa personne. Suivant les contextes et situations particulières les individus doivent improviser leur rôle genré afin qu'il soit cohérent avec les routines mise en place.

Le genre n'est pas induit par des critères biologiques. Cependant, il existe des relations entre les notions de *sex*, *sex category* et *gender* qui permettent de comprendre comment se réalise la distinction entre femme et homme. Le concept de *doing gender* articule ces trois notions afin de comprendre comment se fait et se légitime la dichotomie des genres. Au vue des premiers éléments déjà donnés sur le contexte tahitien je souhaite nuancer cette vision dichotomique des genres propres au contexte européen et nord-américain à partir duquel les

auteur·e·s écrivent leur propos. Il me semble important de voir la transgenralité comme catégorie routinière à Tahiti car elle est normalisée dans les interactions quotidiennes. Une personne trans agissant du jour au lendemain comme un homme paraîtra incohérente aux yeux des autres actrices et acteurs. Je me souviens que parlant avec un professeur à Tahiti de la possibilité d'une mobilité de genre de trans à homme ce dernier me disait que, pour avoir dans ses proches des personnes trans, cela était impossible et que cela ne c'était jamais vu. Le hasard a fait que j'ai pu collaborer avec un homme ayant été trans dans son passé, je développerai plus loin son *passing* dans mon analyse.

Doing Gender

Le genre est une routine de la vie sociale qui structure l'ordre social entre les hommes et les femmes, comme l'entend Harold Garfinkel (Garfinkel, 1967). *Doing gender* ou « faire le genre » signifie que le genre est une production sociale faite par les acteurs. En effet, par la perception, les interactions et les positionnements micro-politiques sur la scène sociale, chacun·e réalise le genre en adoptant un comportement féminin ou un comportement masculin. Candace West et Don Zimmerman reprennent les écrits d'Erving Goffman (Goffman, 1977) afin de conceptualiser la féminité et la masculinité comme des prototypes essentialistes qui performant et s'engagent dans les discours des acteurs :

« *Doing gender means creating differences between girls and boys and women and men, differences that are not natural, essential or biological. Once differences have been constructed, they are used to reinforce the “essentialness” of gender.* » (West & Zimmerman, 1987 : 137).

Les identités de genres sont sélectionnées à la naissance lors de l'attribution d'un sexe dit biologique. Par la suite la socialisation sera genrée en fonction du sexe : les individus apprendront quels comportements elles ou ils doivent mettre en avant et comment elles ou ils doivent catégoriser les pratiques qu'elles ou ils perçoivent. Cette socialisation permet de construire une auto-identification au sexe assigné et donne la capacité d'identifier les genres sur la scène sociale. Chaque actrices et acteurs a plusieurs identités sociales, qu'elle ou il joue suivant les contextes et situations. Cependant, selon Candace West et Don Zimmerman, qu'importe le contexte les identités de genres sont automatiquement jouées et perçues dans toutes interactions. La catégorisation des genres est toujours valable. On fait le genre dans toutes les circonstances de la vie sociale.

Les actions étant situées, c'est-à-dire ancrées dans des contextes de relations interpersonnelles, les genres doivent être cohérents et compréhensifs pour les membres. Il est important lors de chaque interaction de rendre intelligible son genre. Les auteur·e·s parlent de l'*accountability* du genre. Lors de chaque action les actrices et acteurs perçoivent les comportements genrés et les catégorisent dans un genre spécifique. Ce genre doit rester le même dans le temps afin d'assurer la cohérence des actions et des discours.

Faire le genre ce n'est pas toujours suivre les conceptions normatives de la féminité ou de la masculinité, c'est aussi s'engager dans des comportements à risques aux vues des appréciations de genre. Les actrices et acteurs ont la capacité d'improviser leurs interactions. Ces situations d'improvisation sont particulièrement observables lors de l'étude des interactions des personnes trans, comme par exemple lors de l'étude du cas d'Agnes. Cependant, ces phases d'improvisations sont risquées au sens où si le reste des membres ne perçoit pas la continuité du genre de la personne, cette dernière n'aura pas réussi à « faire son genre » et sera perçue comme déviante de l'ordre normatif. Le contrôle social, via la morale, reproduit l'ordre basé sur les catégorisations de sexe. Faire le genre lors d'interactions légitime l'organisation sociale et l'hégémonie masculine, liant ainsi le caractère interactionnel et institutionnel du genre.

Dans la pratique, le concept de *doing gender* permet d'appréhender la persistance des genres et les invariabilités des inégalités. Les conceptions normatives de la femme et de l'homme sont sans cesse reconstruites dans les interactions. Le concept permet de saisir les structures des modèles sociaux relatifs aux genres, habituellement invisibles à cause de la routinisation des actions et interactions. Dans le cas d'étude qui nous intéresse il est nécessaire d'ouvrir la focale d'observation et d'interprétation afin de rendre opérable le concept *doing gender* à la situation des trans tahitiennes. Si les genres sont reconstruits socialement dans les interactions, les acteurs ont une marge de manœuvre pour improviser suivant les situations et ainsi rendre la notion de genre dynamique (Deutsch, 2007 ; Connell, 2010). Cet aspect dynamique du genre est mis en lumière sur le terrain par la multiplicité des trajectoires de vie et la diversité des noms et définitions assignées aux personnes trans. Si le genre se construit dans les interactions sociales il est intéressant maintenant de comprendre comment, dans les interactions, le genre se construit socialement.

Performativity, du concept linguistique à son utilisation au sein des *Gender Studies*

Le concept de *performativity*, même s'il est repris depuis plusieurs années en sciences sociales est avant tout un concept de philosophie analytique. Cette dernière a pour but d'analyser le langage afin de mettre à jour par la logique ses divers sens. John Austin fut le premier à conceptualiser la performativité à travers sa théorie sur les énoncés performatifs qui font les situations qu'ils décrivent :

« L'acte de se marier, comme celui de prier, par exemple, serait décrit mieux (sinon encore avec précision) comme l'acte de prononcer certains mots, plutôt que comme l'exécution d'une action différente, intérieure et spirituelle, dont les mots en question ne seraient que le signe extérieur et audible. » (Austin, 1970 : p.48).

Un énoncé performatif est un acte qui change le statut des personnes, des objets ou des lieux. Tout énoncé est un acte de langage, car chaque énoncé a une part de constatatif et une part de performatif qui présuppose des conventions collectives. Il n'y a jamais de description pure et donc pas de vérité absolue. Pour John Austin, le contexte de l'énonciation est extrêmement important afin de comprendre l'énoncé, les effets et les retombés qu'aura l'acte de langage sur la situation. L'auteur focalise son attention sur les interactions ordinaires afin de comprendre les logiques du langage. En ce sens il se rapproche de la méthodologie des sciences sociales, c'est pourquoi son concept est si intéressant.

John Searles

Dans les années 1990, John Searle reprend le concept de performativité, tel qu'il a été défini par John Austin, pour expliquer la construction de la réalité sociale. Son but est de comprendre comment se crée la réalité mentale. Comment on passe d'un monde physique à un monde de significations ? Selon John Searle, ce passage se fait grâce aux actes de langage, d'où l'importance du concept d'énoncé performatif.

Les choses n'ont pas de signification, de fonction, ni même de valeur en dehors de celles qu'on leur assigne. Ce sont les individus qui donnent aux objets et aux choses des caractéristiques particulières. Les faits institutionnels ont besoin d'être nommés afin d'exister :

« Le langage paraît essentiel non seulement pour que nous nous représentions ces faits ; mais [...] les formes linguistiques en question sont partiellement constitutives des faits. » (Searle, 1995 : 57).

Prenons l'exemple de l'argent utilisé à maintes reprises par John Searle dans son ouvrage. N'importe quel bout de papier ne peut pas être considéré comme de l'argent, cependant on a assigné à certains bouts de papier un nouveau statut qui en a fait de l'argent et de ce fait l'argent n'est plus considéré simplement comme un bout de papier. C'est ce changement de statut qui est significatif des faits institutionnels et il ne peut se faire que grâce à l'utilisation d'énoncés performatifs explicites. Les faits institutionnels sont construits grâce aux énoncés performatifs :

« Etant donné que la règle constitutive permet d'imposer la fonction à un acte de langage, le seul fait d'effectuer cet acte de langage au moment opportun peut dès lors constituer l'imposition de cette fonction, et constituera ainsi un nouveau fait institutionnel. » (Searle, 1995 : 77).

John Searle généralise la théorie des énoncés performatifs de John Austin à l'ensemble des aspects de la réalité sociale en mettant en avant l'importance des actes de langage et des croyances collectives dans la construction de la réalité sociale. Les mots employés sur le terrain doivent être pris en compte dans l'analyse des faits sociaux. Par exemple, les termes *raerae* et *mahu* font référence au contexte particulier tahitien mais les termes trans, transsexuel ou transgenres, eux aussi utilisés, font eux référence à un contexte plus global et à des problématiques générales liées aux minorités sexuelles. La présence simultanée de tous ces termes met en avant des problématiques complexes qui se jouent non seulement à l'échelle de Tahiti mais aussi à l'échelle internationale. Les mots ayant le pouvoir de faire les choses, il y a des enjeux et des rapports de force autour des actes de langage. Dans mon analyse, je proposerai d'étudier l'utilisation de ces termes, c'est-à-dire qui utilise quels termes et quand, afin de comprendre quels sont les enjeux et les rapports de force autour des questions de la transgenralité à Tahiti. Cette idée de pouvoir liée aux définitions de genre est largement développée dans les travaux de Judith Butler sur la *performativity*.

Judith Butler

Dans le champ des études genres, Judith Butler a réinvesti la performativité du langage dans son concept de *performativity* afin de démontrer que l'identité de genre et l'identité sexuelle sont des constructions performatives. Selon l'auteure, le genre est performatif, au sens

qu'en donne John Austin, car il constitue la réalité qu'il est censé décrire. La dichotomie femme/homme ne précède pas le langage, elle en résulte :

« Il n'y a pas d'identité de genre cachée derrière les expressions du genre ; cette identité est constituée sur un mode performatif par ces expressions, celles-là même qui sont censées résulter de cette identité » (Butler, 2006 : 96).

C'est la société qui définit culturellement la femme et l'homme. Les individus performant leur genre suivant les modèles en vigueur afin que l'on puisse leur assigner un rôle et un statut spécifique. Les énoncés et les discours sont donc importants car ils créent la réalité qu'ils décrivent. Cependant, pour être considérés comme la réalité, les énoncés doivent être partagés comme une croyance collective par l'ensemble de la communauté. Il ne suffit pas simplement de dire pour faire. La légitimité de la réalité sociale provient de la croyance collective et des performances collectives. C'est ainsi qu'un « paraître [...] réussi à passer pour un être » (Butler, 2006 : 131).

Aux actes de langage performatifs, Judith Butler rajoute les actes du corps. Selon elle, les manières de faire et d'être au monde sont aussi performatives car elles sont déterminées par les catégories langagières. Lors de mon terrain j'ai pu constater ce lien fort entre actes de langage et actes du corps. L'un des éléments essentiels de la catégorisation des personnes trans était leur attitude dite maniérée. Leurs « petites manières » de faire, de bouger et de se comporter permet en général à l'ensemble de la population de « reconnaître » une personne trans. Si bien, qu'en adoptant cette attitude maniérée les individus performant leur transgenralité comme ils le feraient en disant publiquement « je suis trans ». Cependant, d'un autre point de vue le comportement des individus est dépendant de leur statut. C'est parce que ces personnes sont trans qu'elles agissent de cette manière-là et non d'une autre. La performativité du genre souligne l'ambivalence entre la capacité d'action des actrices et acteurs et la détermination des rôles et statuts sociaux :

« Le « je » que vous lisez est, en partie, la conséquence de la grammaire qui accorde le statut de personne dans le langage. Je ne me trouve pas en dehors du langage qui me structure, mais je ne suis pas non plus déterminée par le langage qui rend possible ce « je ». » (Butler, Judith 2006, p.48).

Il y a donc beaucoup d'enjeux de pouvoir dans le fait de nommer les choses. Par exemple, si la société tahitienne catégorise les personnes trans avec le terme *raerae*, connoté négativement,

cela n'aura pas les mêmes conséquences que si on les nomme « transgenre », terme utilisé par les mouvements militants internationaux. Afin de théoriser ces rapports de pouvoir avec l'idée de *performativity*, Judith Butler fait appel aux écrits de Michel Foucault concernant le biopouvoir (Michel Foucault, 1976). En effet, tous deux interrogent les pratiques qui mettent en place les conventions sociales et qui régulent les genres. Le concept de biopouvoir met en lumière comment les individus se construisent par assujettissement. En ce sens, l'identité de chacun-e est politique car chacun-e se construit dans des relations de pouvoir. En disant et faisant ce que je suis, je me produis mais je ne peux me produire qu'au sein de l'ordre social normatif qui organise la vie de chacun. Suivant l'idée du biopouvoir, l'ordre social contrôle les populations en instaurant une discipline des corps. A Tahiti, cette discipline des corps est particulièrement visible chez les personnes trans. Plusieurs de mes collaboratrices m'ont raconté durant nos entretiens la concurrence, la jalousie et la violence, même parfois physique, qui existent entre les personnes trans pour être la plus belle. Je décrirai et analyserai cette course à la beauté qui exige des personnes trans d'être les plus belles au risque de disparaître d'une certaine manière de la scène sociale.

Dans son ouvrage Judith Butler a pour but de cerner les mécanismes des actes performatifs dans une optique subversive. En comprenant comment l'ordre social se met en place à partir des actes de langage, elle pense donner aux opprimés, aux minorités sexuelles et aux personnes exclues de l'hétéronormativité un pouvoir subversif afin d'exister sur la scène sociale :

« Si les attributs de genre ne sont pas « expressifs » mais performatifs, ils constituent en effet l'identité qu'ils sont censés exprimer ou révéler. La différence entre « expression » et performativité est cruciale. Si les attributs et les actes du genre, les différentes manières dont un corps montre ou produit sa signification culturelle sont performatifs, alors il n'y a pas d'identité préexistante à l'aune de laquelle jauger un acte ou un attribut ; tout acte du genre ne serait ni vrai ni faux, réel ou déformé, et le présupposé selon lequel il y aurait une vraie identité de genre se révélerait être une fiction régulatrice. » (Butler, 2006 : 266)

Sur mon terrain j'ai retrouvé cet aspect subversif de la performativité. Durant mes entretiens et mes lectures j'ai été marqué par la diversité des définitions possibles des termes *raerae* et *mahu*. Il n'y a pas, pour reprendre les mots de Judith Butler de « vraie identité » du *mahu* et de la *raerae*. Face à ce foisonnement de définitions, parfois antinomiques, des mêmes termes, il m'a

semblé important de comprendre leurs contextes d'utilisation afin de mettre en lumière les enjeux de pouvoir qui leur sont liés. Qui se nomme comment, à quel moment et pourquoi ? Cette approche m'a permis non seulement de saisir comment les personnes trans se positionnent socialement suivant les situations mais aussi de comprendre comment elles s'affranchissent de l'ordre sociale qui tend à réguler leur vie.

Le concept de stigmaté d'Erving Goffman

Afin de comprendre toute la complexité des trajectoires de vie étudiées, il est nécessaire de théoriser le champ de la déviance et des marges sociales. En effet, le fait d'être trans semble être vécu comme un stigmaté, c'est-à-dire que la transgenralité semble être un marqueur de différence vis-à-vis des autres membres de la population. Le fait d'être trans discrédite les personnes et les classe dans une catégorie souvent stéréotypée et marginalisée. Erving Goffman définit le stigmaté comme « un attribut qui jette un discrédit profond, mais il faut bien voir qu'en réalité c'est en termes de relations et non d'attributs qu'il convient de parler ». Dans son ouvrage *Stigmaté* (Goffman, 1963), l'auteur s'intéresse aux interactions entre les personnes stigmatisées et les autres membres de la population afin de comprendre comment le stigmaté est traité durant les interactions, analysant ainsi la relation entre stigmaté et déviance. Pour cela, il théorise le vécu du stigmaté en définissant trois types d'identité présents chez chacun·e lors des interactions : l'identité sociale, l'identité personnelle et l'identité pour soi.

L'identité sociale

L'identité sociale est celle de la stigmatisation. Celle qui met à l'écart les individus suivant qu'ils possèdent ou non des attributs discréditables. Selon l'auteur, une personne ayant un stigmaté n'est plus considérée à part entière comme un être humain. De ce fait elle subit toutes sortes de discriminations qui diminueront ses chances dans l'interaction. Afin de justifier et de théoriser cette stigmatisation le reste de la population construit une « idéologie du stigmaté » qui présente le ou la stigmatisé·e comme un danger. La personne stigmatisée n'est alors plus considérée comme un individu auquel il convient de porter une attention sociale. De cette manière, les personnes stigmatisées acquièrent en général des expériences de vie communes que l'auteur théorise comme un « itinéraire moral » de la stigmatisation :

« L'une des phases du processus de socialisation ainsi engagée est celle durant laquelle l'individu stigmatisé apprend et intègre le point de vue des normaux, acquérant par-là les images de soi que lui propose la société, en même temps qu'une idée générale de ce qu'impliquerait la possession de tel stigmate. Puis vient la phase où il apprend qu'il possède ce stigmate et connaît, cette fois en détail, les conséquences de ce fait. L'enchaînement et les rapports mutuels de ces deux premières étapes de l'itinéraire moral édifient la structure fondamentale, d'où partent les évolutions ultérieures, et qui différencient les itinéraires moraux ouverts au stigmatisé. » (Goffman, 1963 : 46)

L'intérêt est porté sur les phases d'apprentissage du stigmate comme identité sociale qui sont considérées en même temps comme base commune aux personnes stigmatisées et comme trajectoires et adaptations personnelles. On retrouve cet itinéraire dans les discours des trans à Tahiti. Durant l'enfance la plupart connaissent les mêmes expériences de vie au sein de leur famille ou à l'école. Pourtant, chacune tend à s'adapter différemment suivant leur environnement social et surtout familial. Mises à l'écart et ayant vécu les mêmes expériences, il n'est pas rare que les personnes stigmatisées se retrouvent en groupe. Ainsi se créent des relations d'entraide et de soutien entre les membres. Relations auxquelles peuvent s'ajouter des « normaux » qui sont initiés au groupe. L'individu stigmatisé peut aussi hiérarchiser « les siens » suivant la visibilité de leur stigmate. En ce sens, ils adoptent la même attitude que les « normaux » à son égard. J'ai remarqué cette attitude particulière des trans à se détacher systématiquement des autres trans dans leur propos afin de ne pas être assimilées aux stéréotypes de la *raerae*. Je reviendrai sur cette situation dans le chapitre consacré aux interrelations avec le réseau trans. L'identité sociale est utilisée pour catégoriser le monde social dans son ensemble et situer les personnes qui nous entourent. C'est pour cela qu'elle est basée sur des stéréotypes et répond à des normes avec un répertoire de rôles préexistants. Lorsque les interactions sont quotidiennes ou resserrées entre stigmatisés et « normaux » les rapports tendent à reconsidérer la personne stigmatisée comme humaine et ayant une identification qui lui est propre. On reconnaît alors son identité personnelle.

L'identité personnelle

L'identité personnelle est l'unicité de la personne, la combinaison unique de ses faits qui permet son identification. D'une certaine manière, l'identité personnelle participe à

l'identité sociale car certains signes de l'identité personnelle jouent le rôle de « porte-identité » sur la scène sociale, comme par exemple la féminité exacerbée de certaines trans à Tahiti. Ce sont les informations sociales liées à l'identité personnelle qui stigmatisent les individus lors de l'identification sociale. Les symboles du stigmaté sont donc émis par la personne stigmatisée et diffusés par ses expressions corporelles. Si les individus stigmatisés sont à l'origine de la divulgation du stigmaté, ils peuvent alors avoir une marge d'action sur la visibilité et les moyens de faire savoir qu'ils possèdent ou non des attributs discréditables. Dès lors :

« Le problème n'est plus tant de savoir manier la tension qu'engendrent les rapports sociaux que de savoir manipuler l'information concernant une déviance : l'exposer ou ne pas l'exposer ; la dire ou ne pas la dire ; la feindre ou ne pas la feindre ; mentir ou ne pas mentir ; et, dans chaque cas, à qui, comment, où et quand. » (Goffman, 1963 : 57)

Diverses stratégies peuvent alors être mises en place afin de contrôler l'information. Entre secret absolu et informations complètes, j'analyserai dans les chapitres suivants les diverses logiques de mes interlocutrices. D'un côté il y a de nombreux avantages à être considéré comme normal mais de l'autre il y a des risques importants à être discrédité sous une fausse couverture : certaines trans rencontrées ont eu parfois peur pour leur vie lorsque des personnes de leur entourage ont découvert leur transgenralité. Les choix opérés afin de contrôler les informations ont des répercussions sur les trajectoires de vie et les identités personnelles des individus. Ce contrôle de l'information vaut aussi pour les personnes « normales ». Les proches des personnes stigmatisées peuvent être aussi discrédités à cause de leur relation avec le ou la stigmatisé·e. Ces personnes deviennent alors discréditables et doivent, elles aussi, contrôler et dissimuler les informations qu'elles diffusent au sujet de cette relation considérée dès lors comme honteuse. J'ai pu observer que certains parents éloignent leur enfant trans du domicile familial quand d'autres cachent la féminité de leur enfant pour se préserver de la honte. Les diverses techniques de contrôle de l'information des trans tahitiennes seront développées dans les chapitres thématiques ce qui permettra d'illustrer le caractère innovant et contextuel de ces stratégies.

L'identité en soi

Reste à définir l'identité pour soi. Selon Erving Goffman, elle correspond à l'identité sentie, « c'est-à-dire le sentiment subjectif de sa situation et de la continuité de son personnage que l'individu en vient à acquérir par la suite de ses diverses expériences sociales » (Goffman,

1963 : 127). En ce sens, elle est caractérisée par le ressenti du stigmaté. Cette identité est peu analysée par l'auteur, vis-à-vis des deux précédentes. L'identité pour soi est d'une part politique car se référant aux normes sociales et de l'autre psychiatrique car se jouant à l'échelle individuelle. Cette identité ne peut être analysée, ou sinon très peu, dans les interactions sociales. Je ne souhaite pas travailler avec cette partie du concept car je n'ai pas les données ni la méthodologie pour aborder le point de vue psycho-social. Il me paraît par contre essentiel de noter que selon Erving Goffman, les normes d'identité engendrent la déviance autant que la conformité et cela suivant des critères sociaux. Il se peut ainsi qu'une même personne puisse jouer en même temps les deux rôles suivant les attributs qu'elle possède :

« Le normal et le stigmatisé ne sont pas des personnes mais des points de vue. Ces points de vue sont socialement produits lors des contacts mixtes, en vertu de normes insatisfaites qui influent sur la rencontre. » (Goffman, 1963 : 161)

Les stigmatés sont les fruits des interactions sociales. Lorsqu'un individu ne correspond pas aux attentes normatives du groupe, il est stigmatisé. Si les écrits d'Erving Goffman permettent de conceptualiser la stigmatisation comme un processus construit socialement dans les interactions, l'auteur ne fait pas cas de la déviance comme une construction sociale ancrée dans la durée. Qu'advient-il une fois que les individus sont considérés comme déviants ?

Howard Becker et l'étude des carrières dites déviantes

Howard Becker propose dans son ouvrage *Outsiders* d'analyser la déviance sociale comme résultant de l'institution de normes. La déviance n'est donc pas un attribut individuel inné mais une étiquette sociale que la collectivité applique aux personnes transgressant les normes sociales en vigueur. La catégorie des déviants est de ce fait très large et hétérogène. Il est inutile de chercher des profils types de déviants car leur seul point commun est qu'ils et elles partagent la même qualification. Pour l'auteur il faut appréhender la déviance, comme tout processus social, par la banalité.

La déviance doit être pensée comme le résultat d'un processus impliquant une réponse des autres à la conduite de quelqu'un. Au terme de ce processus les personnes étiquetées comme déviantes sont considérées comme extérieures au groupe. Le rôle des autres est fondamental dans l'approche de Howard Becker. La déviance dépend non seulement du fait qu'un acte

transgresse une norme mais aussi de la manière dont réagissent les autres une fois que cet acte est commis. En ce sens, il rejoint l'idée d'Erving Goffman en écrivant : « la déviance est une propriété non du comportement lui-même, mais de l'interaction entre la personne qui commet l'acte et celles qui réagissent à cet acte » (Becker, 1985 : 38). La déviance se construit dans l'interaction. Si une personne commet un acte déviant mais que personne ne s'en aperçoit elle ne sera pas considérée comme déviante. Il se peut aussi qu'une personne adopte des comportements déviants sans qu'elle s'en rende compte, devenant ainsi déviante vis-à-vis des normes qu'elle n'accepte pas mais qui lui sont imposées. C'est par exemple le cas des trans à Tahiti. Elles adoptent un comportement féminin qui leur semble normal cependant pour le reste de la population ce comportement est perçu comme déviant. Ces différents points de vue posent la question de l'imposition des normes et plus particulièrement de déterminer quels sont les groupes capables de les imposer. Ces questions sont bien sûr politiques et économiques et illustrent les rapports de pouvoir au sein d'une collectivité donnée. Les normes n'étant jamais acceptées de manière unanime elles font l'objet de désaccords et de conflits laissant un espace de parole et de négociation aux personnes déviantes. L'association avec laquelle j'ai pu travailler à Tahiti exploitait cet espace de parole avec les autorités publiques afin d'entamer une discussion et de pouvoir changer les conditions de vie des personnes trans sur l'île. Cependant, les processus politiques se déroulent sur de longues périodes et certaines personnes peuvent choisir de cacher leur déviance afin de ne pas être menacée d'exclusion. Les enfants trans vivant chez leurs parents cachent souvent leur féminité afin de pouvoir rester au sein du domicile familial. Une fois adulte, au contraire, passer totalement pour une femme (au sens du passing d'Harold Garfinkel) peut être considéré comme une manière de cacher sa déviance. Il est préférable d'être perçu comme femme et non comme trans afin de ne pas être exclue de la collectivité.

Cette mobilité d'une position à une autre ainsi que l'idée de circonstances contextuelles affectant la vie des personnes trans correspond au concept de carrière développé par l'auteur. Selon lui, les carrières déviantes doivent-être pensées de la même manière que les carrières professionnelles :

« On peut facilement transposer ce modèle pour étudier les carrières déviantes. Mais cette transposition ne devrait pas conduire à s'intéresser uniquement aux individus qui suivent une carrière débouchant sur la déviance de plus en plus affirmée et finissant par adopter une identité et un genre de vie radicalement

déviant. Il faudrait prendre en compte ceux qui entretiennent avec la déviance des rapports plus éphémères et que leur carrière éloigne ultérieurement de celle-ci. »
(Becker, 1985 : 47-48)

J'ai donc choisi dans ce mémoire de travailler non seulement avec des trans mais aussi avec des personnes qui ont été travesties ou avec des personnes qui sont devenues femmes après avoir été trans. Le concept de carrière évoque aussi l'idée d'un apprentissage. La déviance n'est pas un caractère inné mais une activité qui s'apprend avec des statuts et des caractéristiques qui lui sont propres. Ce sont les groupes déviants eux-mêmes qui mettent en place les processus d'apprentissage. A Tahiti, les jeunes trans s'informent et apprennent auprès de trans plus âgées. Les groupes déviants sont des groupes stables qui développent sur le long terme un genre de vie qui leur est propre. Pour l'auteur, il est important de comprendre ce mode de vie et surtout les aspects qui ne sont pas partagés avec les autres membres de la société. Les groupes ainsi organisés tendent à récuser les normes morales conventionnelles et les institutions officielles. Ce cristallise ainsi une « identité déviante » qui rationalise les positions du groupe par des justifications historiques, juridiques et psychologiques. De nombreuses fois durant nos entretiens les personnes interrogées faisaient référence à la présence culturelle et historique de trans en Polynésie ainsi qu'à des définitions psychiatriques du genre féminin pour justifier leur existence et leurs attitudes. « L'identité déviante » une fois reconnue par la collectivité peut alors opérer comme une prophétie auto-réalisatrice. C'est-à-dire qu'à partir de certaines caractéristiques principales comme le fait d'être trans, la collectivité attend à ce que le ou la déviant-e possède d'autres caractéristiques tel que l'exubérance ou la vulgarité. La manière dont la collectivité traite les personnes trans peut alors les amener à amplifier leur déviance. Si les personnes trans ne trouvent pas un emploi à cause de leur exubérance présumée, elles peuvent se tourner vers la prostitution. Commence alors un cercle d'amplification de la déviance selon Howard Becker.

Au début de ce processus amenant à la déviance se trouvent les autres membres de la collectivité qui disqualifient publiquement les actes des personnes déviantes :

« Avant qu'un acte quelconque puisse être considéré comme déviant et qu'une catégorie quelconque d'individus puisse être étiquetée et traitée comme étrangère à la collectivité pour avoir commis cet acte, il faut que quelqu'un ait instauré la norme qui définit l'acte comme déviant. » (Becker, 1985 : 186)

Ces personnes à l'origine de la norme sont appelées par l'auteur des « entrepreneurs de moral ». Les normes sont créées afin d'orienter les actions individuelles et collectives. De ce fait, elles sont vagues et ambiguës pour encadrer l'ensemble du monde social. Elles laissent place à des interprétations qui peuvent être divergentes. Par exemple si on cherche à assigner un genre aux personnes trans suivant la norme de la bi-catégorisation femme/homme, doit-on prendre en considération le sexe dit biologique ou le genre social de ces personnes ? Il semble que les normes soient imposées de manière sélective suivant les contextes. Pour reprendre l'exemple précédent, suivant les situations c'est le genre social qui prévaut quand d'autre fois c'est l'assignation dite biologique. Dans ce cas, les entrepreneur·e·s de moral adoptent une éthique intransigeante vis-à-vis des personnes déviantes et tendent à imposer leur vision du bien et du mal. Ces groupes ou personnes ont généralement un pouvoir de légitimité et un statut social qui leur permet d'influencer favorablement l'opinion. A Tahiti, les entrepreneur·e·s de moral sont principalement les différentes Eglises qui catégorisent les trans comme des monstruosité et les autorités publiques qui ignorent tout simplement les personnes trans dans leurs programmes politiques. Pour Howard Becker, sans les initiatives des entrepreneur·e·s de morales la déviance n'existerait pas. La déviance est le résultat de l'interaction entre divers groupes, poursuivant chacun leurs intérêts. Certains groupes ayant plus de pouvoir que d'autres ils ont la possibilité de mettre en place et d'appliquer des normes qui qualifient les intérêts d'autrui comme déviant. Cette déconstruction de la déviance amène à penser sa normalité et sa banalité dans le monde social :

« Nous ne devons pas les considérer [les comportements déviant] comme quelque chose de particulier, de dépraver, ou, par une sorte de magie, comme quelque chose de supérieur aux autres formes de comportements. Nous devons les considérer simplement comme une forme de comportement que certains désapprouvent et que d'autre apprécient et étudier les processus selon lesquels ces deux perspectives se constituent et se perpétuent. » (Becker, 1985 : 198)

Dans mon travail je souhaite rendre compte du point de vue des personnes avec lesquelles j'ai collaboré, saisir les interprétations qu'elles ont du monde qui les entoure, comprendre comment elles construisent leurs actions, témoigner de leur réalité. Pour cela la méthodologie mise en place sur le terrain est essentielle afin de produire des données de qualité. J'y consacre donc le prochain chapitre.

Méthodologie

Ce travail s'inscrit dans une démarche de recherche qualitative. Les données sont issues d'une enquête de terrain de quatre mois à Tahiti ainsi que d'une recherche bibliographique menée en parallèle. Dans cette démarche j'ai travaillé à partir de récits de vie, d'entretiens de réseaux et d'observations. Les recherches qualitatives en sciences sociales permettent d'induire du terrain les hypothèses et problématiques de la recherche en s'écartant des divers préjugés possibles. En tenant compte des données théoriques j'ai interprété les données produites dans le but d'y « extraire » du sens. Je mets le terme extraire entre guillemets car il pourrait laisser penser l'idée d'une vérité. Or, l'induction, nécessaire dans l'étude des phénomènes sociaux, demande une part importante de subjectivité. En ce sens, ce travail ne traite pas de vérités mais de mon interprétation et de mes réflexions scientifiques sur les réalités du terrain. La scientificité d'une telle démarche dépend grandement des explications qui sont données au sujet de la méthodologie mise en place. C'est pourquoi j'ai souhaité y dédier un chapitre à part entière.

L'analyse que je propose se base sur la compréhension des trans à Tahiti et du sens qu'elles donnent à leur vécu. C'est une analyse de l'intérieur qui est fondée sur les significations du terrain. Mon attention est portée sur les logiques d'action et sur les processus sociaux des différents phénomènes observés. Afin de comprendre les trajectoires de vie de chacune, il est essentiel de prendre en compte les contextes dans lesquels elles évoluent. Les hypothèses que j'ai construites au sujet des trajectoires de vie trans à Tahiti proviennent de ce contexte de recherche. L'ensemble de ma théorisation est ancré dans le terrain. A l'image des écrits développés par Barney Glaser et Anselm Strauss concernant la *Grounded Theory*, les éléments théoriques doivent sortir du terrain et non d'autres auteurs. De ce point de vue, la recherche est un va-et-vient constant entre terrain empirique et théories. Théoriser signifie donc dégager du sens et lier avec un schéma explicatif les diverses situations étudiées. Cette manière de théoriser à partir du terrain permet de renouveler constamment la compréhension du même phénomène et fait ainsi avancer la recherche. La théorisation doit donc être appréhender non pas comme un résultat mais comme un processus.

Cette méthodologie permet de créer de nouvelles théories innovantes suivant les contextes empiriques. Pour cela, il faut dépasser les premiers niveaux de lecture, réduire et interpréter les données, en s'assurant que ces interprétations sont ancrées dans les interprétations des actrices et acteurs. Les différents entretiens, descriptions et notes sont codés puis catégorisés afin de conceptualiser les processus sociaux. Ces différentes étapes montent progressivement en abstractivité jusqu'à saturation créant ainsi des théories générales sur le monde social. Pour ce travail, j'ai choisi de coder mon matériau grâce à un codage thématique. J'ai organisé les données par rapport à des domaines thématiques, eux-mêmes créés à partir des données. J'ai analysé chaque entretien de manière indépendante afin, de les comparer entre eux et avec les observations que j'ai pu faire. Les domaines thématiques sont devenus par la suite les différents chapitres de mon analyse : la famille, les hommes, le réseau trans, l'emploi et le genre. Mon matériau étant principalement composé de récits de vie, il fallait aussi que mon analyse puisse comprendre les événements vécus dans l'ensemble de la vie des personnes. Pour cela j'ai mis en lien les différents domaines thématiques grâce à une analyse séquentielle des données. Cette interprétation des faits ancrée dans le contexte de vie des personnes m'a permis de théoriser, grâce à des concepts préexistants, certains processus sociaux dans les trajectoires de vie des personnes trans à Tahiti. Ces analyses seront développées dans les chapitres à venir. Avant de commencer l'analyse, je souhaite décrire comment s'est effectuée la production des données sur le terrain afin de légitimer la scientificité de mes écrits.

Accès au terrain

Quand j'ai décidé de partir faire mon terrain de recherche à Tahiti je ne connaissais personne sur place. Une fois mon objet d'étude défini et ma problématique de départ construite, j'ai cherché parmi mes contacts des personnes étant en lien non seulement avec des trans tahitiennes mais aussi avec quiconque vivant à Tahiti. Peu à peu et à 18 000 km de distance, j'ai commencé à développer un réseau, dans l'espoir d'entrer en contact avec suffisamment de personnes afin de trouver un logement et de pouvoir commencer la phase des entretiens dès mon arrivée.

Aéroport de Faa'a, le 31 mars il est 5h, je commence officiellement mon terrain. J'ai deux contacts pour mon travail, dont un est sur l'île de Tahiti. Je loge chez un particulier pour ma première semaine. Pendant les premiers jours, je suis en contact avec la propriétaire de

l'appartement qui m'aide dans mon installation. Elle est professeure de tahitien dans une institution privée. Elle parle de moi et de ma recherche à ses élèves et, par chance une d'eux a une amie de la famille qui a été bénévole dans une association pour les trans. Je fus surprise qu'il existe une association pour les personnes trans à Tahiti, ayant cherché en vain avant mon départ sur internet un quelconque groupe militant pour les droits des trans en Polynésie. Je remonte donc cette piste. De coups de téléphone en rencontres, le réseau de l'association s'ouvre à moi. Cette association a pour but changer l'image des trans à Tahiti en mettant en place diverses élections de Miss. Grâce à ce réseau d'interconnaissance je suis rentrée en contact avec de nombreuses personnes avec lesquelles j'ai collaboré par la suite.

En favorisant les réseaux d'interconnaissances j'ai facilité mon entrée sur le terrain. Le fait d'être introduite par des proches a permis de créer plus rapidement un lien de confiance dès le moment de la rencontre. Ce lien est important car les thématiques abordées dans mon travail relèvent, pour la plupart, de la sphère intime. Ce réseau d'interconnaissances a aussi eu un effet « boule de neige ». A la suite de nos rencontres, certaines personnes parlaient de moi à leur entourage et cherchaient de nouvelles personnes à me présenter. Le risque avec ce type d'approche du terrain est de rester enfermée dans un seul est même réseau, ici celui de l'association. Au fil de ma recherche, je me suis aperçue que ce risque n'était que partiellement problématique à Tahiti. En effet, la population étant de 200 000 habitants les réseaux d'interconnaissance font rapidement le tour de l'île et cela est encore plus rapide si on se limite à la population trans. Les personnes contactées avant mon arrivée connaissaient pour la plupart celle rencontrées par la suite sur place. Cependant, cette méthode terrain a eu un inconvénient : l'association étant engagée dans le monde très concurrentiel des élections de beauté je n'ai pas pu avoir directement accès à certains lieux ou personnes en conflit avec les membres de l'association. Non pas qu'on m'y interdisait l'accès mais je n'avais aucun contact qu'y veuille m'y introduire. Un second effet nuisible à la qualité de mon travail résidait dans la visée de l'association. Cette dernière veut changer l'image des personnes trans, souvent perçue négativement, en cassant l'idée de relation direct entre la transgenralité et la déviance. On m'a surtout présenté des personnes salariées ou étudiantes et je n'ai eu que peu d'accès aux personnes vivant de la prostitution de rue. Cet aspect pourrait manquer dans cette étude. Mais je pense amener grâce à mon échantillonnage, une assez forte diversité de profils, tant dans les caractères que dans les trajectoires de vie, pour rendre compte de la variété du terrain.

Echantillonnage

Comme pour tout travail de recherche en sciences sociales, j'ai dû définir avec quelles personnes je souhaitais collaborer pour produire des données. Fruit de mes réflexions et de ma réflexivité vis-à-vis de ma problématique, mon échantillonnage a changé à de nombreuses reprises tout au long de mon terrain. Choisir un échantillon n'est pas chose facile, et même si je me suis souvent laissé porter par les rencontres faites sur place, je me devais de garder en mémoire ma visée méthodologique afin d'assurer une diversité dans mes propos. Ma recherche étant qualitative je ne me suis pas souciée des proportions et de la représentativité statistique de mon échantillon au sein de la population tahitienne. Ce qui m'intéressait était plutôt de comprendre, comme l'écrit Howard Becker, « la manière dont les parties d'un tout complexe peuvent en révéler le plan d'ensemble » (Becker, 2002 ; 123). Dans son ouvrage *Les ficelles du métier*, Howard Becker compare l'échantillonnage à une synecdoque. La synecdoque est une « figure rhétorique par laquelle nous utilisons une partie de quelque chose pour renvoyer le lecteur ou l'auditeur au tout auquel cette chose appartient » (Becker, 2002 ; 118). En ce sens l'échantillon est une partie d'un contexte social plus large qui nous permet d'appréhender l'ensemble de ce contexte. Du fait qu'il soit impossible de travailler avec l'ensemble des personnes trans de Tahiti, mon échantillon se doit de représenter en miniature la réalité sociale de toutes les trans. Diverses questions se posent alors : qui prendre en compte, qui laisser de côté et qu'elle est la juste proportion de l'échantillon ?

Mon but méthodologique étant de capter la diversité des parcours possibles, j'ai cherché des interlocutrices trans de toutes les tranches d'âges à partir de 18 ans, de tout corps de métiers et de toute origine sociale. Souhaitant focaliser mon propos sur le vécu des personnes, il ne m'a pas semblé nécessaire de faire entrer dans la recherche des personnes cisgenres. Du fait qu'il soit impossible de s'intéresser à tous les aspects du terrain j'ai privilégié les personnes vivant ou se rendant régulièrement à Papeete. Ce choix s'est fait surtout d'un point de vue pratique. Les personnes loin de Papeete n'ont pas un contexte de vie différent mais il était plus facile pour moi d'un point de vue matériel de mener mon étude sur la capitale. Il était important aussi dans ce travail de ne pas considérer seulement les personnes transsexuelles, c'est-à-dire les personnes ayant vécu ou vivant un changement de sexe mais toute personne revendiquant un statut « d'entre-deux » ou encore des personnes ne se sentant pas correspondre au genre qu'on leur a assigné à leur naissance. Il est nécessaire de garder cette définition large et poreuse de la

notion de trans afin de ne pas calquer une catégorisation historiquement européenne et nord-américaine au sein de la population étudiée. En ce sens, j'ai cherché, tout au long de mon terrain, des personnes qui ne cadraient pas avec mes schémas et analyses afin non seulement d'enrichir mes données mais aussi pour m'assurer que la qualité de mon travail correspondait bien à la complexité de la situation étudiée.

Les entretiens

Les entretiens ont été ma principale méthode de collecte d'informations. J'en ai conduit formellement avec une dizaine de personnes. J'ai privilégié cet outil sur le terrain car il permet d'avoir accès aux représentations, aux interprétations, à la biographie et aux opinions des personnes interrogées. S'agissant d'une interaction, l'entretien m'a mis dans le rôle d'instrument de la recherche. Il a donc fallu faire preuve de réflexivité dans cet exercice. La neutralité et l'objectivité étant impossible il est inutile de vouloir en faire sortir des vérités. Partant du principe selon lequel seul des interprétations sont possibles, il faut aussi être conscient-e que les données extraites des entretiens sont déjà marquées par l'interprétation non seulement de la personne interrogée mais aussi de celle posant les questions. Les données sont, en ce sens, coconstruites entre moi et les autres protagonistes.

L'entretien narratif

Dans un premier temps j'ai choisi de ne mettre en place que des entretiens narratifs³. Questionnant la transgenralité, il était pertinent d'obtenir des récits de vie afin d'observer les divers processus depuis l'enfance. Cette dimension diachronique permet aussi de saisir les logiques présentes tout au long d'une vie. L'interaction entre passé, présent et futur était importante pour comprendre comment les personnes percevaient leur trajectoire de vie. Le but de ces entretiens n'était pas de recenser les différents faits consécutifs constituant la vie des personnes mais de recueillir les récits qu'elles en faisaient. Comme l'écrit Max Frich : « Chaque homme – et pas seulement les poètes – invente ses histoires. La seule différence c'est que tous les hommes, à l'exception des poètes, prennent leurs histoires pour leur vie » (Frich, 1981 : 13). C'est cette histoire qui est intéressante à comprendre. Dans l'analyse de ces entretiens, je me

³ La grille d'entretien de base des entretiens narratif est présente dans les annexes. Cette grille d'entretien était adaptée suivant les personnes que je rencontrais.

suis donc concentrée sur la manière dont sont construites ces narrations et ces interprétations biographiques.

L'entretien réseau

Lors des entretiens narratifs je me suis aperçue, qu'en me focalisant seulement sur les récits de vie je ratais des informations au sujet des relations et interactions qu'entretenaient les personnes avec leur entourage. Afin d'analyser l'insertion des personnes trans j'ai reconstruit leur réseau en partant d'elles. Par cette insertion j'ai pu questionner de manière innovante leur monde social et ainsi compléter les données issues des récits de vie. Les réseaux étant définis par des relations d'interdépendances, cet exercice a souligné les structures sociales et les réciprocitys qui entourent les personnes avec lesquelles j'ai travaillé. L'interprétations de ces structures sociales selon les descriptions des relations entretenues mettent en avant la réciprocity des rapports et la structure du réseau. Je n'ai pas voulu capter l'ensemble des réseaux, cela n'aurait pas eu d'intérêt et aurait mené à une analyse sans fin. J'ai créé une grille d'entretien en lien avec ma question de recherche, se focalisant sur les dynamiques des genres⁴. L'entretien se déroulait en deux phases. La première consistait à générer des noms, à saisir les liens pertinents et les histoires liées aux personnes, qu'elles jouent un rôle positif ou négatif dans la mobilité de genre. La seconde phase avait pour but d'interpréter ces noms, c'est-à-dire de comprendre en détails l'histoire entre ces personnes et la personne interrogée. J'ai effectué ce type d'entretien seulement avec les personnes engagées dans une mobilité de genre, des personnes qui vivaient une transition physique et avec lesquelles je pouvais soulever un réseau d'entraide lié à cette transition.

Le terrain ethnographique

Depuis Bronislaw Malinowski et ses travaux dans les îles Trobriand, l'ethnographie et l'ethnologie se caractérisent grâce à l'observation participante. Cette méthode a révolutionné la discipline au début du XXème siècle en axant le travail de terrain sur la participation aux activités de la société pour la comprendre de l'intérieur et voir les faits ordinaires. En ce sens, j'ai fait la démarche de partir vivre quatre mois à Tahiti. Afin de m'immerger dans le contexte tahitien pour comprendre au mieux le vécu des personnes trans, évitant ainsi de transposer des

⁴ La grille d'entretien est présente dans les annexes.

perceptions européennes aux trajectoires de vie de mes interlocutrices. Cependant, peut-on encore appliquer une méthodologie de recherche vieille d'environ 100 ans et fortement liée aux théories fonctionnalistes de l'anthropologie ? L'idée d'une observation participante me met mal-à-l'aise vis-à-vis de mon terrain. J'ai partagé beaucoup de moment de vie avec diverses personnes trans. Certaines de ces expériences m'ont amenées des données, me permettant de faire avancer mes réflexions. Mais je n'ai pas vécu tous ces moments uniquement dans le but de créer de la donnée. Ne connaissant personne sur l'île avant mon arrivée, mon réseau s'est composé en grande partie de personnes trans. C'est avec elles que je passais mes temps libres et mes loisirs. De ce fait, je ne me reconnais pas dans le statut d'observateur, tel que le conçoit l'observation participante. Je ne veux pas pour autant nier mon rôle d'observatrice. Je préfère l'idée d'une participation observante qui semble moins marquer les différences entre moi et mes interlocutrices. Ma présence sur le terrain m'a permis d'obtenir d'autres types d'informations par rapport aux entretiens et j'ai pu ainsi différencier le dire du faire. Certaines données sont apparues pour la première fois durant ces moments de vie et j'ai pu les compléter par la suite lors d'entretien. Cela fut le cas par exemple pour le caractère concurrentiel du réseau trans. Il a été mentionné dans divers entretiens mais on ne peut vraiment s'en rendre compte seulement en étant immergé·e dans le terrain. Cependant, une fois dans le terrain il est impossible de tout saisir et de tout noter. Le plus important il me semble est de dépasser le sens commun pour le rendre étranger en créant une distance analytique. Même si le mot observer revient souvent lorsque l'on parle du terrain, il ne faut pas nier l'importance de la parole et de la communication. J'ai effectué de nombreux entretiens spontanés, combinés à de l'observation ou tout simplement eu des discussions sans cadre méthodologique prédéfini. Ces situations sont très enrichissantes car elles permettent de communiquer avec différentes personnes qui ne sont pas intéressées à faire des entretiens plus formels. Cependant, elles compliquent aussi la prise d'informations car il faut participer à l'interaction tout en soulevant mentalement les données qui semblent importantes. Comme l'écrit Jeanne Favret-Saada « Observer en participant, ou participer en observant, c'est à peu près aussi évident que de déguster une glace brûlante » (Favret-Saada, 1990 : 4).

Leur voix, mes écrits

Dans le travail d'écriture qu'est l'ethnographie j'ai organisé de manière textuelle toutes les expériences vécues durant mes quatre mois de terrain. Les descriptions, les narrations et les

représentations présentes dans ce travail sont le fruit de mes interprétations scientifiques. Cependant, les expériences du terrain ne sont pas des expériences individuelles, ce sont des communications, des interactions et des relations avec les personnes qui m'ont donné de leur temps et donné accès à leur intimité pour ma recherche. Les pages à venir sont des interprétations des interprétations qu'ont eu ces personnes sur leur vie, sur la transgenralité et sur la société tahitienne. Les données produites sont le résultat d'une coproduction entre les personnes avec lesquelles j'ai collaborées et moi-même. Dans mon travail d'écriture je souhaite rendre compte de cette situation particulière qui fait la richesse des travaux ethnologiques. A l'image du dialogisme de Mikhaïl Bakhtine, ce mémoire se construit dans l'interaction entre mon discours et les discours de ces personnes. Cette perspective laisse la place aux points de vue de chacune en incluant de nombreuses retranscriptions d'entretiens dans les chapitres analytiques. Mon analyse se base principalement sur un travail réalisé avec six personnes⁵. Afin de mieux comprendre leurs points de vue et les expériences qu'elles ont vécues, je souhaite les présenter brièvement ici. Dans un souci d'anonymat et de confidentialité, certaines de leurs caractéristiques ont été remplacées ou supprimées. Pour autant rien ne compromet la compréhension des phénomènes et processus sociaux liés aux trajectoires de vie de ces personnes.

Ami

Ami habite dans les environs de Papeete. Elle a un peu moins de 30 ans. Fille cadette d'une famille protestante, elle a grandi la plupart du temps entourée par des femmes. Elle pense avoir été éduquée comme une fille et a toujours été persuadée d'en être une. Enfant, elle est scolarisée dans une école catholique. Elle ne comprend pas quand on lui dit qu'elle est un garçon et pourtant elle s'aperçoit qu'elle n'est pas une fille. Commencent alors de nombreux questionnements et expériences afin de savoir qui elle est. A la suite de ses premiers rapports sexuels et de son entrée dans un collège public elle en vient à se définir comme une *raerae*. S'affirmant de plus en plus, elle se fait aussi de plus en plus réprimander par son père. Les disputes en viennent aux mains, régulièrement elle se fait battre et sermonner. Ne voulant pas décevoir son père elle réessaye d'être un garçon et se cache derrière le personnage de *mahu* ou d'efféminé. En cachette elle s'habille en fille pour sortir la nuit et découvre le sexe, l'alcool et

⁵ D'autres entretiens et données issues de phases d'observations réalisés avec d'autres seront quelque fois mobilisés.

la drogue. Ses relations avec ses parents se dégradent mais par respect pour eux elle tente de ne pas les décevoir. A 22 ans, elle arrive premier dauphin à une élection de *Mister*, et sent qu'elle fait la fierté de son père. Ses études finies elle trouve un emploi au sein d'une administration communale et part, à 25 ans, du domicile familial. Elle se rend alors compte qu'elle ne veut pas être un homme efféminé mais une femme. Dès lors elle commence une transition grâce à un traitement hormonal et à la chirurgie plastique. Actuellement, elle a toujours son pénis mais envisage une opération dans les années à venir. Depuis qu'elle a son emploi et qu'elle a commencé sa transition ses parents ont accepté sa féminité.

Hani

Hani est une étudiante d'une vingtaine d'année. Elle suit une licence en économie et gestion à l'Université de Polynésie française dans le but de travailler en milieu bancaire. Pour l'heure elle vit chez ses grands-parents en banlieue de Papeete. Très jeune elle s'affirme comme fille. Vers ces 5 ans elle demande à son père comment elle peut faire pour en être une. Un peu surpris ce dernier n'est cependant pas choqué et laisse le choix à son enfant de s'habiller et de se comporter comme elle le souhaite. Cette attitude interpelle les services sociaux qui menacent les parents de leur enlever leur enfant si elle continue à mettre des robes. Les parents optent alors pour des vêtements androgynes qui ne plaisent pas du tout à Hani. A l'adolescence sa pilosité se développant, elle demande donc à son père si elle peut suivre un traitement hormonal afin de transformer son corps. Avec son accord elle suit des examens psychiatriques, obligatoires avant la prise d'hormone, attestant le rejet de son corps d'origine. A 14 ans elle commence un traitement hormonal et change totalement sa garde-robe. Depuis elle vit pleinement sa féminité et programme des opérations de chirurgie plastique pour ses seins et son sexe dès qu'elle en aura le financement.

Joy

Joy a 50 ans, c'est l'une des fondatrices de l'association. Elle est devenue une femme il y a une trentaine d'années. Elle naît et passe son enfance à Tahiti dans une famille de 10 enfants. Très jeune, elle apprend la danse, ce qui lui permet de trouver dès 17 ans un travail dans les boîtes de nuit de Papeete et gagner ainsi sa vie, ses parents lui ayant coupé les vivres depuis qu'elle a affirmé sa féminité. Vers 20 ans, elle emménage en France avec un français rencontré sur l'île. Elle travaille alors dans des cabarets, ce qui lui permet de se payer ses opérations

chirurgicales. En quelques mois elle a fait toutes les opérations qu'elle souhaitait et a demandé le changement de son état civil. Une fois obtenu elle quitte la France pour travailler dans divers cabarets en Europe jusqu'au jour où elle s'installe avec un autre homme. Ce dernier lui demande d'arrêter de faire des spectacles. Elle suit alors une formation et change de carrière. Le couple veut alors avoir un enfant. Afin d'adopter plus facilement, ils décident de partir vivre à Tahiti. Depuis son départ de l'île son apparence physique a totalement changé et sur place elle commence une nouvelle vie de mère de famille et de professionnelle du marketing. Pour elle, il est inutile de se rappeler son passé en tant que garçon, n'y a même de se considérer comme transsexuelle car aujourd'hui c'est une femme. Depuis quelques années, elle aide des jeunes personnes trans grâce à son parcours, son vécu et ses expériences. Elle mène depuis des actions associatives et est engagée sur la scène publique.

Elsa

Elsa a 35 ans, est employée de maison depuis 10 ans dans une riche famille de Tahiti. Elle vit dans un appartement sur les hauteurs de Papeete à 5 minutes de chez ses employeurs. Elle passe ses journées entières chez eux, si bien qu'elle n'est quasiment jamais chez elle mis à part le weekend. Avant d'être employée de maison Elsa s'est prostituée durant de nombreuses années. A 15 ans elle se retrouve dans la rue, son père lui ayant posé un ultimatum : rester sous son toit et ne plus se travestir ou se travestir mais partir. Elle choisit de quitter sa famille et trouve refuge chez des trans plus âgées qui lui font connaître les hormones. Elle entame ainsi sa transformation physique. En échec scolaire, elle quitte ses études au lycée et vit de ses relations avec des hommes. Trois ans après son départ du domicile familial son père revient vers elle et accepte sa féminité. Même s'ils entretiennent de bons rapports elle ne souhaite pas retourner vivre chez ses parents. Quelques années plus tard elle rencontre un homme. Ce dernier souhaite l'aider à sortir de son quotidien et lui propose son aide. Souhaitant avoir des seins, il accepte de lui payer son opération. Après leur rupture, elle décide de vivre célibataire, trouve son emploi en tant qu'employée de maison et paye dès lors elle-même ses traitements et opérations. Elsa ne souhaite pas changer son sexe. Sur les conseils d'une proche, elle a décidé qu'elle n'était pas prête. Avec son physique et ses attitudes féminines elle pense que c'est son pénis qui fait d'elle un être extraordinaire. Si elle devient totalement femme elle ne sera plus la personne qu'elle est aujourd'hui.

lvi

Ivi a bientôt 60 ans. Née dans l'archipel des Tuamotu, elle part de son île natale durant son adolescence pour suivre sa scolarité à Rangiroa. Cette séparation avec sa famille n'est pas facile à vivre mais cela lui permet de s'éloigner de ses parents qui la maltraitent à cause de son caractère efféminé. Durant son adolescence son corps change et sa poitrine se met à pousser. Après l'obtention de son certificat d'étude elle vient s'installer à Tahiti. Elle a 19 ans et elle ne connaît personne sur l'île. Elle trouve du travail dans le milieu de l'hôtellerie. On lui demande alors de s'habiller en homme, de se couper les cheveux et de cacher sa poitrine. Pour augmenter son salaire elle se prostitue au sein des hôtels où elle travaille et dans les rue de Papeete. A 30 ans elle pense faire l'opération pour changer de sexe mais celle-ci coûte trop chère et de plus elle vient d'adopter la fille d'une de ses sœurs cadettes. Au total, Ivy a adopté deux filles et actuellement elle est grand-mère. Elle met fin à sa carrière dans l'hôtellerie et la prostitution juste avant ses 50 ans. Depuis elle est vendeuse ambulante dans les rues de Papeete et des autres villes de l'île. Elle ne pense plus du tout à se faire opérer pour changer de sexe. Elle aime bien se définir comme étant dans les deux corps, homme et femme, elle a une allure androgyne et parle d'elle le plus souvent au féminin.

Terupe

Terupe pense que tout le monde né « un peu homme et un peu femme » et que chacun fait un choix par la suite. Très jeune il a des vues sur des garçons. Au collège il affirme de plus en plus son comportement féminin et arrivé au lycée il s'habille exclusivement en fille au détriment de l'avis de sa mère. A la suite d'un pari lors d'une soirée il coupe ses cheveux, qui étaient alors très long. C'est le déclic. Il décide de tout changer, de mettre de côté son style vestimentaire féminin et d'adopter un style et une apparence masculine. Même à la suite de ce changement, sa mère n'accepte toujours pas les manières féminines qu'il a gardé. A la suite d'une dispute, elle le met à la porte. Il passera plusieurs mois dans la rue avant d'être hébergé par une de ses tantes. A côté de tout cela, Terupe réussit brillamment ses études et à de nombreuses reprises il a la possibilité de continuer son cursus en France. Mais à chaque fois sa mère refuse de l'aider à financer son billet d'avion pour la métropole. Il vit donc pendant 2 ans de petits boulots et cherche à se mettre en couple avec un homme afin d'avoir plus stabilité. Il n'a pas encore 23 ans, quand les services sociaux lui demandent de s'occuper de l'enfant de sa cousine âgé alors 4 ans. Depuis cette adoption il y a 16 ans, Terupe a focalisé sa vie sur son

travail pour répondre au besoin de sa famille. A 38 ans, il a aujourd'hui un poste à responsabilité sur une île voisine de Tahiti et ne remettrait une robe pour rien au monde. Il garde, cependant, ses cheveux longs et ses « petites manies » comme il les appelle.

Enfances trans, familles tahitiennes

Les identifications de genre se faisant à partir de modèles prédéfinis socialement, les individus se construisent suivant les images que l'on donne de la femme ou de l'homme et définissent ceux qui les entourent suivant ces mêmes modèles. Ces modèles sont inculqués dès l'enfance lors de la socialisation primaire (Berger & Luckmann, 1966). Les institutions familiales et les représentations que les adultes mettent en scène dans les routines familiales assignent un genre à l'enfant dès son plus jeune âge. Cependant, les enfants ne sont pas passifs. Ils et elles sélectionnent dans leur environnement familial ce qui constitue la différence entre les genres et s'identifient ainsi à des pratiques et des attitudes. Il y a donc une double dynamique, l'une venant de l'enfant et l'autre provenant de son entourage. Le cadre familial est donc essentiel pour comprendre les constructions identitaires des enfants trans à Tahiti. Dans ce cas particulier l'identification de l'enfant en tant que fille ne correspond pas à la catégorie garçon que lui a assignée ses parents. Dès lors il est intéressant de questionner les répercussions qu'aura cette situation dans la trajectoire de vie des enfants. Comment les normes de genre sont-elles appliquées au sein de la famille ? Comment les personnes trans grandissent-elles à Tahiti ? Comment interagissent-elles avec leur famille pendant leur enfance et après leur départ du domicile familial ?

Les normes familiales

Lors des entretiens narratifs les personnes interrogées commençaient généralement par parler de leur enfance et de leur famille. J'ai été marqué par certaines remarques comme celle de Nina qui m'expliquait : *J'ai eu la chance d'avoir des parents qui comprennent, qui ne voulaient pas mais qui comprenaient en même temps. Enfin j'étais pas tapée quoi.* Décrivant leur famille, mes interlocutrices m'informaient à chaque fois d'elles-mêmes si elles avaient subi ou non des violences physiques durant leur enfance. Dans les discours des personnes comme Nina, n'ayant pas vécu de telles expériences, revenait à chaque fois l'idée qu'elles avaient été chanceuses. Dans l'imaginaire collectif il semble donc aller de soi qu'il existe un lien entre enfant trans et violence familiale. Afin de saisir cette situation il me semble pertinent de comprendre comment sont mises en place et exercées les normes familiales. Quels sont les types de pressions et de restrictions ? Qui décide de ces normes ? Et quelles stratégies sont mises en place pour s'en échapper ?

Pressions et restrictions

Dans leurs souvenirs, les personnes interrogées se rappellent avoir été féminines dès leur enfance. Beaucoup m'ont raconté que dès l'âge de 4-5 ans elles agissaient déjà comme des filles. Suite à ces comportements certains parents ont tenté d'inciter leur enfant à être plus masculin en leur faisant pratiquer diverses activités :

Mon père a tout fait pour que je sois un garçon. Il m'a fait faire du football, du judo, du tennis, du rugby, enfin tout ce qui est mec. Je pense qu'il voyait déjà à l'époque [que j'étais trans], mais je n'osais pas encore franchir le pas, j'étais toute petite, j'étais encore une enfant. [Ami]

A ces pratiques peuvent s'ajouter aussi l'obligation d'effectuer des tâches domestiques dites masculines comme s'occuper du jardin ou réparer des objets de la maison. Ces tâches et activités reviennent fréquemment dans les récits. Les parents tentent par la pratique de construire la masculinité de leur enfant. En parallèle, ils répètent régulièrement à leur enfant qu'elle n'est pas une fille. Il est intéressant de voir que les parents mettent en place inconsciemment les théories constructivistes des études genres : l'intention étant de construire le genre à partir de pratiques quotidiennes (Garfinkel, 1967 ; West & Zimmerman, 1987) et de construire le genre à partir du langage (Searle, 1995 ; Butler 1991).

Ce n'est pas parce que les parents tentent de construire le genre de leur enfant que forcément ils y arrivent. Les enfants trans ont une marge d'action, qu'elles revendiquent surtout à partir de l'adolescence. Vis-à-vis du domicile familial, lieu de restriction de la féminité, le collège est le lieu où elles peuvent se vêtir et se comporter de manière féminine. Les parents cherchent alors des traces et des preuves de cette féminité qui est cachée à leurs yeux : *Mon père fouillait tout ! Mes parents, mon père, ma mère, ils fouillaient tout ! [Ami], Il avait chopé dans mon armoire des linges de femme, des perruques, des talons [Elsa]. Une fois le pot aux roses découvert les parents mettent en place de nouvelles restrictions afin d'empêcher la féminité de leur enfant. Ces restrictions peuvent être financières comme ce fut le cas pour Joy : Lorsque mon père a vu cette transformation, quand j'ai commencé à me mettre en fille le soir, il a commencé à me couper les vivres et il ne voulait plus me donner un centime. Cette restriction financière peut aussi concerner les études, la mère de Terupe n'a jamais voulu l'aider à payer un billet d'avion afin qu'il continue ses études supérieures en France. Les restrictions peuvent*

aussi concerner les fréquentations, Ami se voyait interdite de rester avec des filles : *Quand mes parents me voyaient avec des filles s'était l'engueulade.*

Dans certains cas, ces restrictions ne suffisent pas et les enfants affirment de plus en plus leur féminité. Se mettent en place alors diverses pressions et violences physiques, comme ce fut le cas pour Elsa :

Mon papa n'acceptait pas vraiment ce côté-là de parce qu'il voulait que je sois garçon. Du coup les petites fautes pas trop graves pour lui c'était des grosses bêtises. Du coup je me faisais taper, c'était pas des petits tapés, c'était la ceinture, c'était du rossé.

Dans ces divers cas, j'ai remarqué que les décisions prises au sujet de la féminité des enfants trans n'étaient pas partagées au sein du domicile familial. Certains membres de la famille acceptaient la féminité de l'enfant. Mais une personne semblait avoir plus de pouvoir que les autres pour agir sur cette féminité et généralement ce ou cette chef·fe de famille était contre. J'ai donc analysé plus en détail les discours sur les interactions avec ce membre de la famille.

Les chef·fes de famille

Dans tous les discours sur les familles des personnes avec lesquelles j'ai travaillé, il y a toujours eu un personnage qui focalisait leurs propos : le ou la chef·fe de famille. Cet individu possédait le capital économique, culturel et social de la famille (Bourdieu, 2016). Cette situation lui conférait une position de pouvoir vis-à-vis des autres. Il ou elle était l'acteur ou l'actrice clé des négociations et de la construction identitaire des enfants trans, comme le décrit Terupe :

Ma maman j'attendais beaucoup d'elle parce que chez nous c'est ma maman qui, intellectuellement parlant, avait le dessus sur mon papa. Elle était instit', elle venait d'une bonne famille. Donc on attend plus de compréhension des gens qui sont censés avoir plus d'ouverture d'esprit. Et ça n'a pas été le cas.

Terupe a eu des interactions conflictuelles avec sa mère au sujet de sa transgenralité. Parfois, il arrive que les chef·fe·s de famille décident de soutenir la féminité de leur enfant. Le père d'Hani l'a beaucoup aidé dans la construction de sa féminité et l'a, à de nombreuses reprises, soutenues lors d'expériences malheureuses avec d'autres personnes de leur entourage. Cependant, il faut reconnaître que dans la majorité des cas la féminité des enfants trans n'est pas acceptée par le

ou la chef·fe de famille. Sont alors mises en place diverses stratégies afin d’obliger l’enfant à être masculin. Quand les négociations verbales échouent, certains parents se servent de la violence physique afin de contraindre leur enfant à être masculin :

Je me faisais sermonner. Toutes les nuits, mon père venait dans ma chambre pour me sermonner. Par exemple, il venait à 19h dans ma chambre, il pouvait me sermonner jusqu’à 22h ou 23h tous les soirs. C’était vraiment du bourrage de crâne. [...] C’est quand je suis passée au collège que là ce n’était plus des petites engueulades. Mais là, ça a commencé à en venir aux mains. J’ai commencé à me faire taper par mon père. [...] Mon père me frappait avec la ceinture, voilà, il voulait que je sois un garçon. [Ami]

Une fois les enfants adultes et ayant quitté le domicile familial, certains parents en viennent à accepter cette féminité qu’ils ont réprimandé durant de nombreuses années. Le genre et la sexualité des personnes trans n’est peut-être pas le motif principal des conflits avec leurs parents. Une réflexion de Joy m’a amené à penser cet aspect d’un autre point de vue. Lors d’un entretien elle a eu ces mots : *Après vis-à-vis de la famille elle-même, il y en a qui les accepte et il y en a qui les rejette. Parfois c’est pas forcément par rapport à la sexualité, c’est par rapport à leur attitude tout simplement.* Au-delà de la non-acceptation de la transgenralité ce sont les comportements et les pratiques des personnes trans qui semblent poser des problèmes au sein de la famille. Après mon terrain il me semble difficile de définir des « attitudes trans » ou de trouver dans les faits des pratiques communes à l’ensemble des personnes trans qui permettraient de comprendre les conflits entre dominant·e familial·e et enfant trans. Ces « attitudes de *raerae* » font souvent parties de l’imaginaire collectif sur les trans en Polynésie :

Bien sur ma maman avec toutes ses idées dans la tête, [pour elle] on fait le trottoir dans la cour du voisin. C’est parti de là. Elle était persuadée de tous les a priori que les gens ont : raerae égal prostitution, drogue, alcool. Elle pensait que j’étais à fond là-dedans. Alors que pas du tout. [Terupe]

Les personnes trans sont discréditées dès le plus jeune âge à partir du moment où elles se féminisent. Afin de comprendre ce phénomène il est moins important de questionner leurs attitudes que leurs relations avec les autres (Goffman, 1963) et ici plus particulièrement leurs relations avec leur entourage familial. Dans ce type de relation les personnes associent la transgenralité à un ensemble de stéréotypes qui discrédite les personnes trans. Leur

transgenralité devient ainsi un stigmat, un marqueur de différence vis-à-vis des autres, leur assignant une place au-delà des normes. Dans l’imaginaire collectif, cette stigmatisation les place d’office dans un rôle déviant, déconnecté de la « normalité ». Par honte et de peur que l’on assigne ce même stigmat à l’ensemble de la famille, les personnes en charge du capital social et symbolique, autrement dit le ou la chef·fe de famille, doivent maintenir en public une image masculine de leur enfant. Terupe a souvent ressenti cette pression durant son adolescence quand sa mère lui répétait sans cesse *Qu’est-ce que vont dire les gens ?* Ami aussi a vécu des expériences similaires, surtout lors des sorties dominicales à l’Eglise :

Donc il était hors de question pour moi de faire mon raerae à l’église. Je te jure, parce que sinon je me faisais tabasser. Hors de question que je fasse ma fille. Si on venait lui dire, si un des paroissiens disait « Ah, ton garçon il ressemble à une fille. Il est tout le temps comme ça ? », Je me faisais ramasser par mon père en rentrant à la maison. C’était la ceinture, le balai, voilà, je me faisais tabasser.

Pour son père, maintenir une image masculine d’Ami revient à conserver son statut social au sein de leur communauté religieuse et au sein de la société tahitienne. Les interactions entretenues avec les personnes extérieures à la famille servent de contrôle social. Lors de ces échanges se jouent et se rejouent l’ordre social. Les parents se sentent menacés de perdre leur statut « normal » au profit de celui de « déviant » si l’on apprend que leur enfant est trans (Goffman 1974 ; Becker, 1985). Ce contrôle social peut parfois prendre des formes très institutionnalisées. Les services sociaux peuvent entrer en matière lorsque l’ordre normatif des genres ne semble pas être respecté au sein d’une famille. Hani et sa famille ont dû longtemps faire face à cette situation. Ses parents lui ayant laissé la possibilité d’être une fille dès l’âge de ses 4 ans, ils ont dû faire marche arrière à la suite d’une enquête des services sociaux et laisser moins de libertés à leur fille. Que se soient les normes familiales ou plus généralement les normes genrées de la société tahitienne, les personnes trans semblent obligées en partie de s’y conformer. Cependant, même dans cette situation il ne faut nier leur capacité d’action. C’est pour cela qu’il me semble pertinent de questionner leurs stratégies et leurs marges d’actions face à ces normes.

Affirmation et dissimulation : être enfant trans à Tahiti

Afin de pouvoir rester au sein du domicile familiale les personnes trans doivent négocier et mettre en place diverses stratégies afin d’être acceptées ou du moins tolérées. Les personnes

ayant réussi à rester au sein du domicile familiale expliquent cela par leur intelligence. Leurs facultés mentales sont pour elles un gage d'acceptation, comme l'explique Nina :

Je pense que j'ai eu de la chance parce que j'étais assez intelligente. Moi je ne suis pas au niveau des absurdités. Et déjà très jeune j'étais, je ne veux pas dire que j'étais Einstein mais il y avait quand même quelque chose. Je pense que ça a encore favorisé mon acceptation avec mes parents. Parce que tu vois mes parents c'était les études en priorité et tout le reste en dernier. Tant que je bossais bien à l'école, que j'étais très intelligente c'était ce qui comptait le plus. Et ça rendait fier mon père. Et c'est, je pense ce qui a fait qu'il a accepté, parce qu'il était fier de moi.

Dans le cas de Nina sa réussite scolaire a permis de faire accepter son statut de trans. Plus que l'intelligence à réussir un cursus scolaire, c'est l'intelligence à savoir s'adapter aux attentes familiales qui favorise l'acceptation. Stigmatisées à cause de leur féminité les personnes trans essayent alors de « rendre fière » leur famille d'une autre manière. Suivant les situations familiales, elles s'investissent totalement dans un domaine pouvant faire la fierté de leurs parents. Dans la plupart des cas, il s'agit des études. J'ai pu remarquer que les trans étant restés au sein du domicile familiale sont généralement les personnes les plus diplômées de la famille. Cette réussite dans les études semble compenser la honte qu'elles ont pu engendrer à cause de leur féminité. Dans certains cas, cette volonté de rendre fière les parents peut aller jusqu'à cacher la féminité et de se convaincre soi-même d'être un homme. Ami, par exemple, a décidé de jouer le rôle de *mahu*, c'est-à-dire d'homme efféminé, afin de ne pas décevoir ses parents. Elle en vient même à être élue à une élection de *Mister*⁶. A ce sujet elle raconte :

J'étais fière de rendre mon père fier de moi. Parce que mon père était fier de voir qu'il avait mis au monde un garçon et que voilà il avait un garçon. Moi j'étais très fière quand je voyais ses yeux briller. J'étais vraiment fière de moi, de mon père.

Cependant, pour Ami il fut impossible de devenir totalement un homme. Si auprès de sa famille elle agissait de manière masculine, elle a dû créer des lieux et des espaces cachés hors du domicile familiale où elle pouvait être une fille :

En cachette je m'habillais en fille. Quand j'allais chez mes copines on s'habillait en fille. Quand il y avait des boums, je me mettais des hauts serrés, des soutiens-

⁶ Equivalent des concours de Miss pour homme

gorges, je me mettais du maquillage. Parce que je voulais devenir une fille mais je ne pouvais pas le faire aux yeux de mes parents. Pour moi c'était pas possible.

Cacher sa féminité à ses parents a eu un impact sur leurs interactions. Au fil de son adolescence, Ami osait de moins en moins interagir avec ses parents de peur qu'il découvre sa féminité. Durant les dernières années au sein du domicile familial, elle n'a quasiment plus aucune discussion avec eux :

J'ai essayé de ne pas trop parler, de ne pas faire de gestes brusque parce que je ne voulais pas décevoir mon père. [...] A l'époque je ne pouvais pas tenir une conversation avec mes parents. C'était vraiment difficile d'entretenir une relation parce que je me cachais.

Ne voulant pas faire honte à sa famille Ami a décidé de ne pas affirmer sa féminité. Pour cela elle cache ses pratiques féminines et évite les interactions avec ses parents. Afin de l'aider dans ce contexte particulier, Ami a pu compter sur le soutien de ses sœurs. En effet, si les parents sont rarement favorables à la féminité de leur enfant, cette dernière peut trouver de l'aide et du soutien auprès d'autres membres de la famille. Dans le cas d'Ami ses sœurs lui ont permis de grandir et d'être élevée dans un milieu de femmes. Lorsque les interactions avec ses parents devenaient compliquées, ses sœurs l'ont conseillée et aidée à mettre en place une stratégie afin qu'elle puisse rester au sein de domicile familial :

C'était mes sœurs qui jouaient le rôle de mère. Ce sont elles qui me disaient ce qu'il fallait faire et tout. Comme dans ma famille on a toujours eu le respect pour notre père, elles me disaient à chaque fois « écoute papa », « fait ce que papa dit », « ne va pas à l'encontre de ce que papa dit, tu es un garçon même si nous on sait que tu es notre petite sœur. Mais il faut que tu écoutes papa ».

La famille peut donc être perçue comme un réseau de ressources face aux pressions et restrictions de certains parents. Dans les cas où des trans plus âgées sont membres de la famille, le réseau familial devient alors une ouverture vers le milieu trans. Par exemple, Elsa s'est initiée à son rôle de trans grâce à sa tante :

C'était une tante à moi, enfin entre guillemets mon tonton. C'est elle qui m'a, comment on appelle... qui m'a transformé pour la première fois. C'est-à-dire m'habiller, mettre des perruques, me maquiller. C'est elle qui m'a un peu initiée (...), qui a commencé à m'habiller en femme.

La famille ne doit toutefois pas être appréhendée comme un obstacle à la transgenralité. Certains membres du réseau familial peuvent aider ou pousser la féminité quand d'autres la freinent et l'interdisent. Afin de construire leur identité et leur rôle au sein de la famille les personnes trans négocient avec les différents acteurs et actrices afin de légitimer leur statut. C'est au travers de ces négociations que se dessinent les trajectoires de vie. Au travers des choix qui sont faits et des personnes qui sont privilégiées, les trans façonnent leur construction identitaire. Dans les paragraphes précédents je me suis concentrée sur les situations où les enfants trans étaient restés au sein du domicile familial mais il existe des cas où les choix effectués ne sont plus compatibles avec les normes imposées par les parents. Dans ces cas où les négociations ont échoué, les personnes trans n'ont d'autre choix que de quitter le domicile familial. Je souhaite maintenant questionner ce moment particulier du départ. Quels en sont les raisons ? Comment se déroule-t-il ? Comment sont les relations parents/enfant par la suite ?

Quitter le domicile familial

Le départ du domicile familial peut être perçu comme un changement conséquent dans les trajectoires de vie de chacune. D'un quotidien partagé et dépendant des parents, les enfants quittant le domicile familial peuvent choisir les normes et pratiques qu'elles souhaitent mettre en place. De ce point de vue, quitter le domicile familial semble être une chance pour les trans qui ne peuvent pas s'affirmer chez leurs parents. Cependant, lors de mes entretiens j'ai pu me rendre compte que certains départs avaient été des expériences très dures à vivre. Il me semble intéressant de se questionner sur les conditions du choix du départ afin de mieux comprendre le vécu des personnes.

Choix du départ

Les choix du départ varient autant que les contextes familiaux. Il n'est pas possible d'analyser de la même manière tous les départs car ils sont intimement liés au contexte familial et aux trajectoires de vie de chacune. Afin de rendre compte des réalités et du vécu des personnes je souhaite décrire quelques-unes de ces situations. La variété des récits met en avant la complexité des expériences de vie. J'ai pu définir tout de même deux types de départ : les départs décidés et les départs incités. Dans le cas du départ incité, ce sont les parents qui demandent à leur enfant de faire un choix. Le père d'Elsa lui a ainsi posé un ultimatum vers ses 15 ans :

*Il m'avait demandé si je veux faire mon travesti je le fais en dehors de chez lui.
Voilà et puis si je reste sous son toit je fais comme lui il veut que je sois. Du coup
j'ai choisi la route. Oui. J'ai pris mes bagages, je suis allée sur la route.*

Le père d'Elsa lui énonce clairement les choix dont elle dispose, soit être un garçon au sein du domicile familial soit une trans dans la rue. A la suite de cet événement Elsa décide de quitter le domicile familial afin de conserver sa féminité. Il se peut que dans certains cas les choix ne soient pas énoncés de manière si directe. Terupe a quitté le domicile familial à la suite d'une énième dispute avec sa mère au sujet de ses comportements féminins. Même si cela n'est pas formulé de la même manière Terupe a eu aussi un choix à faire entre stopper ses attitudes féminines ou quitter le domicile familial. Le départ peut aussi être incité par des motivations plus urgentes comme ce fut le cas pour Beverly. Lors de son adolescence, Beverly a décidé de devenir femme « du jour au lendemain ». Son père n'acceptant pas ce changement pense à la tuer. Menacée, elle devra fuir un soir de chez elle pour sauver sa vie. Dans tous ces départs incités par les parents, j'ai noté que c'est à partir du moment où les trans affirment leur féminité, que les parents obligent leur enfant à choisir soit de se masculiniser rapidement soit de quitter le domicile. Ce type de départ est souvent précipité. L'événement qui amène à partir est rarement prémédité et agit comme « la goutte d'eau qui fait déborder le vase ». Généralement adolescentes, les personnes trans ayant vécu de telles expériences se retrouvent à la rue avec peu de ressources. Elles doivent alors trouver un endroit pour se loger et de quoi vivre. Je développerai dans les prochains chapitres les différentes stratégies qui peuvent être mise en place afin d'avoir accès à des ressources économiques. Concernant les personnes dont je viens de parler, Elsa a trouvé refuge chez des trans qu'elle a croisées dans la rue, Terupe a vécu quelques mois dans la rue avant de se faire héberger chez une de ses tantes et Beverly quant à elle, est partie vivre chez ses grands-parents. Il est intéressant de noter que la famille élargie reste l'une des principales ressources pour les personnes trans démunies.

Tous les départs du domicile familial ne se font pas sur l'incitation des parents. Certaines décident totalement de leur départ. Ami par exemple a attendu la fin de ses études et son premier emploi avant de quitter le domicile familial et de vivre de manière indépendante. Joy quant à elle est partie suite à la rencontre d'un homme avec lequel elle avait décidé de vivre. Dans ces cas où le départ a été décidé par la personne, les choix sont réfléchis et prémédités. Les interactions avec les parents ne sont pas coupées subitement. Le départ du domicile familial marque un changement dans les trajectoires de vie. Qu'il soit décidé ou incité, il amène les

personnes trans à plus d'autonomie et d'indépendance vis-à-vis de leur statut d'enfant au sein du domicile familial. Le départ ne doit pas être compris comme une fin des interactions entre les trans et leur famille. Dans les récits j'ai pu remarquer que, même dans les cas où le départ avait été incité, les personnes restent toujours en interaction non seulement avec leur famille élargie mais aussi avec leurs parents. Il n'est pas rare que les parents ayant poussé leur enfant à partir acceptent leur féminité par la suite.

Les relations familiales après le départ

Dans la plupart des situations j'ai noté que les interactions tendent à devenir moins conflictuelles lorsque la personne trans ne vit plus chez ses parents. Cela peut s'expliquer par le fait que s'éloignant du domicile familiale les personnes trans éloignent en même temps les risques de honte sur la famille. Il est dès lors plus facile pour les parents d'accepter la féminité de leur enfant. Ce changement, peut être vécu comme une nouvelle dynamique dans la construction identitaire comme le raconte Ami :

Nos relations se sont vraiment améliorées et je me sentais épanouie, vraiment. Pour la première fois, j'arrivais à avoir une conversation normale avec mes parents. Ils n'étaient plus là à me dire « soit un garçon, soit une fille ». Ils m'acceptent comme je suis et nos relations se sont ouvertes. J'étais vraiment épanouie et ça m'a fait du bien. J'étais bien. Ça y est, ils m'acceptent en tant que telle... il n'y a pas de mot pour expliquer ça parce que c'est toujours quelque chose que j'ai voulu avoir, avoir une relation normale.

N'étant plus stigmatisée par ses parents, Ami fait l'expérience d'interactions « normales ». Ce changement de point de vue de la part de ses parents, l'a motivée à continuer d'affirmer sa féminité sur la scène publique dans l'espoir qu'un jour l'ensemble de la société ne la perçoive plus comme déviante. J'ai pu aussi observer cette acceptation de la féminité de la part des parents qui avaient incité le départ de leur enfant. Le père d'Elsa, qui lui avait posé un ultimatum, et par la suite revenu vers elle :

Mon père a voulu me revoir et m'a accepté telle que je suis. Il avait mis 2-3 ans à accepter. Parce que j'avais disparu, j'étais plus revenue à la maison, j'étais avec les copines. Et puis peut-être c'était ce manque de me voir. Finalement il a accepté mon état. Moi je n'y croyais pas parce que mon papa il accepte pas du tout, il

comprend pas les gens comme nous. Mais après je sais pas, j'étais étonnée qu'il m'accepte telle que je suis. Du coup je peux rentrer chez moi quand je veux, il y a pas de soucis. Au contraire je lui manque.

Pour Elsa c'est son père qui a entrepris la démarche afin de la revoir, mais il se peut que le parent qui a incité au départ soit contraint d'accepter son enfant. Après avoir tenté de tuer son enfant, le père de Beverly a été interné. A sa sortie il ne l'accepte toujours pas. La mère de Beverly lui pose alors un ultimatum : soit le père l'accepte, soit il quitte le domicile. Il décide alors de rester mais dès lors Beverly n'a plus vécu chez eux. Après le départ certaines interrelations peuvent rester conflictuelles. Dans le cas de Terupe : après plusieurs années sans parler à sa mère suite à leur dispute, il décide de lui pardonner car il a besoin de son aide afin de financer ses études. Elle refusa. Leurs interactions par la suite seront une alternance entre pardon, refus et disputes jusqu'à ce qu'un jour leurs interactions s'apaisent : *Ma maman, elle est malade maintenant. Elle a fait un AVC donc elle a du mal à parler. C'est malheureux à dire mais ça se passe mieux depuis.* Même si les interactions sont marquées par de multiples conflits entre les trans et leurs parents, je n'ai rencontré aucune personne qui avait totalement coupé les liens avec ses parents et encore moins avec l'ensemble de sa famille. Cela peut sans doute exister mais je n'ai pu l'observer et l'analyser lors de mon terrain. La famille étant un réseau de ressource considérable à l'échelle de Tahiti, il est difficile de totalement s'en couper tout comme il est difficile de subvenir à ses besoins matériels sans l'entraide familiale. Maintenir des interrelations avec divers membres de la famille est donc d'une certaine manière une nécessité pour les trans même si au sein de cette même famille elles peuvent être stigmatisées.

L'enfance des personnes trans à Tahiti est marquée par les contraintes liées aux normes genrées imposées par leurs parents ou par des institutions se substituant au pouvoir parental. Les restrictions et les pressions varient suivant les situations familiales. Les stratégies mises en place ne sont donc pas identiques mais j'ai tout de même relevé des points communs entre les différentes trajectoires de vie : l'importance portée à cacher la féminité non seulement de la part des personnes trans envers leurs parents mais aussi de la part de la famille envers le reste de la société, l'aide de personnes tierces au sein de la famille afin qu'elles puissent vivre leur féminité et le choix du départ du domicile familial comme seule alternative lorsque les parents n'acceptent pas l'affirmation de la féminité de leur enfant. Ces premières expériences ont eu une influence sur les constructions identitaires de chacune. Les interactions entre parents et enfants marquées parfois par des violences symboliques ou physiques, peuvent être perçues

comme formatrices. Terupe me disait en parlant de sa mère : *Quelque part aujourd'hui je l'en remercie parce que c'est ce qui m'a motivé à ne pas justement aller dedans (prostitution) et lui prouver le contraire.* Pour d'autres, elles sont une première expérience des contraintes qu'elles rencontreront durant toute leur vie. L'acceptation de leur féminité par l'ensemble de leur famille peut être alors vécue comme une victoire : *Moi j'ai écouté qu'un seul homme dans ma vie et c'était mon père. Aujourd'hui qu'il est avec moi, plus rien ne m'arrête. Ils ne pourront plus m'arrêter, vraiment.* Ces mots d'Ami montrent son ambition à s'affirmer encore plus sur la scène publique. Cependant, si elle a réussi à être acceptée par son père, qu'en est-il des autres hommes présents dans sa vie ? Quelles sont les relations entretenues entre les personnes trans avec les hommes ? C'est la thématique du chapitre suivant.

Interrelation avec les hommes

Les interrelations avec les hommes sont centrales afin de saisir toute la complexité du statut de trans au sein de la population tahitienne. Ami met en avant l'importance des hommes dans sa construction identitaire : *Pour moi c'est sûr, si je suis avec un homme je suis une femme, parce que je suis restée avec un homme* . Dans cette dualité hétéronormée⁷ où la femme et l'homme sont appréhendé·e·s comme deux éléments complémentaires d'un tout, les personnes trans mettent en place des stratégies afin de construire et de légitimer leur féminité. Je propose dans ce chapitre d'analyser, du point de vue des personnes trans, les interrelations entretenues avec les hommes. Je commencerai par développer les rôles et pratiques sexuelles essentielles à la compréhension des divers positionnements des trans. Puis j'aborderai les aspirations de couples qui amènent à concevoir l'homme non seulement comme un appui affectif mais aussi comme une ressource économique, un risque de déviance et un élément clé d'une idéologie de la « vie stable ». Pour finir je mettrai en lumière l'influence des hommes dans les trajectoires de vie des personnes trans afin de faire ressortir les rapports et enjeux de pouvoir qui peuvent exister entre trans et homme.

Pratiques et rôles sexuels

Les personnes trans sont largement assimilées, dans le sens commun, à la sexualité : récits historiques à propos des *mahu* sur leur rôle dans les initiations sexuelles, mise en avant de la prostitution des *raerae*, chirurgie plastique prônant des corps féminins hypersexués. Il semble que la sexualité et plus particulièrement les relations sexuelles avec les hommes soient omniprésentes lorsque l'on s'intéresse aux personnes trans sur l'île. Lors des entretiens cette thématique était récurrente. Plus qu'une pratique, la sexualité semble devenir constitutive de « l'identité » trans à Tahiti comme en témoigne Ami lors d'une de nos discussions :

C'est après que j'ai compris que c'était pour moi une phase initiatique pour passer vraiment le cap de petit garçon à petite fille. J'ai eu mes premières relations et c'est là vraiment que j'ai compris ce que j'étais. J'étais une raerae.

⁷ Par hétéronormativité j'entends l'institutionnalisation et l'hégémonie culturelle de l'hétérosexualité (Mc Nielsen, Walden and Kunkel, 2009)

Il me semble donc primordial de commencer cette partie concernant les interrelations avec les hommes en abordant les pratiques et les rôles sexuels de chacune afin de comprendre l'impact de la sexualité dans leur trajectoire de vie.

Actives/passives⁸

Un premier point se joue autour des rôles sexuels. Deux catégories se dessinent alors dans le sens commun : les actives qui ont des érections avec leur pénis durant les rapports sexuels et les passives qui n'en ont pas. La différence entre ces deux catégories semble primordiale pour certaines :

A savoir que je suis passif. Je ne suis pas actif. [...] Il y a une définition de trans : une vraie trans, pour mon psychiatre, c'est une personne qui se sent vraiment femme, c'est-à-dire qu'elle n'utilise vraiment pas son sexe, son sexe masculin.

[Hani]

Ne pas « utiliser » son pénis et ne pas avoir d'érection est un élément central dans la légitimation de la féminité. Lors d'une première discussion avec Joy, cette dernière me disait que, selon elle, les personnes étant actives sont en fait des *mahu* car elles ne veulent pas être des femmes, mais elles veulent ressembler à des femmes tout en ayant des activités sexuelles d'homme. Pour les personnes trans souhaitant changer de sexe la sexualité est basée sur des rôles masculins, actifs, et des rôles féminins, passifs :

Pour moi, c'est un garçon qui jouit, qui éjacule. C'est pas une fille. Une fille n'éjacule pas, parce que déjà une fille n'a pas de pénis. Donc pour moi, je ne veux plus jouir parce que ça me ramène à mon état de garçon. [Ami]

Cette vision hétéronormée de la sexualité leur permet de légitimer leur choix et leur envie de changer de sexe. Si elles ne sont pas active sexuellement alors c'est la preuve qu'elles sont des femmes. De plus, souvent sous traitement hormonal, certaines redoutent qu'en éjaculant, elles fassent libérer les hormones féminines qu'elles ingèrent. L'emploi du terme « passif » est fort en signification. Le principal rôle sexuel féminin se résume dès lors à ne rien faire. Cet aspect est souligné par le refus des personnes à ne pas jouir car leur jouissance est assimilée à l'éjaculation masculine. La jouissance féminine est très peu abordée car inconnue et réservée

⁸ Les termes « active » et « passives » sont issus du terrain, il ne reflète aucunement une interprétation de ma part.

aux femmes. Lors d'un souper, Joy, qui a été opéré il y a de nombreuses années et qui est légalement une femme, racontait à d'autres trans comment est le plaisir féminin et comment elle a dû apprendre à avoir ce plaisir à la suite de son opération. Ne pouvant pas ressentir ce plaisir ces personnes agissent suivant les désirs et plaisirs de leur partenaire. Cependant, l'ensemble de la population trans n'a pas les mêmes pratiques sexuelles. D'autres sont actives et assument avoir des érections et du plaisir avec leur pénis. La plupart ne souhaitent pas changer de sexe de peur de ne plus avoir de plaisir par la suite. Durant l'acte sexuel, le rôle est choisi selon les désirs du partenaire comme le raconte Elsa : *Ça dépend des hommes. Parce qu'il y a des hommes qui sont passifs, d'autres qui sont actifs, d'autres les deux. En fait moi je m'adapte à la situation.* Même si elles sont actives, certains stéréotypes genrés concernant la sexualité, surtout ceux concernant les rôles féminins, sont présents. Le choix du rôle est laissé au partenaire. Etant considérées comme actives, elles n'en sont pas moins passives dans le choix de leur rôle durant l'acte sexuel.

Homosexualité/hétérosexualité

Ces enjeux de légitimation et de plaisirs individuels dans les pratiques sexuelles font écho à diverses définitions des sexualités. Comment définir les sexualités liées aux personnes trans ? Homosexualité ? Hétérosexualité ? Ou ni l'un ni l'autre ? Mon but n'est pas de trouver des réponses à ces questions mais d'appréhender comment les personnes définissent leurs propres activités afin de se positionner. Les personnes voulant devenir femme se considèrent comme hétérosexuelles. En effet, si elles définissent leurs pratiques comme homosexuelles, elles revendiqueraient une identité masculine et non féminine. Cependant, au début de leur vie sexuelle certaines se posent des questions au sujet de leurs désirs : *Au début je pensais que peut-être j'étais homosexuel mais en fait je me suis rendue compte petit à petit que c'est pas du tout le chemin dans lequel je devais être.* [Joy]. Terupe, qui lui se définit comme gay, lie se questionnement sexuel au choix de son genre : *A l'adolescence et au début de la vie d'adulte, c'est plus ou moins la même chose, [...] ce choix s'effectue entre « est-ce que je suis femme » ou « est-ce que je reste un homme » ?* Dans la suite de l'entretien il raconte son choix de se féminiser afin de correspondre aux normes hétérosexuelles :

Je trouvais ça rigolo au début. Ne sachant pas trop si j'allais plaire aux garçons c'était pour moi une facilité. Ça a été une facilité de m'habiller en fille. Quand tu veux un garçon, la logique des choses, la normalité veut que le garçon aime la fille.

Donc si tu aimes un garçon et que tu es un garçon, le plus simple pour toi c'est de t'habiller en fille ou d'en devenir une. C'est plus fatigant et pas forcément plus facile. Enfin, c'est plus facile pour la relation homme/femme mais pour le reste c'est plus compliqué.

Ces interrogations identitaires soulignent la double interaction entre les pratiques sexuelles et le genre. En refusant l'idée de l'homosexualité les individus renforcent leur identité féminine. En se considérant comme femme elles rejouent la norme hétérosexuelle. La situation d'Elsa est intéressante afin de saisir l'imprégnation de l'hétéronormativité dans les pratiques sexuelles. Elsa est bi-sexuelle, elle a eu des relations sexuelles avec des hommes et avec des femmes. Cependant, elle me racontait que lorsqu'elle était avec des femmes elle ressentait une gêne à cause de son corps féminin. Pour elle, les femmes sont attirées par des hommes et non par des trans. Durant les relations intimes qu'elle entretenait avec des femmes, elle se sentait gênée par ses formes et sa féminité. La norme hétérosexuelle est toujours présente car pour Elsa une femme ne peut avoir du désir que pour un homme. Au contraire ce sentiment de gêne n'est jamais survenu lorsqu'elle était avec des hommes : *Quand je suis avec un homme je ne suis pas gênée, parce que les hommes ils aiment mon côté trans.* Cette situation particulière met en avant que l'hétéronormativité ne se joue pas, pour les personnes trans, au niveau des pratiques sexuelles mais suivant l'apparence des corps et des désirs qui devraient y être liés. En ce sens et en théorie, les trans et les femmes peuvent légitimement désirer des hommes et leurs être désirables.

Les choix faits au début de la vie sexuelle ne sont pas définitifs. La sexualité, comme tout autre aspect de la vie sociale, est dynamique. Terupe, après s'être féminisé durant quelques années, a décidé de vivre en tant qu'homme homosexuel :

J'ai eu ma période de doute parce que je savais qu'en fille je plaisais. Je plaisais, je me faisais draguer, je draguais. Voilà c'est facile. Mais là c'était le changement radical. De la jupe et du top je suis passé au pantalon jeans avec le pull et la barbe (rire) ! J'ai tenté l'expérience deux jours après. On devait aller à une soirée prévue pas loin de chez nous. Je suis sorti. Je me suis dit on va voir ce que ça va donner. C'est passé. J'ai réussi à draguer, je me suis fait draguer et tout. Je me suis dit que

ce soit l'un ou que ce soit l'autre c'est possible, donc pourquoi me compliquer la vie avec tous ces accessoires ? Je suis fiu⁹ [rire].

Un autre exemple est celui d'Ami qui après avoir longtemps joué le rôle de garçon efféminé pour plaire à ses parents a décidé de devenir une femme et a commencé un traitement hormonal :

A l'époque quand je faisais l'amour avec des hommes, je jouissais aussi, j'éjaculais. Alors qu'aujourd'hui non. Les hormones ont totalement stoppé ma libido. Enfin, si tu veux, comment dire ? Ma libido est toujours là, quand je vois un mec j'ai envie de lui sauter dessus, j'aime toujours faire l'amour et tout, mais jouir pour moi c'est impensable. Parce que d'un, tu ne ressens plus le besoin de jouir et de deux, pour moi jouir me rappelle à mon époque de garçon, au moment où j'aimais jouir.

Il est possible pour les individus d'effectuer des mobilités de genre (Beaubatie, 2017) au cours de leur vie. Ces dynamiques auront pour effet une modification des pratiques sexuelles ou de leur perception sur la scène sociale. En tant que trans, Terupe pouvait revendiquer une hétérosexualité mais devenant homme il devient aussi homosexuel alors que ses pratiques sexuelles elles-mêmes n'ont pas changé. Inversement, Ami voit dans son changement de genre l'obligation de changer ses pratiques sexuelles afin de correspondre à sa nouvelle identification au genre féminin. Il y a bien une double interaction entre le statut de genre qui implique des pratiques sexuelles genrées et les pratiques sexuelles qui légitiment le statut de genre.

Qu'est-ce qui attire les hommes ?

Si pour les personnes trans être attirées par des hommes semble aller de soi, le fait que des hommes aient du désir pour des trans soulèvent des interrogations :

Je n'ai jamais su quel mec allait avec une transsexuelle. C'est un peu compliqué parce qu'un trans c'est une personne qui se revendique femme. Elle ne se revendique pas mec. Et les homosexuels aiment les vrais hommes. Alors j'étais toujours perdue. Comment trouver un mec ? [Hani]

Le point central de ce questionnement est de savoir si les hommes ont des rapports sexuels avec les trans pour leurs comportements féminins ou pour leur sexe masculin. Dans ce travail je n'ai

⁹ Fiu : Etre en proie à une grande lassitude (Larousse.fr)

pas souhaité avoir les récits des hommes en question. Me focalisant sur le point de vue des personnes trans, j'ai saisi uniquement leurs perceptions et leurs vécus de la sexualité masculine et l'impact qu'à celle-ci sur leur propre sexualité et leur identité de genre. Ami raconte cette diversité de comportement de la part des hommes et son ressenti :

Il y a des hommes qui aiment me sucer. Il y a des hommes qui aiment la queue. Comme il y en a d'autres qui ne l'aiment pas, ils veulent vraiment avoir affaire à une femme. Donc avoir un sexe masculin devant eux, il est hors de question. Donc je ne leur montre pas mon sexe. On le fait par derrière et tout, mais voilà il est hors de question que je leur montre mon truc, mon sexe. De toute façon moi ça m'arrange.

Ami préfère les relations durant lesquelles elle peut cacher son sexe afin de jouer un rôle féminin. D'ailleurs depuis qu'elle est sous traitement hormonal elle a de plus en plus de mal à avoir des érections, ce qui légitime un peu plus son statut de femme dans une relation hétérosexuelle. Les discours rapportés ici tendent à montrer que les trans et les femmes pourraient avoir le même statut. Or, dans la vie quotidienne à Tahiti il y a une hiérarchie forte entre les femmes qui seraient, selon le sens commun, le premier choix des hommes et les trans qui seraient le second. J'ai pu faire l'expérience de ce rapport de pouvoir lors de mon terrain. Certaines de mes collaboratrices ont refusé de faire des sorties dans des bars ou des boîtes de nuit avec moi parce que je suis une femme et que de ce fait un homme serait venu en premier vers moi et non vers elles. Même si dans les discours chacune tend à légitimer des rôles sexuels féminins, sur la scène publique les relations avec les hommes sont souvent cachées et, hormis la prostitution, difficiles à avoir. Si bien que certaines se prostituent par jeu afin de découvrir des hommes qui les désirent. Pour Joy cette situation est « hypocrite » car cachée et uniquement basé sur des activités sexuelles :

Il y a énormément de transsexuelles qui sont prostituées ou des travestis qui sont prostitués et souvent ce sont des hommes mariés qui les voient. Ou alors ils sont sur des sites tel que « Plan cul de Tahiti » où il n'y a que des hommes avec des raerae, des travestis ou des trans. Et donc il y a plus de 1 000 personnes qui sont dessus et c'est des hommes qui sont en général hétéros.

Lorsque les relations entretenues avec des hommes sont essentiellement sexuelles ces derniers connaissent le genre de leur partenaire. Cependant, il arrive qu'une trans passe

réellement aux yeux des hommes qu'elle fréquente pour une femme. C'est le cas par exemple de Hani :

La plupart ils sont hétéros mais après quand ils savent que je suis trans, ils se sentent bizarres, parce qu'ils ont l'impression de se sentir gay. Je ne sais pas comment le dire vraiment, mais voilà ils pensaient que j'étais une femme. Après ils se disent « ouah, c'est une trans ». Du coup ils ne savent pas où se placer et tout. Ils se pensaient purs hétéros. Mais ils sont toujours hétéros avec moi parce que j'ai toujours ma personnalité. C'est juste qu'ils n'auraient jamais pensé un jour poser les yeux sur une transsexuelle. [...] C'est peut-être ma personnalité qui fait que ça change, que les personnes changent. J'ai réussi à corrompre beaucoup de mecs.

Les réactions des hommes suite à la révélation de son genre mettent en avant les enjeux de positionnement entre trans et homme et les stratégies mises en place afin de jouer l'hétéronormativité dans la suite de la relation.

Aspirations de couple

Au-delà de la sexualité, les hommes peuvent être aussi perçus comme des partenaires de vie. Avoir un homme avec lequel partager sa vie semble essentiel pour certaines :

Je ne suis pas encore épanouie. Je ne suis toujours pas épanouie. Il me manque encore quelque chose. Et ce qu'il me manque c'est la présence d'un homme dans ma vie. Parce que j'ai toujours affronté ma vie seule et aujourd'hui j'ai envie de vivre ma vie à deux. [Ami]

Le terme « épanouie », dans ce contexte, n'est pas anodin. Il transmet l'idée que pour avoir une vie de femme, Ami a besoin d'avoir une relation conjugale avec un homme. Cette envie me semble répondre à l'attente hétéronormative qui considère les genres femme et homme comme seuls possibles et complémentaires. Ami ne peut se sentir épanouie en tant que femme car personne ne remplit les rôles masculins dans sa vie. Avoir un homme faciliterait sa vie quotidienne et légitimerait son identité de femme. La plupart des personnes avec lesquelles j'ai travaillé aspiraient ou ont aspiré à avoir une vie de couple avec un homme afin d'avoir un soutien affectif, des ressources financières et/ou encore fonder une famille.

L'homme comme ressource économique

J'ai choisi de commencer cette partie consacrée aux aspirations de couple par la thématique économique afin de casser l'idée qu'il pourrait exister une authenticité des sentiments en dehors des interactions économiques. Il n'y a pas de monde antagonique entre le sentimental et l'économique. Ces deux champs sont entremêlés dans les interrelations (Zelizer, 2001). Je prendrai en compte dans mon analyse non seulement les relations conjugales mais aussi les relations où l'affection est monnayée comme par exemple l'*escort*. De ce point de vue et pour reprendre les écrits de Paola Tabet il n'y a pas d'opposition entre le mariage et la prostitution mais au contraire un continuum. En effet, dans ces deux types de relations on trouve des échanges economico-sexuels et dans ce cadre l'argent doit être pris en compte comme un marqueur de différences sociales entre les femmes et les hommes (Tabet, 2004), et dans le cas présent entre les trans et les hommes.

Les expériences de vie d'Elsa mettent en avant ce lien ténu entre l'affectif et l'économique dans les relations avec les hommes. Plus jeune, elle a eu divers conjoints. A l'époque elle ne travaillait pas et se faisait entretenir par eux. Certains voulant l'aider dans sa transformation lui payeront mêmes, à sa demande, des opérations de chirurgie plastique. Maintenant depuis dix ans, elle a un emploi stable et est célibataire. N'ayant pas besoin d'un homme pour vivre économiquement elle « ne prend plus le premier venu » :

Je veux un homme qui a les moyens et qui me plaît. Oui, c'est simple, c'est tout simple. Un homme qui a les moyens et qui me plaît. Pour l'instant il n'y en a aucun qui a les deux critères. C'est pour cela que je suis célibataire. J'aime pas. J'ai pas envie de rester avec quelqu'un, de faire semblant ou qu'il ne me plaît pas. C'est pour ça je refuse toute demande

Le fait qu'elle puisse subvenir par elle-même à ses besoins économiques, la rend plus exigeante qu'elle ne l'était par le passé. Aujourd'hui, Elsa veut avoir une relation conjugale avec un homme pour avoir une aide : *A deux, on s'en sort mieux. Toute seule tu peux, mais difficilement parce que t'es toute seule à payer. C'est un peu plus dur quand t'es toute seule.* Plus qu'une simple aide, les hommes peuvent être aussi perçu comme moteur d'une dynamique dans la vie des trans comme le raconte Ami :

Je veux faire ma vie avec un homme mais ça ne veut pas dire que je vais sauter sur le premier qui va arriver. Moi c'est sûr je veux rester avec un beau garçon. Pas beau mais potable. Je ne veux pas rester avec un homme sale ou clodo, vêtu comme

ça. Je veux rester avec un homme charmant qui a eu aussi une bonne éducation, autant que la mienne et qui je sais va me tirer vers le haut. Je me suis tellement battue dans ma vie pour arriver à mon stade que moi je ne veux pas rester avec un homme pour le tirer vers le haut. Au contraire, je veux rester avec un homme qui va me tirer encore plus vers le haut.

Le choix du partenaire se fait en fonction des ressources qu'il peut investir dans la relation. Un chirurgien plastique sur l'île est connu pour avoir des relations uniquement avec des jeunes trans qui commencent leur transition physique. Une fois les personnes opérées, la relation est éphémère et il commence une nouvelle relation avec une autre trans. Cette relation offre à la personne trans en transition un soutien financier. Vivant généralement au frais de cet homme elles se voit offrir les opérations et les traitements. Pour analyser ce type de relations il faut éviter le réductionnisme à l'intérêt afin de comprendre comment ces pratiques instituent la dissymétrie sociale qui existe entre les trans et les hommes. Ces échanges economico-affectifs ou sexuels marquent l'ordre social de la domination masculine. Les hommes ayant le capital économique sur les trans, les échanges se produisant dans les interrelations trans/homme sont marqués par des rapports de forces inégaux. Les hommes peuvent être ainsi perçus comme des ressources économiques. Hani a un terme bien particulier pour parler des hommes avec qui elle sort, elle les appelle des *sponsors*. Le choix du terme n'est pas anodin et renforce l'idée d'une association économique dans les relations qu'elle entretient avec eux. Elle raconte comment dans ces pratiques elle arrive à échanger son affection contre des valeurs matérielles :

Après j'avoue, j'ai des petits plans-cul qui m'offrent des trucs mais je fais rien. Enfin j'ai des plan-cul avec qui je fais des choses mais ceux qui m'offrent des trucs je fais rien avec. C'est plutôt de l'escort, juste pour le plaisir d'être à côté. J'ai réussi à payer mes produits grâce à ça. Enfin, j'ai pas forcément demandé mais... Il y en a qui sont ébahis, stupéfiés par les trans mais le problème c'est qu'ils sont âgés. Alors du coup je les kiffe pas trop. Je ne veux rien faire avec. Ils sont tellement fous de moi, qu'ils sont prêts à m'offrir des cadeaux. Bon, moi j'accepte. Acceptons, hein ! Il faut vivre !

Cette circulation de l'argent fait partie des échanges liées aux interactions habituelles et souligne le fait que les personnes trans ont sur la scène publique une position inférieure vis-à-

vis des hommes qui ont le pouvoir économique. Nous compléterons cette description de la situation économique des trans à Tahiti à l'occasion du chapitre sur l'emploi. En attendant, il me semble intéressant de saisir comment, dans ce contexte particulier, sont vécues les interrelations avec les hommes au-delà de la question économique ?

Relations sentimentales

Avant de commencer une relation amoureuse, se pose pour certaines le problème de devoir annoncer leur transgenralité. En effet, si elles passent réellement sur la scène sociale pour des femmes, les hommes peuvent ne pas avoir conscience d'avoir à faire à une trans. Hani a été confronté à ce problème. Après avoir commencé un traitement hormonal, elle a remarqué un changement lors des interactions avec les hommes :

Un an plus tard mon visage est devenu plus féminin et on me draguait. Je sais pas comment je faisais. Un mec est venu et je me suis dit « ouais, un mec qui m'aime vraiment pour ce que je suis ». Après je lui ai parlé des trans et c'est là qu'il me sort « non, moi j'aime les vraies filles ». J'étais là : « oh non, comme si je n'ai pas assez de problème dans ma vie... ». Ça c'était le premier qui ne savait pas et c'était tout nouveau pour moi. Je m'étais attachée à lui, alors on est resté ensemble. Ce qui a fait qu'on s'est séparé c'est qu'une fille est partie lui dire. J'étais toute jeune. Je ne savais pas comment annoncer une vérité. Je ne pensais pas d'ailleurs qu'il fallait que j'annonce une vérité.

Pour elle, son identité va de soi, elle est une femme et elle ne remet jamais en question cela par rapport à son sexe ou à son identité civile. Cependant, lorsqu'elle a une relation sentimentale avec un homme elle se retrouve confrontée à sa transgenralité. Elle ne peut savoir si l'homme est au courant avant de lui en parler.

Il y en a qui ont accepté. Il y en a qui l'ont vraiment mal pris, qui m'ont traité d'abomination et de je ne sais pas quoi. C'est peut-être ça qui est le plus dur dans toute ma vie, c'est que quand je suis en couple, j'ai du mal à savoir si les mecs savent. Franchement, pourquoi ils ne savent pas ? Après pour avouer ça, c'est pas évident.

Le *passing* (Garfinkel, 1967) d'Hani est réussi, dans sa vie quotidienne elle passe pour une femme. Cependant, lorsqu'elle commence une relation de couple avec un homme un trouble se

créée entre son identité de femme et son corps de trans. Elle préfère cacher sa situation ou en tout cas ne pas en parler car dire sa transgenralité revient non seulement à devoir nier son identité de femme mais aussi prendre le risque d'être perçue comme déviante (West & Zimmerman, 1987 ; Becker, 1985). Hani joue ainsi son statut de femme dans ses relations sentimentales. Si le partenaire accepte de continuer leur relation elle gagne en légitimité dans son rôle de femme hétérosexuelle. Si le partenaire met fin à leur relation, il casse la continuité du rôle qu'elle jouait lui faisant ainsi perdre la face¹⁰. C'est-à-dire que dès lors « il est impossible, quoi qu'on fasse, d'intégrer ce qu'on vient d'apprendre de sa valeur sociale dans la ligne d'action qui lui est réservée » (Goffman, 1974 : 11). Elle est ainsi assignée à son statut de trans et mis en marge de l'ordre normatif.

Lorsqu'une relation dure, le risque de perdre la face ne disparaît pas mais s'élargit à l'ensemble du couple. À son tour l'homme risque aussi son statut d'homme hétérosexuel si on découvre qu'il fréquente une personne trans. Dans ce cas, la stratégie la plus fréquemment utilisée et celle de l'évitement de tout contact entre le couple et le reste de la scène publique :

Ils ne sont pas près de s'afficher avec une trans parce que les hommes ils ont honte d'être avec des trans. Oui, parce qu'ils ont honte de ce qu'on va leur dire pour eux, la famille, les amis, leur réputation à eux aussi ça compte. [Elsa]

Un autre exemple :

J'ai des copines raerae qui vivent avec des garçons mais elles vivent cachées. Elles pourront jamais se monter ensemble parce que le garçon ne veut pas. C'est le garçon qui ne veut pas. C'est le mec. [Ami].

Il se peut aussi que ce soit les trans qui ne souhaitent pas se montrer en public :

Mes relations avec les hommes c'était plutôt discret, c'était pas dévoilé au grand jour, main dans la main dans la ville. Non, je ne suis pas ce genre de trans. J'aime pas trop me montrer. Peut-être si c'était un beau garçon, riche où il n'y a rien à dire, oui là je l'aurais peut-être accompagné dans la ville, me montrer. Mais comme c'est pas des tops modèles, non je préfère les laisser dans le noir. [Elsa]

¹⁰ La face est selon Goffman « la valeur sociale positive qu'une personne revendique effectivement à travers une ligne d'action que les autres supposent qu'elle a adopté au cours d'un contact particulier » (Goffman, 1974 : 9)

Joy cache aussi à sa belle-famille son passé de trans :

Dans ma tête c'est clair que je suis une femme et donc je n'ai pas parlé du tout de cette transformation à mes beaux-parents et à ma belle-famille. Chose que peut-être un jour je ferai mais j'ai pas cette nécessité-là [Joy]

Selon Goffman, « le plus sûr moyen de prévenir le danger est d'éviter les rencontres où il risque de se manifester » (Goffman, 1974 :17). C'est cette stratégie qui est mise en place par les couples de trans et d'homme. Jouant leur rôle de femme et d'homme lors de chaque interaction sur la scène sociale, elles et ils préfèrent vivre leur relation cachée afin de défendre leur face et de protéger celle de leur partenaire. Lorsque la relation est connue et affichée sur la scène publique l'homme est alors perçu comme courageux d'affirmer sa relation avec une trans :

« Et par rapport à ceux qui savait, ils le trouvaient courageux. Même moi je le trouvais plus courageux que moi. Parce que je lui disais « regarde tes amis qui savent, ils me regardent ». Il disait « non mais ne fait pas attention ». C'est lui qui dit ça alors que c'est moi qui devrait le dire. [Hani]

Si les actrices et acteurs du terrain définissent de courageux le comportement d'un homme s'affichant avec une trans c'est que l'homme a beaucoup plus à perdre que la trans dans leur relation. Les trans étant déjà stigmatisées comme des personnages déviants elles sont déjà hors de la normalité. Or, les hommes peuvent perdre leur normalité en entretenant une relation avec une trans. La peur de devenir déviant à leur tour leur font cacher leur relation.

Fonder une famille ou l'idéal de la vie stable

Toujours dans cette volonté d'avoir une trajectoire de vie de femme hétérosexuelle, certaines trans m'ont parlé de leur vie idéale pour le futur :

Avoir une famille. Enfin fonder une famille et tout. Essayer d'avoir mon propre enfant. Ça veut dire avec la technologie l'avoir dans mon ventre et tout. Un mari qui me kiffe, qui n'est pas violent, qui m'accepte telle que je suis et qui n'est pas violent surtout. Et je vois ma vie comme ça. Stable, la stabilité. [Hani]

La maternité est perçue ici comme le but de la vie d'une femme. Mais pour suivre la trajectoire voulu par le sens commun, pour avoir des enfants il faut une mère et un père. L'idée de stabilité est donc souvent assimilée à la vie de famille nucléaire comme me l'expliquait Ami :

Pour moi il est hors de question d'adopter un enfant et de lui donner une éducation en étant toute seule. Moi, il me faut la stabilité. Je veux avoir un papa et une maman. Même si je lui expliquerai les choses, que je ne suis pas une vraie maman, que je suis un garçon, un homme aussi mais que maman a décidé d'être une femme. Je veux lui donner cette stabilité d'avoir un père et une mère pour pouvoir grandir. [...] Bon je sais très bien que je peux toute seule mais j'ai besoin personnellement d'avoir cette stabilité.

Les discours sur la famille nucléaire sont omniprésents dans les propos des personnes trans souhaitant ou ayant changé de sexe et d'état civil. Leurs trajectoires de vie tendent à entrer dans l'ordre et la norme hétérosexuelle afin de dissimuler leur vécu. A l'approche de ses 30 ans et voyant ses amies construire tour à tour une vie de famille Ami est de plus en plus anxieuse : *Là je commence à avoir un mal être par rapport à ça. Ce n'est plus un mal être par rapport à mon identité mais un mal être par rapport à mon avenir.* Devant passer pour une femme, elle ne peut pas se permettre d'attendre de nombreuses années avant d'avoir des enfants. Elle court ainsi le risque dans le futur que l'on découvre sa transgenralité si l'on se questionne sur les raisons de sa maternité tardive. La vie de famille est perçue comme la stabilité car elle est le but, c'est-à-dire la légitimité ultime, à atteindre pour les trans souhaitant devenir des femmes. Avoir un mari et des enfants c'est jouer à la perfection l'hétéronormativité qui les a marginalisées en tant que trans. Je me souviens qu'au début de notre collaboration, Joy avait tenu, à ce que j'assiste à son anniversaire avec ses amis proches, ses sœurs, frères, son mari et sa fille afin que je constate la normalité de sa vie. Travaillant sur les trans à Tahiti il lui semblait important de me montrer qu'outre la prostitution, une vie « normale » était possible pour elles. Le discours de Terupe illustre aussi cette quête de normalité :

Plus jeune tout ce que je cherchais c'était rester en couple. Il fallait que je m'installe. Pour moi c'était ça la vie. Et comme j'avais choisi un chemin de vie pas simple pour moi c'était l'objectif à atteindre. En fait tu sais que ta vie n'est pas dans la normalité mais tu fais tout pour rentrer dans cette normalité, ce qui au final te bousille ta vie. Ça sert à rien. Il vaut mieux être toi-même et faire avec ce qui

vient et c'est ce que cet enfant m'a apporté. C'est comme ça que j'ai réussi à me stabiliser. J'ai structuré ma vie.

Il me paraît important de garder à l'esprit que l'ensemble des trans ne souhaite pas devenir femme, à l'instar de Terupe qui se définit comme *gay*. Pourtant les mêmes mécanismes sont présents afin de normaliser leur trajectoire de vie via la construction d'une famille. Pour les personnes souhaitant de devenir femme, le modèle de la famille nucléaire est récurrent dans les discours sur leur vie future. Cependant, ce n'est pas le modèle unique. L'adoption en Polynésie a des caractéristiques bien particulières. Les enfants peuvent être donné en adoption aux membres de la famille si les parents biologiques ne peuvent subvenir à leur besoin. Ainsi des personnes trans peuvent se retrouver parents à la suite d'un placement d'enfant par les services sociaux ou à la suite d'un arrangement au sein de la famille comme le montre le cas d'Ivi :

A cette époque-là c'est ma sœur qui était au collège qui est tombée enceinte et moi je travaillais dans l'hôtellerie pour nourrir ce gosse-là. Elle ne pouvait pas, il n'y avait pas d'argent, il n'y avait rien. Elle m'a appelé moi, au lieu que sa fille sorte dehors, c'est resté dans la famille. [...] C'est carrément passé au tribunal. Ah oui, je suis passé au tribunal pour accepter. Parce que j'étais tout seul et que normalement c'était interdit. Normalement il fallait un homme et une femme. Là comme j'étais efféminé on a fait les papiers et je suis en règle. Aujourd'hui, elle a 28 ans et l'autre 23 et un petit-fils. Elles sont contentes de mon état. Elles m'appellent pas « papa », elles m'appellent « mapa », c'est mon nom.

Dans les pratiques les structures familiales ne se limitent pas à la famille nucléaire pourtant omniprésente dans les discours. Même si la norme tend à créer ce type de familles, les individus ont une marge d'action qui leur permet d'innover de nouveaux statuts familiaux, tel que « mapa », en de dehors de l'hétéronormativité.

Influence du partenaire

Durant l'analyse des diverses trajectoires de vie enregistrée lors des entretiens, j'ai noté que pour la plupart de mes collaboratrices les hommes avec lesquels elles entretenaient des relations de couples étaient à l'origine de changements significatifs dans leur vie. Je vais donner

ici quelques exemples afin de montrer l'influence que peut avoir le partenaire dans les trajectoires de vie.

Le premier exemple le plus visible est certainement celui de la mobilité géographique. Pour quitter l'île comme dans le cas de Joy :

Vers 18 ans je suis tombée amoureuse d'un garçon qui m'avait dit « écoute si tu veux, on vit ensemble en France », parce qu'il était militaire et donc il venait faire son armée. Il avait 19 ans et moi j'ai 18 ans et demi et du coup avec sa proposition je me suis dit pourquoi pas. Donc avant de partir, j'avais travaillé pendant 6 mois en tant que DJ dans une boîte de la place et comme j'ai eu économisé cet argent je suis partie en France et deux jours après il m'a rejoint ;

ou réemménager à Tahiti comme dans le cas Elsa :

Je suis revenue c'était au temps de Noël. Je voulais profiter des fêtes de fin d'année pour être en famille et ensuite c'était prévu mon retour, que je rentre en Nouvelle-Calédonie. Je sais pas, quand je suis arrivée, en ce temps-là, j'ai rencontré un mec et je suis tombée amoureuse. Je suis restée 2 ans avec lui. Du coup voilà je suis plus retournée en Nouvelle-Calédonie je suis restée ici.

Même si ce n'est pas lors de relation de couple, l'homme est souvent un motif pour quitter l'île. La France ou les Etats-Unis sont souvent l'objet de multiples fantasmes pour les trans. La vie y paraît plus facile du fait que personne ne les connaît et que les mentalités leur semblent plus ouvertes qu'à Tahiti. De nombreuses trans quittent ainsi la Polynésie tous les ans afin de trouver un homme en France où ailleurs qui les acceptera. Une fois cet homme trouvé ce dernier peut vouloir que sa partenaire change de métier ou de corps professionnel. Joy est ainsi passée d'une carrière dans le monde de la nuit et des cabarets à celui du tourisme car les stripteases qu'elle faisait ne convenait plus à son conjoint. De la même manière, Hani a commencé ses études supérieures à la demande de son petit-ami de l'époque. Dans les discours enregistrés je n'ai jamais relevé de négociation ou de discussion avec le partenaire concernant ces choix. Pourtant il me semble qu'il s'agit de décision qui ont un impact fort sur la trajectoire de vie des personnes. Le partenaire a ainsi une influence considérable. Cette situation, mise en lien avec le reste de l'analyse sur les interrelations entre trans et homme met en lumière la hiérarchie des statuts avec au sommet celui d'homme et en dessous celui de trans. Cela ne veut pas dire pour autant que les trans n'ont aucune marge de manœuvre dans les relations qu'elles

entretiennent avec les hommes. Quand elles décident de ne plus suivre les volontés de leur conjoint la relation prend généralement fin :

J'ai arrêté en seconde au lycée, c'est parce qu'en ce temps-là j'avais quitté les trans avec qui j'habitais. J'étais avec un homme et il voulait m'entretenir. Il voulait me pousser dans mes études mais il a pas réussi parce que, en fait, il m'a offert tellement plein de choses, par exemple un engin [scooter], chose qui ne fallait pas m'offrir parce que je sortais le soir et je ne revenais même pas. Du coup j'arrivais en retard au lycée et arrivée en cours je ne suivais pas. Premier semestre, j'avais des mauvaises notes. Deuxième semestre, de très mauvaises notes. Du coup j'ai pas continué, le troisième semestre j'ai arrêté. [...] Il était colère, il m'a chassé. [Elsa] ;

Dans le cas d'Elsa c'est son partenaire qui a décidé de mettre fin à leur relation. Mais il se peut aussi que ce choix incombe au trans :

Je me suis séparée de lui parce qu'il était violent. C'était de la jalousie et tout ça. C'était la dernière année il était comme ça. Je sais pas, c'est peut-être les trois ans de couple qui font qu'il est devenu comme ça, j'avais pas envie de supporter ça et je suis partie [Hani].

Avoir un conjoint n'est pas chose facile. Peu d'hommes souhaitent s'afficher avec des trans. Etre avec un homme est souvent synonyme, de nouvelles dynamiques qui pourraient permettre de sortir de la marginalité. Ce contexte fait que généralement les personnes engagées dans une relation font tout pour la conserver quitte à changer de style de vie. La domination masculine souvent décrite dans les rapports homme/femme est tout aussi présente entre les trans et les hommes. Même si, dans cette vision hiérarchique de la société, leur position sociale est inférieure à celle des hommes il ne faut pas nier la capacité d'action des trans. De leur point de vue, il y a de nombreux enjeux dans les interrelations avec les hommes et de nombreuses stratégies sont mises en place afin de légitimer leur statut, d'obtenir des ressources financières ou matérielles et de normaliser leur trajectoire de vie.

Interrelation avec le réseau trans

Quand il a fallu définir l'ensemble social que compose les personnes trans à Tahiti, il a été difficile de trouver des lieux communs tant la diversité entre les personnes trans est grande. Il n'y a pas de milieu trans à proprement parler à Tahiti. Chacune a son propre contexte d'existence qui peut varier suivant les trajectoires de vie. Il y a des lieux trans à Papeete mais ce sont des lieux de prostitution ou des boîtes de nuit, qui ne reflètent qu'une partie des problématiques des trans sur l'île. Le seul moyen de prendre en compte de manière générale l'ensemble des personnes trans est de s'intéresser aux relations d'interconnaissance. Grâce à ces interrelations il est possible de saisir la quasi-totalité des personnes trans à Tahiti. L'ensemble de ces interconnaissances forme un réseau qui se déploie sur l'ensemble de l'île et sur diverses autres îles de Polynésie. Dans ce travail je me suis limitée aux personnes trans composant ce réseau mais il est évident que des personnes cisgenres y participent elles aussi.

Au sein de ce réseau, les relations peuvent aller de l'entraide à la compétition comme l'évoque ce témoignage d'Ami :

Quand j'ai commencé à prendre des hormones la première fois c'est une copine raerae qui m'en avait parlé. Elle avait une ordonnance et du coup je suis allée chercher mes hormones les trois premiers mois avec elle. Mais comme je te disais dans le monde des raerae c'est très mesquin. C'est très compétition. Et quand il voyait que je commençais à devenir jolie, elle commençait à me trouver plein d'excuses : « Ah non j'ai pas le temps. Ah non je suis là-bas. ». J'avais compris qu'en m'hormonant, je devenais jolie et ça dans le monde des raerae c'était impensable.

Suivant les contextes et la féminité des personnes les interrelations au sein du réseau semblent changer. Ce phénomène d'entraide lors des transformations physiques est mis à l'écart lorsque la personne devient féminine. Cette situation est fréquemment revenue dans les entretiens et semble caractéristique des interrelations au sein de ce réseau. Afin de mieux comprendre les dynamiques présentes, il convient non seulement d'analyser comment les trans perçoivent les autres trans et le réseau qui les lie mais aussi de faire ressortir les contextes dans lesquels s'ancrent ces dynamiques.

Le réseau comme ressource en vue de la mobilité de genre

Les mobilités de genre commencent généralement par l'admiration des trans qui assument leur féminité dans l'espace publique. Ces modèles montrent aux plus jeunes qu'il est possible d'être trans, les amenant ainsi à affirmer leur féminité. A l'adolescence, corps masculins et modèles féminins ne sont plus en adéquation. Afin de correspondre à leur modèle, les jeunes trans prennent conseil auprès des plus âgées. Dans la mobilité de genre, le réseau trans est perçu comme une ressource. Il permet d'obtenir des conseils, des hormones ou encore un soutien affectif. Leur cadre familial et leur entourage cisgenre ne leur permettant pas d'obtenir des informations sur les conditions et les modalités d'une telle mobilité, elles se tournent alors vers d'autres trans afin d'obtenir ces informations. Une fois la transition commencée, se mettent en place des réseaux d'entraide et de partage, essentiel à la mobilité de genre à Tahiti.

Réseau d'entraide

L'entraide peut aller de simples conseils jusqu'à l'hébergement ou le partage des traitements hormonaux. Cette entraide est surtout visible au début de la prise d'hormones. Ne sachant pas comment avoir un corps féminin, les jeunes trans prennent connaissance des hormones grâce aux réseaux :

Je suis partie discuter avec des trans un peu plus âgées que moi, genre 25 ans, parce que je me demandais comment elles faisaient [à être féminine]. Moi je commençais à ressembler à plus rien. Je commençais à être poilue et tous les trucs de mecs quoi. Je me suis dit mais c'est pas possible. Et c'est là qu'elles m'ont révélé l'existence des hormones à mes 14 ans. [Hani]

Une fois l'existence des hormones connues, faut-il encore pouvoir se les procurer. La loi française demande un suivi psychologique de deux ans avant de pouvoir consulter un endocrinologue qui pourra alors prescrire des hormones. Devant l'obligation d'attendre et de payer les nombreux spécialistes qu'elles devront consulter, elles mettent en place diverses stratégies afin d'avoir des hormones le plus rapidement et le plus facilement possible. Durant mon terrain j'ai rencontré des personnes qui posaient un ultimatum aux psychologues : soit elles avaient leur autorisation pour consulter l'endocrinologue, soit elles mettaient fin à leurs jours. D'autres partageaient les hormones d'une de leur amie qui avait une ordonnance, ou encore

aller aux consultations à plusieurs afin d'avoir une ordonnance auprès d'un médecin peu regardant des lois. En plus des hormones, les jeunes trans sont initiées par les plus âgées aux manières de faire et d'être des trans. Cette initiation est particulièrement observable lorsque les plus jeunes habitent chez des trans plus âgées. Cette cohabitation arrive surtout après que les parents aient mis à la porte leur enfant. Elsa, après avoir été exclue du domicile familial s'est tournée vers des trans qu'elle a rencontré :

Sur mon chemin j'avais rencontré une des travesties que je voyais sans les connaître sur la route. Du coup c'est vers elle que j'ai été demandé si elle ne pouvait pas m'héberger parce j'avais que 15 ans. Je ne savais pas où aller. Du coup c'est eux qui m'ont prise avec elles. Jusqu'à mes 18 ans je suis restée avec eux. [Elsa]

N'ayant pas de ressources pour trouver un logement, Elsa demande alors aux personnes qui lui semblent proches de l'aider. De par leur transgenralité commune Elsa s'attend à être aidée par ces personnes, comme l'écrit Erving Goffman : « L'individu stigmatisé peut donc attendre un certain soutien d'un premier ensemble de personne : ceux qui partagent son stigmate, et qui, de fait sont définis et se définissent comme ses semblables » (Goffman, 1963 : 41). Cette attente est due au fait que les personnes possédant le même stigmate, ici la transgenralité, partagent les mêmes expériences de vie. Se crée ainsi le sentiment de trajectoires communes partagées par l'ensemble des membres du réseau comme l'explique Elsa :

Moi ça va je me sentais dans mon élément, dans mon milieu. Quand je voyais d'autres raerae j'étais contente parce qu'on est pareil en fait pour moi. On n'est pas homme, ni femme on est des trans. Des raerae voilà. Ici à Tahiti quand on se voit, on aime bien être ensemble. [Elsa]

C'est ce sentiment d'être semblables qui amène les trans à s'entraider. Connaissant toutes les difficultés liées à la transgenralité à Tahiti et les conséquences que cela implique, les trans plus âgées ou plus initiées aident les plus jeunes à se féminiser et à devenir belles.

Course à la beauté

Les problématiques liées à la féminisation du corps sont centrales dans les relations entretenues entre personnes trans. Une fois initiées aux pratiques féminines et aux hormones, apparaît un nouveau type de relation : la compétition. L'entraide amicale, voire même familiale, laisse place à une course à la beauté. L'enjeu majeur étant de définir qui est la plus belle du

réseau. Pour cela, sont mis en place tous les ans des concours de beauté qui sacrent les plus belles trans de l'île. Cette compétition dépasse largement les podiums et marque les habitudes routinières et les relations au sein du réseau. Il est particulièrement intéressant de décrire et de comprendre ce phénomène afin de saisir l'ensemble des dynamiques présentes au sein de ce réseau.

Les élections

Cette course à la beauté se manifeste formellement par diverses élections de beauté. En Polynésie, les concours de beauté sont des événements qui rassemblent beaucoup de monde. Souvent retransmis à la télévision, ils font l'objet de nombreuses discussions et débats avant, pendant et même après la remise du titre. Je me souviens qu'une fois dans un bar, à la table voisine, un groupe de touristes français buvaient des verres en compagnie de leur guide. Cette dernière étant sur le point de partir elle leur dit de ne pas rater les élections du week-end à venir. Le groupe commence alors à parler des élections législatives françaises qui avaient lieu en cette période. Un peu décontenancée la guide leur précise alors qu'elle parlait de l'élection de Miss et Mister Iles-Sous-le-Vent. Cette anecdote montre bien l'importance des concours de beauté au sein de la population tahitienne et polynésienne. A l'image des concours de Miss ou de Mister, il existe de nombreux titres créés pour les personnes trans. Mais au contraire des élections de Miss et de Mister qui sont retransmises à la télévision et touchent un large public, les élections trans sont souvent organisées dans des boîtes de nuit et touchent uniquement un public d'habitues :

C'est différent des élections de Miss, parce que déjà ça se passe dans des boîtes de nuit ou dans des hôtels. Moi je pense que les élections de trans c'est plus un show. C'est pas comme Miss Tahiti, Miss France, Miss Univers. C'est pas médiatisé et même au bout de l'élection la gagnante elle gagne pas un ticket ou un métier. En fait, ça reste juste pour la boîte de nuit l'élection. [Elsa]

Les moyens et les ambitions sont moindres dans les élections trans. Une fois titrées, les Miss trans ne peuvent donner suite à leur carrière car les élections internationales ont un coût trop élevé pour les participantes tahitiennes. Les trans élues se cantonnent donc à une notoriété locale qui se restreint souvent au réseau trans et aux initiés. Ces titres n'en sont pas pour autant dénués d'intérêts : *Ce qui est important pour nous les trans, c'est que comme ça tu sais où tu es. Par exemple, si c'est toi la Miss, ça veut dire que tu fais partie des plus belles trans de Tahiti*

[Elsa]. Cette reconnaissance semble valoir beaucoup pour les personnes avec lesquelles j'ai travaillé car rien ne pouvait remettre en question le fait que celle qui avait le titre était la plus belle. Cette quête de la beauté est présente lors des élections mais aussi dans la vie quotidienne de chacune.

Etre la plus belle

Dans la plupart des entretiens que j'ai analysés, j'ai remarqué que le souci de soi et de son apparence était vécu comme une injonction. Si les trans veulent être féminines il faut qu'elles le soient totalement. Cette obligation peut aller jusqu'à se couper du monde social si la personne ne se sent pas à son avantage :

Moi je me sens bien que quand je suis bien apprêtée, quand il n'y a rien à dire. Quand il n'y a rien à dire, je me sens à l'aise. Les gens peuvent me regarder, m'admirer. Ils peuvent même m'insulter je suis à l'aise. Mais quand je ne me sens pas bien, je me renferme. Je reste chez moi. J'attends que les jours passent et que ça aille mieux. Et après je sors. Oui. C'est bizarre. J'arrive pas à t'expliquer vraiment comment je suis mais c'est bizarre. C'est à cause de mon état. Je sais que c'est à cause de ça. [Elsa]

C'est la honte du regard des autres vis-à-vis du fait d'être ni féminine, ni masculine qui oblige les personnes trans à se présenter de la meilleure des manières possibles. En tant que trans il n'y a pas d'entre-deux possible. Elles se doivent d'être totalement féminines. Ce sentiment d'obligation a fatigué Terupe qui, après quelques années durant lesquelles il se définissait comme trans, décide de jouer un rôle d'homme :

En fille j'étais fiu. J'étais fiu de peigner mes cheveux [rire]. Mais c'est ça en plus. J'étais arrivé à un stade... En plus quand tu es un garçon et que tu veux t'habiller en fille il faut être parfait. Rien ne doit dépasser, tout doit être nickel. Il y a que comme ça que ça passe. Parce que si tu ressembles à rien, que tu t'habilles en fille et que tu as une barbe, déjà c'est pas bon. Tu vois ? Parce qu'il y en a qui l'on fait et c'est pas beau [rire]. Et dans ce type de vie-là, l'image est très importante. Ce que tu vas dégager aux yeux des gens est très important parce que tu es quelqu'un à l'intérieur que tu n'es pas à l'extérieur. Donc pour pouvoir montrer au monde et

aux gens qui tu es réellement, c'est compliqué parce qu'on a une vision de nous qui veut être parfaite. Donc tu te dois de l'être.

Afin d'être identifiées socialement comme des personnages féminins, les personnes trans ne doivent montrer physiquement aucun aspect masculin. Je n'assimilerai pas totalement cette situation au concept du *passing* de Harold Garfinkel. Ne pas être masculine ne signifie pas automatiquement passer pour une femme. Dans ce cas il n'y aurait pas de différence sociale entre les trans et les femmes. Or, les trans sont généralement reconnues à cause de leur comportement ultra féminin. Pour la collectivité c'est cette féminité exacerbée qui signifie la transgenralité des personnes dans l'espace public. Certaines trans, voulant changer de sexe, ont la volonté de passer totalement pour des femmes et arrivent à le faire. D'autre au contraire n'ont pas ce but et jouent volontairement une féminité qui n'est pas associée aux femmes mais aux trans. Les critères esthétiques de la beauté correspondent à la disparition des aspects et caractéristiques physiques masculines.

La concurrence

Si chacune a pour but dans sa vie de tous les jours d'être la plus belle, cela a des répercussions sur les interrelations au sein du réseau trans. La jalousie est de mise. Avoir un corps féminin a un coût financier conséquent. Entre hormones de synthèse, chirurgies plastiques, vêtements, maquillage et produits de beauté peu de personnes peuvent se permettre d'avoir une apparence totalement féminine. Chacune se compare aux autres afin de se positionner sur une échelle de beauté et de féminité. Le but étant d'être le plus haut sur cette échelle. Ami a perçu et vécu cette jalousie durant son adolescence quand elle souhaitait devenir une femme mais devait rester un garçon pour ses parents :

Je trouvais qu'entre raerae c'était un peu trop la concurrence. Mais comme elles étaient déjà un peu fille moi ça me gênait parce que je voulais être une fille. J'étais un peu jalouse parce que je me disais qu'elles arrivaient à être des filles alors que moi je n'y arrivais pas.

Cette idée de concurrence est omniprésente dans les discours sur les trans. Chacun·e à Tahiti à une anecdote à raconter sur une dispute ou une bagarre entre trans au sujet d'un concours de beauté, d'un homme ou bien encore pour des histoires de vol. Cela peut entraîner des moqueries de la part d'autres membres de la population. Pour les personnes connaissant le contexte de vie

des personnes trans les réactions sont plus indulgentes. Ivi, de par son âge, ne se sent plus concernée par cette concurrence et comprend la réalité des trans plus jeunes :

Quand je les vois je me mets à leur place. Je ne les engueule pas, je me dis que je viens de là. Quand je passe, je leur dis « Bon courage », « Courage ma sœur. Profite de la vie ». C'est comme ça que nous on voit les choses.

Les interrelations entre trans varient suivant les catégories d'âge et l'affirmation de la féminité des personnes. Avec les personnes plus jeunes ou celles commençant leur transition, le réseau est une ressource dans lequel elles peuvent trouver des modèles, des informations et du soutien tant affectif que matériel. Une fois les personnes ayant entamé une transformation physique, les rapports deviennent plus conflictuels car chacune voit en ses semblables des concurrentes. Une fois sortie de cette course à la beauté, les anciennes trans ont un regard bienveillant sur le réseau, comprenant toutes les difficultés et conflits qu'il implique. Afin compléter cette analyse des interrelations entre les trans, il est nécessaire de tenir compte du positionnement social et de la stigmatisation de la transgenralité au sein de la population tahitienne.

L'image négative des *raerae*

Les représentations collectives concernant les personnes trans sont souvent assimilées à la déviance au sein de la population tahitienne. Face à cette réalité j'ai remarqué durant les entretiens que les personnes trans partagent cette vision commune et stéréotypée des *raerae* :

Le comportement trans, en tout cas du point de vue tahitien, c'est un comportement très exagéré tu vois. Très exhibitionniste. Très extériorisé, très exagéré. Elles ont cette manie de bouger les doigts et bouger sans cesse et moi je vois un peu le comportement transgenre tahitien, très exagéré, très démonstratif. Alors que moi j'ai un petit côté, pas réservé, mais assez calme. Enfin je ne sais pas si tu en as vu dans la ville mais il y en a qui crient fort, qui se déhanchent exagérément. Pour moi ça c'est le comportement transgenre. De manière très exagéré, très m'as-tu-vu. Alors que moi j'ai un côté beaucoup plus féminin, naturel. Moi je ne vais pas me mettre à me déhancher comme si j'étais sur un podium. [Nina]

Les comportements trans sont ainsi perçus comme étant opposés aux comportements féminins et ce même au sein de la population trans qui revendique pourtant une certaine féminité. Cette

situation a un impact sur les identifications des personnes trans et sur les relations qu'elles entretiennent avec les autres personnes du réseau.

Identification aux *raerae* comme seule alternative

L'identification à la catégorie *raerae* se fait à la manière d'une *sex category* comme l'ont défini Candace West et Don Zimmermann selon la règle du « si-alors ». Si une personne agit de manière féminine mais a un pénis alors c'est une *raerae*. Cette identification relève plus de l'assignation sociale que d'un choix personnel comme l'explique Ami :

C'est là vraiment que j'ai compris ce que j'étais. J'étais une raerae, comme on disait chez nous. J'étais pas une fille, parce que quand j'écarte les jambe je vois bien que j'ai un pénis. Mais je m'identifiais à ce qu'on appelle le raerae parce que j'en avais dans mon entourage. [...] Je me suis dit « je ne peux pas y échapper, c'est ce que je suis de toute façon et c'est comme ça que je vais devoir voir les choses ». Il ne fallait pas que je me voile la face.

Une fois l'identité assignée, cette dernière a des répercussions sur l'ensemble de la vie des personnes trans, limitant ainsi leurs chances et leurs opportunités du fait des stéréotypes qui y sont liés. Un autre cas intéressant à analyser pour mettre en avant ce processus est celui de Terupe. Ayant eu un comportement féminin durant son enfance et son adolescence, son entourage en a déduit qu'il était une *raerae*. Il s'est lui-même identifié à ce personnage pensant que c'était sa seule alternative pour séduire des hommes. Cependant, il ne souhaite en rien changer de sexe et devenir une femme. Vers ses 20 ans, fatigué de son rôle de féminin il décide de faire l'expérience de séduire des hommes en tant qu'homme. Cette expérience réussie, il décide dès lors de s'identifier en tant qu'homme et non en tant que *raerae*. Les personnes trans et les hommes efféminés se trouvent identifier aux *raerae* car c'est la seule catégorie sociale qui prend en compte en même temps leurs comportements féminins et leur anatomie masculine. Certaines personnes innovent en employant de nouveaux termes tel que trans, transsexuelle ou transgenre afin d'éviter d'être assimiler au *raerae*. Hani, par exemple, n'a jamais employé le mot *raerae* lors de nos entretiens, mettant ainsi à distance tout l'imaginaire péjoratif qui lui ai lié. Les termes utilisés et les trajectoires de vie mettent en avant le dynamisme des catégories de genre. Pourtant, le terme *raerae* continue d'être utilisé non seulement dans le sens commun mais aussi par les personnes trans. Ces dernières s'identifient rarement comme telle mais emploient ce terme afin de parler des autres trans.

Les autres trans

Les discours et propos des personnes trans font tous référence à un ensemble de personnes généralement appelé *les autres trans* ou les *raerae*. Ce groupe ne semble exister que dans l'imaginaire de chacune. Après avoir rencontré des trans issues de divers milieux socio-économiques, j'ai pu remarquer que pour toutes existaient une catégorie de trans qui nuisait à leur chance d'être considérée comme « normale », comme l'explique Nina :

J'en connais, elles vont s'asseoir là, elles vont parler fort ou faire des grands gestes sans faire attention. Déjà qu'on attire l'attention alors si tu attires encore plus l'attention comme ça je trouve que ça donne une mauvaise image et que ça va dans le sens des clichés. Ce cliché qui dit que les transgenres c'est les étoiles et les paillettes. J'aime pas ce côté un peu blingbling. En soirée je suis d'accord mais après...

Ces autres trans, correspondant au stéréotype de la *raerae*, réactiveraient l'imaginaire collectif au sujet des trans et de leur penchant pour la prostitution :

Il y en a qui se prostituent à fond. Mais vraiment à fond et ça donne une mauvaise image de la transsexuelle. Et je ne peux pas changer la vision que beaucoup de trans ont donnée. Après ça marque et les gens pensent que l'on est faite que pour ça. [Hani]

Cette différenciation entre elles et les *raerae* va jusque dans les pratiques sexuelles, marquant ainsi une différence entre actives et passives :

*Non, quand ils [les hommes] me sucent moi je veux pas. Ça me gêne. Alors qu'il y a d'autres *raerae* qui eux, elles adorent. Elles adorent qu'on les suce, elles adorent. Elles adorent pénétrer, moi je déteste. [Ami]*

Il est intéressant de noter qu'Ami a utilisé inconsciemment, comme beaucoup d'autres trans, le masculin pour parler des *raerae*, alors qu'elle emploie le féminin lorsqu'elle parle d'elle. Elle relègue ainsi les *raerae* à une sphère masculine. Ainsi, elle se démarque « eux ». Cette situation fait écho aux écrits d'Erving Goffman sur les personnes stigmatisées qui hiérarchisent les personnes ayant le même stigmate et qui, envers les personnes plus atteintes qu'elle, se comporte comme les « normaux » le ferait avec elle. Chacune trouve ainsi des personnes pouvant être encore plus stigmatisées qu'elle vis-à-vis des normes sociales en vigueur. Dans les

discours les personnes trans tentent ainsi de se distancer des autres trans afin d'être assimilées à un autre groupe social moins stigmatisé.

Eloignement du réseaux trans

Cette mise à distance des autres trans se retrouve aussi dans les récits de vie. Les personnes avec lesquelles j'ai collaboré ont tenu à marquer une différence entre elle et les autres trans par rapport à leur vécu. Ami se sent éloignée du réseau trans car elle a grandi uniquement avec des filles :

Je m'identifiais à ce qu'on appelle le raerae parce que j'en avais dans mon entourage. J'en avais pas dans ma famille. J'ai pas grandi avec des raerae. J'ai plutôt grandi avec des filles. [...] J'ai toujours grandi avec des filles, de ma tendre enfance jusqu'au collège. J'ai trainé qu'avec des filles donc moi du coup je suis à part. Je traine pas vraiment avec des raerae.

Le fait d'avoir vécu dans un milieu féminin légitimise pour elle son appartenance à la catégorie femme plutôt qu'à la catégorie trans. Le fait de n'avoir pas connu la même carrière (suivant le sens définit pas Howard Becker) que les autres trans, justifient pour elle son éloignement du réseau. Les personnes ayant connu cette carrière dite commune, c'est-à-dire se retrouvant à la rue et se prostituant après avoir affirmé leur féminité auprès de leurs parents, tendent aussi à s'éloigner dans leur récit de vie du réseau trans. Pour Elsa cet éloignement se justifie par le comportement des autres trans :

J'ai des copines de mon âge mais je ne traine pas avec eux. On se voit en boîte de nuit mais j'ai pas affinité. C'est-à-dire on traine pas ensemble. Je sais pas, c'est peut être moi, c'est peut-être eux. Parce que j'ai étudié chacune et aucune ne me convient en tant que copine. Elles sont tellement menteuses, elles ont plein de défaut aussi les trans.

Il n'existe pas de groupes de trans qui présentent tous les caractères qu'on attribue à la catégorie *raerae*. Les caractères choisis pour définir ce qu'est une *raerae* varient suivant les discours et les positionnements de chacune, le but étant de s'en distancier au maximum. J'ai relevé dans les entretiens que certaines personnes ne se préoccupent pas de se distancer des autres trans et assument les relations qu'elles entretiennent avec elles. C'est le cas de Joy, Terupe ou Ivi qui durant les entretiens me parlaient des liens qu'elles entretenaient avec le réseau trans. Ces

personnes ont la particularité de ne plus correspondre au stéréotype de la *raerae* tel que le conçoit le sens commun. Joy est une femme, Terupe un homme et Ivi une trans mais d'un certain âge. La *raerae* représente une catégorie bien particulière. Les personnes ciblées par cette catégorie ont intérêt à mettre en place des stratégies afin de s'en distancer. Les personnes qui par leur genre ou leur âge s'éloignent de l'idéal-type de la *raerae* n'ont pas besoin de mettre en place de telles stratégies. Elles se trouvent, de fait, éloigné des risques de stigmatisation qu'entraînent l'identification aux *raerae*.

Aider les raerae

Il serait inexact de résumer les stratégies individuelles uniquement à l'éloignement des autres trans. Certaines personnes rencontrées avaient à cœur d'aider les trans à sortir de leur marginalisation et de changer les perceptions collectives sur les trans. Les principaux discours que j'ai relevé à ce sujet s'attachaient surtout aux problématiques de la prostitution. Des personnes ayant connu la prostitution m'ont raconté leur vécu à ce sujet : *Avant je trainais, j'étais rien. Je faisais le tapin... C'était mal vu aussi par les gens, parce qu'avant les gens dès qu'ils voyaient une travestie dans la rue ils l'insultaient* [Elsa], ou encore : *La prostitution pour moi c'est quelque chose de très mesquin. Parce que je l'ai connu, j'ai vu ce que c'est. C'est horrible. C'est horrible, parce qu'en fait tu es considérée comme un objet sexuel* [Ami]. La prostitution, dans ce contexte, qu'elle soit choisie ou non, déshumanise les personnes. Dans les deux témoignages précédant les mots sont forts et traduisent un sentiment de mal-être dans cette pratique. C'est pourquoi certaines souhaitent agir afin d'éviter que des trans en viennent à se prostituer faute de moyens et de permettre aux autres de sortir de ce vécu.

La difficulté d'aider les trans à avoir une vie normale

Si beaucoup ont envie de voir un changement sociétal vis-à-vis des trans, peu d'actions sont menées dans ce sens. De nouveau, la honte s'empare des actrices qui préfèrent remettre leur projet militant à plus tard:

C'est quelque chose que je voudrais faire plus tard. Monter une association pour l'égalité de nos droits, pour avoir une vie sociale normale. Mais je sais que c'est quelque chose de très difficile. Et moi-même j'ai peur de me confronter justement à cette vie sociale qui va faire que je vais devoir tout le temps me battre. Alors que

moi je veux une vie normale. Donc du coup j'hésite. J'hésite à monter une association. Ça va m'apporter plus de problèmes que de solutions. Au lieu de vivre une vie normale je vais tout le temps devoir me battre. Je pense que c'est pour ça que les autres aussi ne veulent pas. On a peur, en fait. On a peur de cette pression sociale. [Ami]

De nouveau la peur d'être assimilée au réseau trans et qui plus est d'être à la tête d'un mouvement de revendication de droits amène les trans à adopter une stratégie d'éloignement. Les démarches associatives obligent à prendre position sur la scène publique et politique, leur faisant ainsi courir le risque d'être discréditées à la vue de toutes et tous. Les trans voulant se mobiliser remettent donc leurs actions à plus tard, quand leur mobilité de genre sera achevée et qu'elles seront légalement des femmes. Il leur semble impossible de pouvoir aider les autres tant qu'elles ne sont pas devenues « normales » elles-mêmes.

Quand je serai vraiment devenue une femme, là vraiment je pense que je pourrai me battre pour leur cause car on ne pourra plus rien oser me dire. Je serai devenue une femme. Je pense de toute façon avant de pouvoir travailler pour les autres, de défendre leur cause, il faut déjà que je défende la mienne. Faut que je sois bien dans ma peau comme dans ma tête et dans ma vie pour pouvoir aller défendre les causes des autres. Parce que si moi dans ma vie je vais pas bien, je vais défendre la cause des autres, je ne vois pas l'intérêt pour moi. L'intérêt pour elles oui, parce que je les aide. Mais moi ? Je ne serai toujours pas bien.

Joy a suivi ce type de trajectoires. Devenue femme lors de son séjour en Europe, elle retourne vivre sur à Tahiti. Cependant, une fois installée, elle ne souhaite plus entretenir aucun contact avec des trans. Sa transgenralité faisant partie du passé, elle s'éloigne complètement du réseau jusqu'au jour où elle réalise qu'en agissant de la sorte elle se comporte toujours comme une trans. Une « vraie » femme n'aurait pas peur de compter dans ses relations des personnes trans et de vouloir les aider. Elle décide alors de monter une association dans le but de « créer plus de tolérance envers la différence tant au niveau familial, social que professionnel » (site internet de l'association) :

Mon intention aujourd'hui c'est, à partir de mon parcours, de pouvoir aider les jeunes qui sont dans cette démarche. J'ai monté une association, justement pour aider cette communauté que ce soit des travestis, des transgenres ou des

homosexuel·le·s dans le sens où ils peuvent avoir une insertion digne dans la société. C'est pas quelque chose de facile et ça prend forme petite à petit.

A partir de ses expériences personnelles dans le monde du spectacle, Joy crée et met en scènes des concours de beauté et des représentations uniquement réservés aux personnes trans afin d'ancrer positivement les trans dans l'espace public. Dans toutes les démarches ayant pour but d'aider les trans à avoir une vie normale, j'ai noté qu'il n'y avait pas ou peu d'esprit de groupe. A chaque fois, une personne, et une seule, veut aider les autres sans qu'il est l'idée d'une collaboration. Cette situation impacte la pérennité des mouvements associatifs naissants car peu de personnes souhaitent se mobiliser sur la scène publique et le peu qui le souhaite ne crée pas de dynamiques communes.

Changer les perceptions collectives

Que ce soit au niveau de l'association ou individuellement chacune connaît l'impact qu'a l'image des trans sur sa trajectoire de vie. Pour toutes celles souhaitant un futur plus tolérant, les premières choses à changer à l'échelle sociale sont les perceptions collectives des personnes trans. Pour cela certaines ont mis en place diverses stratégies dans le but de changer le regard des personnes qu'elles rencontrent. Nina, par exemple, en soirée laisse croire qu'elle correspond au stéréotype de la *raerae* pour que les hommes viennent l'aborder. Une fois la conversation engagée elle leur dévoile qu'elle travaille dans un hôpital de l'île et qu'elle est fiancée, remettant ainsi en question les préjugés de la *raerae* qu'avaient les hommes quand ils sont venus l'aborder. Si la conversation continue elle tente alors de raconter ce que c'est que d'être trans à Tahiti et des difficultés que cela implique au quotidien. De cette manière Nina montre la diversité des réalités des trans sur l'île et pense faire naître un changement d'opinion chez les hommes qu'elle rencontre. Une autre méthode de changement est celle d'Heva. En publiant sur les réseaux sociaux les diverses difficultés qu'elle rencontre dans sa vie de tous les jours elle tente de capter l'attention du plus grand nombre. Les réactions des internautes, suscitées par ses publications, montrent que les problématiques trans touchent l'ensemble de la population.

Durant mes quatre mois sur le terrain et même par la suite, avec la rédaction de ce travail, je pense avoir fait partie de ces actrices qui souhaitent changer la perception des trans à Tahiti. Sur place, j'ai collaboré de nombreuses fois avec l'association de Joy. A partir de mes premières

analyses je lui ai proposé différentes pistes afin de construire un plan d'actions concret pour l'association. L'objectif était de mettre en place des moyens et des stratégies de communications afin de diffuser des informations relatives aux trans non seulement au sein du réseau mais aussi à l'ensemble de la population tahitienne. Même si cela s'est fait de manière informelle je me suis engagée sur mon terrain de recherche. Pour moi, il s'agissait d'un juste retour des choses. Les personnes trans s'investissant dans mon travail de terrain en me donnant de leur temps il me semblait juste que je leur donne à mon tour de mon temps afin de les aider à mettre en place diverses actions. A certains moments, j'ai pu leur servir de faire-valoir lors de réunion avec des personnalités politiques ou lors de rencontres fortuites dans l'espace public. Le fait qu'une étudiante européenne vienne d'elle-même à Tahiti spécialement pour travailler avec elles donnait de la légitimité à leur propos et à leur existence. Pour ma part, j'ai volontairement construit cette recherche autour de la diversité des trajectoires de vie afin de casser les stéréotypes et les préjugés ordinaires sur les trans. J'espère ainsi que ce travail aura un écho en Polynésie et qu'il servira à avoir un regard réflexif sur les personnes trans comme sur l'ensemble de la société tahitienne. Les discours sur la nécessité d'un changement sociétal étaient omniprésents dans chacun des entretiens que j'ai menés. Cela souligne le dynamisme et la remise en question des rapports de forces entre personnes trans et normes sociales. Une des thématiques qui est récurrentes au sujet de ces inégalités est le monde du travail. En effet, les trans semblent avoir peu de chance sur le marché du travail et une fois employées il semble difficile pour elles d'afficher leur féminité. Au vu du nombre de témoignages à ce propos, j'ai choisi de consacrer le prochain chapitre à l'analyse de cette thématique.

« Mon travail c'est mon mari. »

Mon travail c'est mon mari. Cette phrase d'Ami m'a marquée durant l'un de nos entretiens. La force symbolique de ces mots, m'a rendu attentive aux discours portés à l'égard du monde du travail. Hors de la sphère intime du cadre familial et des interrelations avec les hommes, l'analyse des rapports au travail donne à voir un nouveau type d'interactions entre les personnes trans et le reste de la collectivité. Avoir un travail permet d'acquérir une certaine indépendance : ne plus dépendre financièrement de ses proches. De plus, les revenus financiers sont nécessaires aux transformations physiques qui féminisent les corps. Les hormones et les opérations chirurgicales ont un coût élevé et certaines opérations, comme la vaginoplastie, ne peuvent être faites sur l'île. S'ajoutent donc aux frais médicaux des frais de mobilité. Il est donc nécessaire d'avoir des revenus. Dans cette partie je ne prends pas en compte la prostitution, qui est certes un moyen d'avoir des revenus mais qui n'a jamais été considérée comme un emploi par les personnes avec lesquelles j'ai travaillé. A côté de cette nécessité de revenus, j'ai noté que certaines personnes avaient des trajectoires volatiles vis-à-vis de l'emploi, alternant contrats à durée déterminée et périodes de chômage. Afin de comprendre ces rapports particuliers avec le monde du travail je souhaite dans un premier temps analyser comment le marché de l'emploi est perçu par les personnes trans.

Le marché de l'emploi

Quand je me suis entretenue avec les trans au sujet de leur accès à l'emploi, toutes sont revenues sur les représentations collectives des *raerae*, comme m'en a fait part Heva : *Je n'arrivais pas à trouver de travail parce que dans la vie sociale les raerae n'étaient pas acceptées.* Le discrédit porté aux personnes trans est aussi présent dans le monde de l'emploi et, est particulièrement ressenti lors de la recherche d'emploi. Entre soucis administratifs et stéréotypes sur les carrières professionnelles trans, je souhaite saisir dans cette partie comment les personnes rencontrées vivent leurs expériences sur le marché de l'emploi et ainsi comprendre comment ces expériences impactent leur trajectoire de vie.

Soucis administratifs

Le premier obstacle que rencontrent les personnes trans souhaitant entrer dans le monde du travail est dû à leur identité administrative. Ayant un état civil qui les définit comme homme, les institutions gérant les offres et demandes d'emploi, leur créent automatiquement un dossier répondant à des critères masculins. Le SEFI, le « Service de l'Emploi, de la Formation et de l'Insertion professionnelles », crée des dossiers de demandeur d'emploi avant de rencontrer les personnes pour des entretiens. Les personnes trans se trouvent donc directement conduites vers des emplois que le sens commun pourrait qualifier de masculin. Hani a connu cette situation particulière :

J'ai plus de problèmes avec eux qu'avec les travailleurs, parce qu'eux ils ne savent pas trop où me placer, alors à la fin ils me mettent dans les trucs de menuiserie [rire] parce qu'ils ont pas vu la personne.

D'un point de vue administratif, les trans sont confrontées à une réalité qui ne prend pas en compte la spécificité de leur identification de genre. Les postulations sont de ce fait compliquées car sur le papier elles sont identifiées comme des hommes. Les métiers qu'on leur propose ne correspondent pas à leurs aspirations professionnelles et elles ne correspondent pas sur le papier aux attentes de certain·e·s employeur·e·s. Cette réalité marque la division genrée des mondes professionnels à Tahiti. Les métiers sont classés suivant leur connotation masculine ou féminine. Dans ce contexte on peut alors se demander si certains métiers sont perçus comme réservés aux personnes trans.

Les carrières professionnelles trans

Le second frein à l'embauche des trans peut se résumer à leur image répandue au sein de la population. Pour les employeur·e·s, embaucher une personne trans peut représenter un risque. Les préjugés et les stéréotypes concernant l'exubérance des trans portent préjudice à leur crédibilité sur le marché de l'emploi. Les trans se tournent alors vers les milieux qui les engagent sans faire cas de leur réputation comme l'explique Ami :

On essaie de trouver des choses qui vont nous faire accepter dans la société. Et nous on fait tout pour se faire accepter. On est plutôt attirée par le milieu artistique. On nous utilise beaucoup pour aider à faire de la décoration, à donner des conseils

beauté, à savoir comment se comporter parce que des fois on est plus femme qu'une vraie femme. Donc du coup on se fait beaucoup solliciter.

Avoir un emploi permet d'être mieux acceptée au sein de la population. En étant actives les personnes trans cassent la vision commune des trans déviantes vivant dans l'oisiveté, les vols et la prostitution. Les milieux professionnels tels que l'hôtellerie, l'événementiel et l'esthétique sont, selon les discours entendus, les premiers à embaucher des personnes trans. Ami explique cette réalité par l'identité même des trans : *Je pense que toutes les raerae sont faites pour travailler dans l'événementiel parce que nous on aime le monde du spectacle, les paillettes et tout.* Lorsqu'elles ont accès au monde de l'emploi, les offres qu'on leur propose sont limitées suivant préjugés liés à leur genre et à leur identité. Se revendiquant féminines elles n'ont alors accès qu'à des carrières professionnelles correspondant à leur indentification. Hani souhaite avoir une carrière professionnelle dans le monde de la finance et dénonce cette situation :

Ils mettent les trans dans certains métiers. Pour eux les transsexuelles sont faites pour être dans l'hôtellerie, dans les trucs esthétiques et tout. Alors que nous on peut travailler dans d'autres choses, dans les trucs administratifs, dans le marketing... Eux ils croient qu'on est des idiots sans cervelle alors que non. [...] On se débrouille dans notre vie pour avoir ce qu'on veut c'est pas facile mais c'est pas pour autant qu'on sait pas faire certains métiers.

Les représentations collectives des trans permettent à certaines de trouver facilement un emploi en justifiant des qualifications professionnelles uniquement de par leur personnalité. Si cette possibilité semble dans un premier temps avantageuse pour l'employabilité des personnes trans, elles peut aussi en être une barrière pour certaines carrières professionnelles. En voulant construire une carrière hors des domaines traditionnellement attribués aux trans, elles se retrouvent ramener à leur marginalité. C'est pour cela que j'ai choisi de parler de discrimination envers les trans sur le marché du travail.

Discriminations sur le marché du travail

Les discriminations ne se font pas uniquement dans l'attribution des filières professionnelles. Certaines ont vécu lors d'entretiens d'embauche des expériences malheureuses. C'est le cas d'Heva qui raconte :

Dans mes deux premiers emplois il y avait pas du tout de pression mais suite à la fermeture de la boutique j'ai essayé de rechercher du travail et c'est vrai que quand tu te pointes en fille et que sur ton cv c'est marqué masculin les gens te regardent de haut en bas et ça c'est pas évident. J'allais jusqu'aux entretiens oraux et après je ne passais jamais à cause de mon habit. La façon dont ils te regardent, avec quelques signes de... Je dirai que ce sont ces signes-là qui te prouvent que t'es venue pour rien. On ne te laisse même pas ta chance pour faire tes preuves. Les gens préfèrent juger sur ton apparence plutôt que sur le contenu.

Le décalage entre CV au masculin et apparence féminine ne peut être perçu que lors des entretiens d'embauche. Suite à la découverte de la transgenralité de la candidate les préjugés sociaux liés à la transgenralité sont réactivés. Les réactions des employeurs montrent alors le discrédit porté sur les personnes trans. En ayant connu de telles expériences lors d'entretiens d'embauches certaines ne souhaitent plus postuler : *J'ai postulé 2-3 fois et après je me suis dit que je vais laisser tomber pour quelques temps. Après je verrai ce qui se passe. Là je laisse tomber. J'ai plus envie de retourner. Enfin pas pour le moment [Heva].* D'autres mettent en place des stratégies afin de trouver un emploi sans risquer le discrédit. Par exemple Elsa a trouvé son poste actuel en passant par son réseau d'interconnaissances. Ainsi, le jour de l'entretien ses futur·e·s employeur·e·s connaissaient sa transgenralité. Cette vision du marché du travail basé sur la discrimination des personnes trans n'est pas partagée par l'ensemble des personnes que j'ai rencontré. Joy a connu le marché du travail en tant que trans dans sa jeunesse et maintenant en tant que femme elle travaille avec des personnes trans. Pour elle :

Au niveau professionnel le regard en Polynésie dépend de l'attitude de la personne. Si la personne a des compétences, qu'elle n'est pas extravagante, qu'elle présente bien, qu'elle connaît ses aptitudes à contribuer à la société tout va bien. C'est comme pour n'importe quelle personne.

Dans nos discussions elle me racontait la difficulté qu'elle avait à travailler avec certaines trans du fait de leur comportement. Les perceptions et les réalités du marché de l'emploi sont donc différentes suivant le point de vue d'où on les aborde. Mon but n'est pas de décider qui a tort ou qui a raison mais de décrire et de retranscrire le vécu des personnes trans vis-à-vis du marché du travail. Une fois parvenu à obtenir un emploi, ce dernier se révèle être émancipateur.

L'emploi libérateur

L'emploi, garant d'une rémunération financière mensuelle, permet d'accéder à une certaine indépendance. Plus besoin de se soumettre aux normes familiales afin d'avoir un toit, plus besoin de partager les frais hormonaux avec d'autres. Une fois salariée, les personnes trans peuvent se construire suivant leurs propres désirs sans avoir à négocier avec des tierces personnes, comme le dit Ami : *C'est là où j'ai vécu vraiment ma vie de femme*. Grâce à son premier emploi et premier salaire Ami a pu déménager de chez ses parents et emménager seule dans un appartement. C'est à partir de ce moment-là qu'Ami a commencé à prendre des hormones féminines, a changé sa garde-robe androgyne pour des vêtements féminins et a fait une opération d'augmentation mammaire. L'emploi d'Ami lui a permis de se libérer des normes familiales et d'affirmer sa féminité :

Quand j'ai commencé à avoir mon travail c'est là que vraiment je me suis libérée, que je me suis dit qu'aujourd'hui je n'ai plus besoin de rester dans cette sphère familiale. Aujourd'hui, je me paye moi-même à manger, je me paye ma maison. Voilà je fais ma vie aujourd'hui.

L'indépendance due à sa situation financière lui a permis de changer de vie : *Dans ma tête j'ai pris la décision de devenir une femme et comme j'étais devenue indépendante, plus rien ne pouvait m'arrêter*. Cette idée de changement de vie, grâce au travail salarial, est souvent présente dans les discours. Il ne s'agit pas nécessairement de changement vers la féminité. Joy par exemple, a pu partir vivre en France grâce aux économies qu'elle a fait durant son premier emploi dans un boîte de nuit de Papeete. Partir en France signifie alors s'éloigner du contexte tahitien où les réseaux d'interconnaissances figent les trans dans le personnage de *raerae*. Au contraire la France représente la liberté d'être qui l'on veut sans que personne ne le remarque, être inconnue au milieu d'une foule. L'emploi peut donc libérer les personnes trans des pressions familiales et des pressions sociales exercées envers les trans sur l'île. Il peut aussi être libérateur au sens où il permet de changer la vision que les personnes trans ont d'elles-mêmes. Se libérer de l'image communément attachée aux trans et/ou se libérer de son passé comme ce fut le cas pour Elsa :

Quand j'ai pris mon travail j'ai fait la connaissance de beaucoup de personnes. Par exemple, les amis de mes patrons. C'est que des gens bien placés, enfin des gens aisés. Du coup ça te fait connaître d'une autre façon. C'est plus la Elsa qui

traine, c'est Elsa l'employée de maison de Monsieur Khan. Ça te fait un peu une dignité. T'es propre et ça te fait une belle réputation.

Le travail a permis à Elsa de se libérer de son passé lié à la rue. Dès lors elle se construit en s'identifiant à son emploi afin de rompre avec l'image honteuse qu'elle avait d'elle-même. Une fois entrée dans la vie active et se sentant libérées des pressions qui les contraignaient, les personnes trans n'ont pourtant fini de devoir légitimer leur féminité et leur identification à des rôles féminins. Une nouvelle forme de pressions et de normes vient s'ajouter par les rapports professionnels qu'elles entretiennent sur leur lieu de travail.

Rapports professionnels

Si les personnes trans se libèrent de certaines pressions grâce à leur emploi, il n'est pas rare que leur féminité soit remise en cause sur leur lieu de travail et soit l'objet de nouvelles pressions. Les normes genrées, étant aussi présentes dans les sphères professionnelles, peuvent être parfois antinomiques à l'épanouissement et l'indépendance lié à l'emploi. Ami a vite compris ce contexte particulier :

En commençant mon travail où j'ai justement commencé à m'épanouir dans ma vie de femme, où dans ma vie familiale c'était un épanouissement total, c'est au niveau de mon travail que ça a commencé à faire des barrières. Ma hiérarchie a commencé à me mettre des bâtons dans les roues.

Entre affirmation de la féminité et nécessité de conserver son emploi, les stratégies et les négociations sont de mises spécialement avec les employeur·e·s et les supérieur·e·s hiérarchiques. Dans le monde professionnel, les cadres, les rôles et les statuts sont prédéfinis par les entreprises laissant moins de place à l'innovation comme cela peut être le cas dans les rapports familiaux ou dans les interrelations avec les hommes. Dès lors, il est intéressant de questionner quelles sont les marges d'action des personnes trans dans leurs rapports professionnels et comment elles perçoivent ces situations.

Féminité sur le lieu de travail

Emancipées des normes familiales, les personnes trans affirment leur comportement féminin. Des attitudes et des vêtements féminins sont adoptés dans la vie de tous les jours au

travail comme dans la vie privée. Or, être féminine sur son lieu de travail peut devenir un inconvénient car cela renvoie directement à l'image de la *raerae* et discrédite les personnes trans sans tenir compte de leurs compétences professionnelles. Il faut ainsi atténuer la féminité comme l'a fait Heva lorsqu'elle était professeure des écoles :

Je m'habillais en garçon mais je ne m'habillais pas trop, je faisais quelques touches féminines : des pantalons jean bas avec des hauts cintrés, sans pour autant porter de soutien-gorge et sans me maquiller mais avec les cheveux longs. C'est vrai que moi j'ai eu de la chance d'avoir une bonne directrice et des bons parents d'élèves qui ne m'ont pas jugée.

Cette apparence masculine avec quelques marques de féminité fait référence aux personnages historiques de *mahu*, d'homme efféminés. Lié à l'idée de tradition polynésienne, le *mahu* n'est pas discrédité par le regard des autres contrairement aux *raerae*. Pour être acceptées sur le lieu de travail mieux vaut cacher ou maquiller les caractères qui marque la transgenralité et adopter les traits d'un homme efféminé. Après avoir appris à être féminines dans leur vie quotidienne, elles doivent apprendre à être efféminées dans leur travail. Pour Terupe il faut dissocier vie privée et vie professionnelle :

Il faut apprendre à se remettre en question à redescendre un peu de son pied d'estale. [...] Tu ne peux pas mixer tes envies personnelles à ta vie professionnelle. C'est pas possible. Et c'est ce que j'ai fait parce que je l'ai vite compris. Ce que je fais chez moi reste chez moi et ne regarde personne. Aujourd'hui on m'appelle « la grande régente » au boulot. Oui, parce qu'une fois que ça se passe bien, les gens en jouent et ça passe mieux.

Ainsi la féminité peut être acceptée après un certain temps et rentre dans les habitudes routinières du travail. Il est intéressant de noter que ce contexte acceptant les personnes efféminées et moins les trans, n'a pas toujours existé. Ivi m'a raconté que dans sa jeunesse, les efféminés n'étaient pas acceptés dans le monde du travail. Ayant travaillé durant plusieurs décennies dans l'hôtellerie elle a dû au début de sa carrière couper ses cheveux, symbole de féminité, et adopter un rôle d'homme. La féminité au travail est contextuelle. Il y a 30 ans, les efféminés n'étaient pas acceptés alors que maintenant on demande au trans de ressembler aux hommes efféminés afin d'être acceptées.

Dans certaines situations où la transgenralité ne se voit pas et, n'est connu qu'après l'embauche on remarque comment la féminité est perçu différemment s'il s'agit d'une femme ou d'une trans. Hani a été embauchée dans une boutique de Papeete. A la fin de son premier mois elle ne reçoit pas de paye. Idem le second mois. Elle décide alors d'aller en parler à son patron. Ce dernier ne comprend pas, il a pourtant effectué les virements et lui montre les fiches de paiement. Hani voit alors que le nom inscrit sur la fiche est son nom féminin, or sur ces papiers d'identité elle est un homme et porte un autre nom. Elle comprend que personne ne sait qu'elle est trans au sein de la boutique. Elle explique alors sa transgenralité et note directement un changement d'attitude à son égard. Son contrat d'essais ne sera pas reconduit. Les expériences sur le monde du travail diffèrent suivant les personnes et leur emploi. La féminité des personnes trans est plus ou moins acceptée suivant les milieux professionnels, comme l'explique Heva :

Dans certains emplois c'est compliqué. Dans les entreprises privées, t'es obligée de t'habiller en tant que garçon et non en tant que femme, par exemple dans les banques mais c'est un peu partout en fait. Après ça dépend de ton employeur.

Ces variations diffèrent suivant les rapports entretenus avec les supérieur·e·s. Ce sont eux les premier·e·s interlocuteurs ou interlocutrices pour négocier la féminité.

Rapports aux supérieur·e·s

Les relations entretenues avec la hiérarchie impactent la féminité et les constructions identitaires des personnes trans. Quand la féminité trans n'est pas acceptée certaines peuvent comme Heva adopter un rôle d'homme efféminé, mais d'autres continuent d'affirmer leur féminité. Dès lors, les rapports entre la hiérarchie et les trans deviennent conflictuelles comme me l'a confié Ami : *Aujourd'hui je subis la pression de ma hiérarchie.* A la suite de cette révélation je lui demande de me décrire cette pression :

C'est de la pression morale. Parce que, ça n'a rien à voir avec mon travail. Je fais du très très bon travail. J'ai une bonne relation avec la population. Je suis moi-même présidente de l'association de quartier. [...] C'est plus au niveau de mon comportement. C'est-à-dire qu'ils n'acceptent pas le fait que je me transforme en femme. Le fait que je me maquille et que je m'habille en femme, pour eux c'est impensable. J'allais, à un moment, en robe ou en jupe au travail. J'ai été convoqué par mes chefs pour me mettre la pression psychologique et me dire que je ne devais

pas me mettre de robe ou que je ne devais pas me mettre en jupe parce que je devais garder un respect professionnel.

La féminité trans est perçue comme irrespectueuse du point de vue professionnel. L'appréhension des comportements des personnes trans semble s'arrêter à leur féminité. Leur personnalité est réduite à ce simple caractère qui les discrédite au sein de la population de l'île. Dans leur emploi, elles subissent les mêmes stigmatisations qu'elles ont pu connaître au sein de leur famille ou dans leur vie de tous les jours sur la scène sociale. Face à cette réalité, Ami a fait le choix de ne pas tenir compte des avis de sa hiérarchie :

Je ne me laisse pas faire. J'ai déjà subi ça auprès de mon père. Mon père a été ma plus grosse crainte. Aujourd'hui, mon travail ne me fait pas peur. Je veux dire, même s'ils me disent de me comporter en tant que garçon. Jamais je ne vais les écouter. Même s'ils me donnent des avertissements et tout. Je m'en fous. Parce que je veux être celle que j'ai toujours voulu être et c'est pas mon travail, c'est pas des inconnus qui vont me dire ce que je dois faire. Il en est hors de question. Ma plus grande bataille c'était mon père. Je l'ai combattu, ils ne vont jamais réussir à m'arrêter. Jamais.

Ayant déjà connu de telles expériences dans son passé, Ami ne veut plus se soumettre aux normes qui l'ont obligée à être un garçon durant de nombreuses années. A l'instar des stratégies mises en place au sein du cadre familial, on retrouve les mêmes stratégies de négociation et les mêmes marges d'action pour affirmer leur féminité dans leur travail. Comme dans les relations familiales, certain·e·s employeur·e·s acceptent la féminité de leurs employées et les aident même à se construire et à construire leur genre. Elsa connaît une situation similaire avec ses patron·ne·s. Employée de maison depuis plus de 10 ans dans une riche famille de l'île, elle parle de ses employeur·e·s comme de ses parents adoptifs. Elsa s'inspire de leur vie afin de construire la sienne et les prend comme modèle. Eux, l'aide à faire des choix au sujet de la construction de son genre. Ainsi, elle a décidé de ne pas faire de vaginoplastie sur leurs conseils. Partageant leur vie au quotidien, leurs avis impactent sa trajectoire de vie.

Quelques soient les rapports entretenus avec les supérieur·e·s, les personnes trans sont toujours ramenées à leur transgenralité. Que ce soit pour tenter de cacher certains caractères ou pour, au contraire, les laisser s'exprimer le monde du travail réactive les problématiques liées à la transgenralité sur l'île. On aurait pu croire que dans la sphère de l'emploi ces

questionnements s'effaceraient, laissant place aux capacités professionnelles. Or dans le travail, les normes sociales et les négociations qui y sont liées sont réactivées. Lorsqu'Ami dit *Mon travail c'est mon mari*, elle insiste sur l'importance du travail dans les trajectoires de vie trans mais elle souligne aussi les similitudes entre les interrelations professionnelles et les interrelations familiales et sentimentales. Toutes sont prises dans les mêmes logiques vis-à-vis des trajectoires de vie trans. Ces relations ont la capacité de légitimer la féminité et l'indentification genrée des personnes trans et en même temps peuvent les discréditer durablement. Cette ambivalence des interrelations entre les personnes trans et le reste de la population est essentielle à la compréhension de la construction de la transgenralité à Tahiti : faire et en même temps négocier son genre. Ces personnes font une transgenralité qu'elles savent stigmatisée et de ce fait elles doivent en même temps négocier leur « normalité ». La principale problématique des trajectoires de vie trans à Tahiti réside dans cette double dynamique. Pour conclure ce travail de recherche, je souhaite me pencher sur les carrières trans, au sens beckerien du terme, afin de montrer les logiques et stratégies mises en place par les trans dans leurs trajectoires de vie.

Quand le genre se négocie

Dans leur vie de tous les jours les trans sont confrontées aux normes de genre. Ces normes sociétales considèrent la transgenralité comme une déviance. Les personnes avec lesquelles j'ai collaboré ont conscience de leur marginalisation. De ce fait, elles mettent en place dans les différentes sphères de leur vie des stratégies afin d'éviter d'être stigmatisées. Ces stratégies ne sont pas les mêmes pour toutes. En effet, étant le résultat des interactions et des expériences passées, ces stratégies sont propres aux trajectoires de vie de chacune. Les premiers rapports aux normes de genre lors de la socialisation primaire et secondaire sont importants car ils marquent les débuts des trajectoires de vie trans. Le début de la scolarité symbolise un changement au sein des récits de vie. Sortant de la sphère familiale, les enfants trans sont alors socialisées dans le cadre de l'école. Leurs comportements féminins, confinés dans des interrelations intimes de la famille, sont dès lors affichés publiquement. Etant catégorisées comme des garçons par l'institution scolaire, elles se retrouvent, pour la première fois, confrontées à la non-conformité de leur comportement et de leur genre masculin. Erving Goffman (1963) porte attention à ces moments de vie où les personnes stigmatisées prennent conscience de leur stigmat. Selon lui, durant la socialisation les personnes stigmatisées apprennent ce qu'est la normalité et l'image que renvoie leur stigmat. Par la suite elles apprennent qu'elles possèdent ce stigmat et se rendent compte des conséquences qu'il entraîne. Comprenant qu'elles possèdent le stigmat de la transgenralité elles font leurs premières expériences de ces conséquences. De-là elles apprennent à cacher certains traits féminins discréditables.

A la suite de cette première phase d'apprentissage et d'expérimentation, apparaît une révélation. Cette idée de révélation du genre provient directement des discours entendus et enregistrés sur le terrain. Cet événement se passe généralement dans le cadre du collège ou du lycée qui symbolise dans les discours une ouverture aux possibilités de genre. En étant confrontées à d'autres personnes qui ne correspondent pas aux normes de genre, les jeunes trans se rendent compte des possibilités qu'elles ont de faire leur genre hors de la bi-catégorisation normative. Ces révélations naissent toujours de contacts ou de relations avec d'autres collégien·ne·s, d'autres trans, d'autres contextes culturels. Dans tous les récits de vie, les personnes connaissent un événement qui agit comme un mécanisme de révélation. A la suite de

cela se mettent en place des stratégies et des logiques individuelles afin de construire et d'affirmer son genre hors de la catégorie qu'on leur a assignée.

S'il est plaisant de théoriser les trajectoires de genre des personnes trans comme allant du masculin au féminin, il n'en reste pas moins que cette vision est trop simpliste vis-à-vis des réalités vécues. Les personnes trans à Tahiti construisent leur genre dès l'enfance à travers leur comportement et leurs interactions avec le reste de la société. Une fois confrontées aux normes de genre elles expérimentent des rôles féminins, masculins et trans afin de construire une identification genrée. Les normes sociales les poussent vers des rôles masculins du fait de leur pénis, perçu comme une preuve physique de la masculinité par le sens commun. Suivant les contextes familiaux et sociaux certaines persévèrent dans la construction de leur féminité quand d'autres préfèrent s'identifier à un homme efféminé. Qu'importe le choix qui est fait celui-ci n'est pas définitif. J'ai d'ailleurs noté dans les entretiens que quasiment toutes les personnes trans connaissent des expériences de masculinité, c'est-à-dire qu'au cours de leur trajectoire de vie les personnes trans font au moins une fois l'expérience d'être un homme. Que ce soit pour une journée ou durant plusieurs années, elles essayent de devenir homme. Ces expériences de masculinité peuvent servir par la suite à légitimer la féminité en faisant référence à une identité de genre innée et ressentie. Au contraire, il peut arriver que cette expérience de la masculinité soit le début d'une mobilité vers un statut masculin. Les trajectoires de vie de ne doivent donc pas être résumées à la dichotomie femme/homme. Les frontières de genres sont poreuses au cours de la vie des trans et diverses mobilités peuvent être mises en place suivant les contextes et les temporalités. De plus, les mobilités ne mènent pas automatiquement au statut d'homme ou à celui de femme. Toutes ne souhaitent pas recourir à une opération de « réassignation de sexe », certaines préférant être trans, c'est-à-dire ni femme ni homme. La société tahitienne permettant de concevoir un statut et des rôles trans, chacune peut faire son propre genre sur la scène sociale. En ce sens, les constructions genrées correspondent aux différentes trajectoires individuelles. Trajectoires qui sont construites dans les interactions avec le reste de la société.

Dans ce travail de recherche j'ai souhaité analyser les trajectoires des personnes trans par le biais de diverses thématiques issues du terrain. J'ai pu ainsi souligner les différents aspects de leur marginalisation. Stigmatisées, elles rentrent dans des carrières déviantes qui les empêchent d'avoir des interactions « normales » avec le reste de la société car elles sont de fait automatiquement discréditées. Je n'ai pas traité ouvertement de la façon dont les personnes font

leur genre. Cependant, on voit se dessiner entre les lignes leur construction genrée. Cela peut s'expliquer par le fait que le genre se construit dans l'interaction routinière avec l'autre (West & Zimmerman, 1985). A chaque fois que je développais une analyse basée sur une interaction apparaissaient alors les mécanismes de construction du genre. Selon Howard Becker (1985), la déviance elle aussi se construit dans l'interaction avec l'autre. La transgenralité étant perçue comme une déviance par le sens commun à Tahiti, lorsque les personnes font leur genre, elles créent de la même manière et au même moment leur déviance. Plus elles construisent leur féminité, plus elles s'ancrent dans la déviance. Dès lors, elles doivent négocier leur genre et concéder soit leur féminité soit leur « normalité ». Suivant les interactions et le contexte qui y est lié, les concessions et les choix opérés ne sont pas les mêmes. Ce processus simultané de construction de la féminité et de la déviance est antagonique. Il construit et légitimise la féminité des personnes trans et en même il les stigmatise et les déshumanise. Dans les chapitres précédant sur l'analyse des trajectoires de vie ont été relevé les principaux processus de négociation qui impactent les trajectoires de vie des personnes trans. La honte joue ici un rôle principal dans ces négociations. La réserve est de mise. Or, les trans en construisant leur genre attirent l'attention autour d'elles. Par peur de la honte et du discrédit qui se propageraient à la manière d'une tache d'huile les proches des personnes trans ne souhaitent pas que leur stigmaté soit révélé. C'est cette peur de la honte qui marginalise les comportements trans. Pour ne pas être assimilées à cette marginalité, les personnes trans négocient de manière individuelle lors de leurs interactions quotidiennes leur légitimité à être féminine et « normale » à fois. Les diverses stratégies et logiques analysées tout au long de ce travail illustrent les capacités d'action des personnes trans dans leur vie quotidienne. N'étant pas « du genre à se laisser faire », elles innovent constamment pour affirmer leur féminité et paradoxalement cacher leur stigmaté. Se dessine ainsi les trajectoires de vie des personnes trans à Tahiti.

Bibliographie

Alexeyeff, Kalissa & Besnier Niko

2014. « Gender on the Edge. Identities, Politics, Transformation » in *Gender on the Edge. Transgender, Gay, and other Pacific Islanders* (ed. par Niko Bersnier and Kalissa Alexeyeff), pp. 1-30. Honolulu : University of Hawai'i Press.

Austin, John

1970, ed. originale : 1962. *Quand Dire, C'est Faire* (trad. de l'anglais par Gilles Lane). Paris: Editions du Seuil.

Beaubatie, Emanuel

2017. *Transfuges de sexe. Genre, santé et sexualité dans les parcours d'hommes et de femmes trans' en France*. Paris : IRIS – EHESS.

Becker, Howard

1985. *Outsiders. Etudes de sociologie de la déviance* (trad. de l'américain par J-P Briand et J-M Chapoulie). Paris : Métailié.

2002. *Les ficelles du métier. Comment conduire sa recherche en sciences sociales*. Paris : La Découverte.

Berger, Peter & Luckmann, Thomas

1986, première ed. 1966. *La construction sociale de la réalité* (trad de l'anglais). Paris : Armand Colin.

Bligh, William

2015, première ed. : 1792. *La Bounty. Voyage à la mer du Sud (1787-1789)* (trad. de l'anglais par Paul de Deckker). Paris : L'Harmattan.

Bourdieu, Pierre

2016. *Sociologie générale : Cours au Collège de France (1983-1986)*, vol. 2. Paris : Seuil.

Butler, Judith

2006, ed. originale : 1991. *Trouble Dans Le Genre. Le Féminisme et La Subversion de L'identité* (trad. de l'anglais par Cynthia Krauss). Paris : La Découverte.

Connell, Catherine

2010. « Doing, Undoing, or Redoing Gender? : Learning from the Workplace Experiences of

Transpeople » in *Gender & Society*.

[En ligne : <http://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/0891243209356429>]

Connell, Raewyn

2009. « Accountable Conduct: "Doing Gender" in Transsexual and Political Retrospect » in *Gender & Society*.

[En ligne : <http://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/0891243208327175>]

Deutsch, Francine

2007. « Undoing Gender » in *Gender & Society*.

[En ligne : <http://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/0891243206293577>]

Elliston, Deborah

2014. « Queer history and Its Discontents at Tahiti. The contested Politics of Modernity and Sexual Subjectivity » in *Gender on the Edge. Transgender, Gay, and other Pacific Islanders* (ed. par Bersnier Niko and Alexeyeff Kalissa), pp. 33-55. Honolulu : University of Hawai'i Press.

Favret-Saada, Jeanne

1990. « Être affecté » in *Gradhiva*, n°8, pp. 3-10.

Foucault, Michel

1994, première ed. : 1974. *Histoire de la sexualité. La volonté de savoir*. Paris : Gallimard.

Frich, Max

1981. « Notre besoin d'histoire » in *Dossiers Pro Helvetia. Fondation Suisse pour la culture*. Zurich : Pro Helvetia.

Garfinkel, Harold

2002, première ed. : 1967. *Studies in Ethnomethodology*. Cambridge, Oxford, Malden: Polity Press.

Glaser, Barney & Anselm Strauss

2017, première ed : 1967. *La découverte de la théorie ancrée. Stratégies pour la recherche qualitative* (trad. de l'anglais). Paris : Armand Collin.

Goffman, Erving

1963. *Stigmate. Les usages sociaux des handicaps* (trad. de l'anglais par Alain Kihm). Paris : Les Editions du Minuit.

1974. *Les rites d'interaction* (trad. de l'anglais par Alain Kihm). Paris : Les Editions de Minuit.

Lacombe, Philippe

2008. « Les identités sexuées et le “troisième sexe” à Tahiti », in *Cahiers du Genre*, n°45, pp. 177-197.

Malinowski, Bronislaw

1989, première ed. 1922. *Les argonautes du Pacifique occidental* (trad. de l'anglais par André et Simone Devyver). Paris : Gallimard.

McCarl Nielsen, Joyce, Glenda Walden, et Charlotte Ann Kunkel

2009. « L'hétéronormativité genrée : exemples de la vie quotidienne », in *Nouvelles Questions Féministes*, vol. 28, no. 3, pp. 90-108.

Merceron, François

1988-89. *Dictionnaire illustré de la Polynésie française*. Tahiti : Christian Gleizal/Ed. de l'Alizé.

Money, John

1955. « Hermaphroditism, gender and precocity in hyperadrenocorticism: psychologic findings » in *Bull Johns Hopkins Hosp.*, n°6, pp. 253-264.

Montillier Tetuanui, Natea

2013. « Mahu et raerae d'hier à aujourd'hui » in *Hiro'a*, n°30 aout 2013.

[En ligne : <http://www.hiroa.pf/2013/08/mahu-et-raerae-dhier-a-aujourd'hui/>]

Schütz, Albert

1967, première ed. 1932. *The phenomenology of the social world* (trad de l'allemand par George Walsh et Frederick Lehnert). Evanston : University Press.

Scott, Joan

1986. « Gender: a useful category of historical analysis » in *American Historical Review*.

[En ligne : <https://www.jstor.org/stable/1864376>]

Searle, John

1998, ed. originale : 1995. *La construction de la réalité sociale* (trad. de l'anglais pas Claudine Tiercelin). Paris : Gallimard.

Tabet, Paola

2004. *La grande arnaque. Sexualité des femmes et échange économique-sexuel*. Paris : L'Harmattan.

West, Candace & Zimmerman, Don

1987. « Doing Gender » in *Gender and Society*.

[En ligne :

www.gla.ac.uk/0t4/crcees/files/summerschool/readings/WestZimmerman_1987_DoingGender.pdf]

2009. « Accounting for Doing Gender » in *Gender & Society*.

[En ligne : <http://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/0891243208326529>]

Zelizer, Viviana

2001. « Transactions intimes » in *Genèses*, n°42, pp. 121-144.

Annexes

Grille d'entretien narratif

Je m'intéresse à ton vécu et à tes expériences depuis ton enfance jusqu'à maintenant. Je voudrais que tu me racontes ton histoire afin que je puisse comprendre ton parcours. Dans un premier temps je vais t'écouter puis je rebondirai sur ce que tu m'auras dit. N'hésite pas à prendre le temps que tu souhaites pour tout me raconter, si besoin on pourra continuer l'entretien une prochaine fois.

Raconte-moi ton enfance ?

- relation avec la famille
- relation avec son entourage
- relation avec les autres
- événements marquants

Raconte-moi ta transformation ?

- quelle chronologie dans les changements ?
- qui t'a aidé, comment ?
- comment vis-tu / as-tu vécu ces changements ?
- d'autres changements encore à faire ?

Raconte-moi comment sont relations sociales aujourd'hui ?

- famille
- sentimentale / sexuelle
- travail / étude
- quelle vision pour le futur ?

Raconte-moi une de tes journées type ?

Raconte-moi comment la société tahitienne est envers les trans ?

As-tu autre chose à rajouter ou à me raconter ?

Grille d'entretien réseau

Générer des noms :

Qui t'aide dans ta féminisation ?

Qui ne t'aide pas et devrait le faire ?

De qui reçois-tu des pressions ?

De qui reçois-tu de l'argent (salaire, aide, cadeau, ...) ?

En cas de problèmes financiers vers qui te tournes-tu ?

En cas de problèmes intimes vers qui te tournes-tu ?

A qui te confies-tu ?

D'autres personnes importantes dans ta vie ?

Interpréter les noms :

Raconte-moi qui est cette personne / groupe / institution / référence immatérielle ?

A quelle fréquence la vois-tu ?

Où habite-elle ?

Quel est son genre ?

Quel âge a-t-elle ?

Quelle est sa profession ?